(٢٠ - من تراث الكوثري)

الإنصاف

فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به

للإمام المتكلمين

القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري

المتوفى عام ٤٠٣ هـ

تحقيق وتعليق وتقديم

المحقق الحجة الإمام

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية (سابقا)

(١٢٩٦ - ١٣٧١ هـ)

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

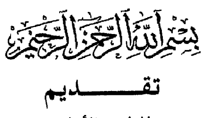
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت : ٥١٢٠٨٤٧

الطبعة الثانية

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

رقم الايداع بدار الكتب: ٨٦٠١ / ٢٠٠٠

دار التوفيق النموذجية
طباعة الأوفست وتجهيزاته
ت : ٥١١٥٣٠٤



تقـــــديم

(للطبعة الأولى)

بكلمة عن كتاب « الإنصاف : فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به »
ومؤلفه الإمام الباقلاَّنى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله ، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فبين أيدينا كتاب بالغ النفع ، يسمى « الإنصاف : فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به » ، ينسب إلى الإمام النُّظار ، المتكلم المغوار ، أبى بكر محمد بن الطيب الباقلاَّنى – تغمده الله برضوانه – .

وقد انفردت « دار الكتب المصرية » بفخر اقتنائه من بين خزانات العالم – فيما نعلم – ، ولم يذكره القاضى عياض فى « ترتيب المدارك فى فقهاء مذهب مالك » مع ذكره لمعظم مؤلفات الباقلانى ، وهذا مما يزيد الاهتمام به .

وقد ألفه مؤلفه إجابة لالتماس فاضلة خيّرة ذكْرَ ما يجب على المكلفين اعتقاده ولا يسعهم الجهل به .

فذكر المؤلف – رحمه الله – بادئ ذى بدء ، المبادئ التى تجب معرفتها . مما لا يتم النظر فى معرفة الله وصفاته إلا بها ، ثم قسم العلم إلى قسمين : علم الله سبحانه ، وعلم الخلق ؛ ونص على أن الأول لا ينقسم إلى ضرورى واستدلالى بخلاف الثانى ، فإنه منقسم إليهما ، ثم أوضح هذين القسمين ، ثم ذكر أن الاستدلال هو : نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الحس والضرورة ، وأن الدليل هو ما يمكن بصحيح النظر فيه الوصول إلى معرفة المطلوب ، ثم بين انحصار العلوم فى الموجود والمعدوم ،

وانقسام الموجود إلى قديم ومحدث ، وانقسام المحدث إلى جسم وجوهر – فرد وعرض – وأوضح حدوث ما سوى الله تعالى من جسم وجوهر وعرض ، ثم ذكر أن للعالم محدثًا أحدثه ، وبيّن صفات صانع العالم ، وسرد جملاً من نعم الله على المكلفين مما يوجب شكر المنعم – جلّت قدرته – ، وقال : إن الأدلة التي يدرك بها الحق خمسة : وهى الكتاب ، والسنة ، ، وإجماع الأمة ، والقياس على ما ثبت بها ، وحجج العقول . ثم ذكر أقسام الفرائض على المكلفين وقال : منها ما يعم الجميع ، ومنها ما يخص العلماء دون العامة ، ومنها ما يخص الأمراء دون الرعية ، وأوضح أن أول ما فرضه الله على الناس الإيمان بالله ، وشرح ما هو الإيمان ؟ ، ونص على تنزيه الله سبحانه من الجوارح والحوادث ، وسرد صفات الله سبحانه على معتقد أهل الحق ، وبيّن أنه تعالى مقدّر الأرزاق والآجال . وأن إرادته تعمّ الأفعال ، ثم ذكر وجوب النظر فى الخلق من غير خوض فى ذات الخالق – جل جلاله – ، وبرهن على أن العالم حادث ، وأن محدثه هو الله جل شأنه ، وأفاض فى التدليل على ذلك ، وأوضح أن الخالق لا يشبه المخلوقات بوجه من الوجوه ، وبسط القول فى صفات الله وأفعاله ؛ ونزهه – جل جلاله – عن الاختصاص بالجهات ، وذكر شمول إرادته سبحانه للحوادث كلها ، ونص على أن العبد كاسب غير مجبور ، وتحدث عن الاستطاعة ، ورؤية الله من غير تشبيه ، وذكر الحسن والقبح ، وعذاب القبر ، وما إلى ذلك مما ورد فى السمع ، كالشفاعة ، والجنة ، والنار ، ثم بسط القول فى الإيمان ، والإيمان والإسلام ، وقول المؤمن أنا مؤمن حقًا .

وأوضح ثبوت دعوى النبوة بالمعجزات ، وبيّن أن شرع نبينا ناسخ للشرائع كلها ، ونص على بقاء نبوات الأنبياء بعد وفاتهم ردًا على افتراء الحشوية وذكر خلافة أبى بكر الصديق وخلافة باقى الخلفاء الراشدين – رضى الله عنهم أجمعين – ، وأوصى بالكف عما شجر بين الصحابة .

وذكر شروط الإمامة ، وسرد أصناف المبتدعة ، ثم أفاض فى بيان قدم

كلام الله على مذهب الأشاعرة ، ونقض أدلة المعتزلة فى دعوى خلق القرآن وأوضح أن الآيات والآثار التى تمسكوا بهـا لا تدل على حـدوث الكلام النفسى القائم بالله ، وأفاض فى ذلك إفاضة لا توجد فى غير هذا الكتاب ، وشرح الفرق بين القراءة والمقروء – يريد بالمقروء ما قام بالله ، وبيّن أن كلامه سبحانه ليس بحرف ولا صوت وإنما هما دالان على القديم بالله ، وسرد الآثار الدالة على أن الحروف والأصوات من صفات قراءة القارئ لا من صفات كلام البارى سبحانه ، ثم عزز ذلك بالدليل العقلى وبين وجه سماعنا لكلامه جل جلاله ، وبرهن على أن الكلام الحقيقى هو الكلام النفسى ، ودلل على الكلام النفسى بتوسع لا تجده فى غير هذا الكتاب ، وسخّف أحلام الحشوية فى الحروف والأصوات ، وعاب عليهم عدم انتباههم للإسناد المجازى فى الآثار الواردة فى الحرف والصوت، وأوضح معنى الأحرف السبع، وتوسع فى الكلام فى الصوت الوارد فى بعض الآثار، واستقصى البحث فى ذلك ، وفى سرد الأدلة على أن الصوت مخلوق لا يجوز أن يقوم بالله سبحانه عند أولى الألباب ، ثم تحدث عن عموم إرادة الله ، وأنه هو الخالق وحده ، وأفاض فى ذلك إفاضة لا تجدها فى غير هذا الكتاب ، ونص على أن العبد كاسب وليس بخالق لأفعاله ، كما ادعاه بعض أهل الزيغ ، ثم حكى عن ابن فورك ما جرى بينه وبين الصاحب بن عبّاد قائلا : « وقد قيل عن الشيخ الإمام أبى بكر بن فورك رضى الله عنه إن الصاحب قطع سفرجلة وهما فى بستان وقال لابن فورك : ألست أنا قطعتُ هذه السفرجلة ؟ . فقال إن كنت تزعم أنك خلقت هذه التفرقة فيها فاخلق وصلها بالشجرة حتى تعود كما كانت . فبهت » . وابن فورك زميل الباقلانى فى مجلس أبى الحسن الباهلى كما سيأتى ، فانظر إلى هذه النفوس الطيّبة كيف يذكر بعضهم بعضا بإجلال وتقدير ، وهكذا يكون المخلصون من العلماء ، وهما وإن كانا مترافقين فى عهد الطلب لكنهما كانا متباعدين بلاداً فى عهد نشرهما العلم ، ولذا ترى الباقلانى يقول فى

حكايته عنه : « وقد قيل عن الشيخ الإمام » فلا يتوهمن متوهم خدش ذلك فى نسبة الكتاب إليه .

وأوضح المؤلف مسألة الخلق والكسب إيضاحا شاملا ، ثم استوفى الكلام فى مسألة الشفاعة . ثم أفاض فى مسألة رؤية الله تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل ، وبها ختم الكتاب .

وهذا الكتاب من أبدع ما برز للوجود من آثار المتقدمين من المتكلمين، فى التفنن فى التدليل على مباحثه ، ولا غرو فإن مؤلفه الباقلانى كان واسع الاطلاع ، قوى الذاكرة ، سريع الخاطر ، حاضر البديهة، نيّر البيان ، وله ذكاء متقد ، وحافظة قوية ، ولسان لا يغالب فى المناظرات، ومؤلفاته أصدق شاهد على ذلك ، وله مقدرة خارقة للعادة فى تصيد الحجج من ثنايا الكتاب والسنة والآثار ضد مخاصميه ، فيعجب اللبيب مما جمع الله له من المنح العظمى .

لكن عادته الرواية بالمعنى ، فلا تجده يراعى كثيراً لفظ الرواية مكتفيا بجوهر المعنى ، كما هو عادة أغلب النظار فى حجاجهم . ثم إنه كثيراً ما تراه يذكر آثاراً فيها وَهَن على سبيل الاستئناس بها بدون أن يتخذها أدلة مباشرة ؛ وقد تكون تلك الآثار فى عداد ما يتمسك بها الخصوم فيقلبها عليهم .

وأما من ناحية النضج العقلى ، والمقدرة الفائقة فى الاحتجاج العقلى السليم ؛ فحدث عن البحر ولا حرج ، وإن كان لا يخلو من بعض تهويل وتشغيب فى مغالبة الخصوم فيما يكاد أن يكون الخلاف فيه لفظيا ؛ ويتبين ذلك كله من مطالعة كتابه هذا ، فضلا عن مطالعة كتبه الأخرى .

وكان رحمه الله من أعاظم الأئمة فى علم التوحيد والصفات ، وقد ازداد مذهب الأشعرى وضوحا ببياناته النيرة فى كتبه الخالدة . وقد حجز الباقلانى المعتزلة حقا فى أقماع السمسم أيضًا – كما يقول ابن الصيرفى

الأشعرى فى زمانه – وضيّق عليهم جداً سبيل التخلص من قوامع حججه ، وضايقهم كل المضايقة بعد أن رفعوا رؤوسهم فى عهد آل بويه ، فهو جدلى عظيم لا يصطلى بناره ، ولا منجاة لمناظره بدون استرشاده بمناره .

ولا يؤخذ بشئ سوى تعوده القسوة فى المزاح ؛ وقد قيل إن ابن المعلم كبير الإمامية كان جالسا فى مجلس ، ومعه أصحابه ، فرأى من بُعد إقبال الباقلانى ، فقال لأصحابه هامسًا : « قد جاءكم الشيطان » – يعنى البراعة فى الجدل – فلما جلس الباقلانى – وقد سمع هذه المهامسة – لم يتغاض عن ذلك ، بل قال فوراً لابن المعلم : قال الله تعالى : ﴿ **ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا** ﴾ – فإن كنتُ شيطانا فأنتم كفار ، وقد أرسلتُ عليكم ، وهذا مزاح ظريف ، لكنه قاس من مثله .

وقال أيضاً فى أبى جعفر محمد بن أحمد السمنانى القاضى – أحد أصحابه فى علم الكلام : « إنه مؤمن آل فرعون » – يعنى أنه الأشعرى الوحيد بين الحنفية – غير محاذر أن يقلب ذلك عليه باعتبار أنه حنفى وحيد بين أصحابه نفسه ، كما يروى مثل ذلك عن الملك المعظم فى آل أيوب ، لكن هذا مزاح غير مستساغ صدوره من مثله ، على خطورة هذا النوع من المزاح ، ولعل صنيع ابن حزم معه – من غير حق – جزاء معنوى لذلك ، بل له إلزامات فى المسائل الاجتهادية الفرعية ، يجرى فيها على ما تعود من العنف فى المسائل الاعتقادية . سامحه الله وإيانا بمنه وكرمه .

وقد رغب الأستاذ البحاثة أبو أسامة السيد محمد عزت العطار الحسينى فى نشر هذا الكتاب ، وطلب إلىّ أن أتحدث عن كتاب (الإنصاف) هذا ، ومؤلفه الإمام الباقلانى فكتبت ما يسره الله لى ، مع التعليق على بعض المواضع برمز (ز) ، نزولا عند رغبته فأشكره على قيامه بنشر هذا الكتاب الفاخر ، علاوة على ما نشره من الكتب النافعة على التوالى ؛ وهو ثانى كتاب فى التوحيد للباقلانى منشور فى المدة الأخيرة وأولهما : كتابُ (التمهيد) له ، وقد طبع باهتمام الأستاذين البارعين

السيد محمود الخضيرى والسيد محمد عبد الهادى (أبو ريدة) - حفظهما الله - المعروفين فى البيئات الجامعية والمحافل العلمية بكل فضل ونبل ، وقد عنيا بتحقيق الكتاب ، ودراسة أحوال المؤلف وكتابه ، عناية مشكورة ، وعرضا - بكل إجادة - ثمرة بحوثهما الشاملة لأعين الباحثين، فأغنانا ذلك عن التوسع فى ترجمة المؤلف ،والمقارنة بين آرائه فى كتبه ، وآراء الآخرين من المتكلمين ؛ فأكتفى بإلمامة يسيرة فى ترجمة الباقلانى ؛ أسوقها من تاريخ الإسلام الكبير للذهبى بحروفه وهى :

ترجمة المؤلف : شيوخه - تلامذته .

(هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم . القاضى . أبو بكر الباقلانى البصرى ، صاحب التصانيف فى علم الكلام ، سكن بغداد ، وكان فى فنه أوحد زمانه ؛ سمع أبا بكر القَطيعى ، وأبا محمد بن ماسى ، وخرج له أبو الفتح بن أبى الفوارس ، وكان ثقة ، عارفا بعلم الكلام ، صنف فى الرد على الرافضة ، والمعتزلة ، والخوارج ، والجهمية ؛ وذكره القاضى عياض فى طبقات الفقهاء المالكية فقال :

هو الملقب بسيف السنة ، ولسان الأمة ، المتكلم على لسان أهل الحديث ، وطريق أبى الحسن الأشعرى ؛ وإليه انتهت رياسة المالكيين فى وقته ، وكان له بجامع المنصور (ببغداد) حلقة عظيمة .

رَوَى عنه أبو ذر الهروى ، وأبو جعفر محمد بن أحمد السُّمْنانى ، والحسين بن حاتم .

أقوال المؤرخين فيه وتاريخ وفاته :

قال الخطيب : كان ورده كل ليلة عشرين ترويحة ، فى الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمسا وثلاثين ورقة من تصنيفه . سمعت أبا الفرج محمد بن عمران يقول ذلك ، وسمعت على بن محمد الحربى يقول : جميع ما كان يذكر أبو بكر بن الباقلانى من الخلاف بين الناس ،

صنفه من حفظه ، وما صنف أحد خلافا إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين، سوى ابن الباقلانى .

قلت : وقد أخذ ابن الباقلانى علم النظر عن أبى عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائى صاحب الأشعرى ، وقد ذهب فى الرسلية إلى ملك الروم ، وجرت له أمور منها : أن الملك أدخله عليه من باب خوخة ليدخل راكعًا للملك ففطن لها ، ودخل بظهره . ومنها : أنه قال لراهبهم: كيف الأهل والأولاد ؟ فقال له الملك : أما علمت أن الراهب ننزهه عن هذا؟! . فقال : تنزهونه عن هذا ولا تنزهون الله عن الصاحبة والولد . وقيل: أن طاغية الروم سأل: كيف جرت القصة لعائشة؟- وقصد توبيخه - فقال : كما جرى لمريم ، فبرأ الله المرأتين ، ولم تأت عائشة بولد . فأفحمه ولم يحر جوابا .

قال الخطيب : سمعت أبا بكر الخُوارزمى يقول : كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه ، سوى القاضى أبى بكر ، فإن صدره يحوى علمه وعلم الناس .

وقال أبو محمد البافى (بالباء والفاء) : لو أوصى رجل بثلث ماله أن يدفع إلى أفصح الناس، لوجب أن يدفع إلى أبى بكر الأشعرى (الباقلانى) .

وقال أبو حاتم القزوينى : إن ما كان يضمره الباقلانى من الورع والديانة ، والزهد ، والصيانة ، أضعاف ما كان يظهره ، فقيل له فى ذلك . فقال : إنما أظهر ما أظهره غيظا لليهود ، والنصارى ، والمعتزلة ، والرافضة ، لئلا يستحقروا علماء الحق وأضمر ما أضمره فإنى رأيت آدم على جلالته نودى عليه بذوقة . وداود بنظرة ، ويوسف بهَمَّة ونبينا بخطرة عليهم السلام .

ولبعضهم فى أبى بكر الباقلانى :

انظر إلى جبلٍ تمشى الرجال به   وانظر إلى القبر ما يحوى من الصلف

وانظر إلى صارم الإسلام مغتمداً　　وانظـر إلى درّة الإســلام فى الصدف

توفى فى ذى القعدة (يوم السبت) لسبع بقين منه (سنة ٤٠٣ هـ) وصلى عليه ابنه الحسن ، ودفن بداره ، ثم نقل إلى مقبرة (باب حرب) ببغداد تغمده الله برضوانه وأسكنه فسيح جناته .

وللباقلانى عمل مشكور فى التدليل على المسائل ، بأوضح الدلائل ، وقد ابتكر فى المذهب بعض آراء نظرية ، عدها مبرهنة ويعدها غيره غير مبرهنة ، وهى لا تكون فى عداد مسائل المذهب ، بل تعزى إليه مباشرة ، كاستحالة بقاء العرض زمانين وقوله فى الحال ، وقوله فى صفة البقاء ، وإثبات الجزء الفرد ؛ ومصادر تلك الآراء معروفة ، وما يبنى على قواعد غير مبرهنة يبقى تحت النظر عند من لا يراها مبرهنة ، من غير أن يمس ذلك بمقامه السامى ، ولا مانع من أن يكون لكل ناظر بعض آراء غير مسلمة . وبعض استدراكات على من سبقه ، ومن المعلوم أن الأشعرى كان تلقى علم الكلام من أبى على الجبائى المعتزلى ، ثم انتقل فى الثلث الأخير من عمره إلى معتقد أهل السنة ، فقام بالذب عنه خير قيام ، كما شرحت ذلك فى تقدمة « تبيين كذب المفترى » شرحا وافيا ؛ وقد ملأ العالم علماً ، وتلميذاه : أبو الحسن الباهلى ، وأبو عبد الله محمد بن مجاهد الطائى [1] من أصحاب الأشعرى ، يقول فيهما عبد القاهر البغدادى : هما أثمرا تلامذة ، هم إلى اليوم شموس الزمان ، وأئمة العصر ، كالباقلانى ، وابن فورك ، وأبى إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراينى ؛ ثم ذكر أنه أدرك ابن مجاهد والباقلانى وابن فورك ، وأبا إسحاق الإسفراينى ؛ فيكون عبد القاهر شارك الباقلانى فى الأخذ عن ابن مجاهد ، كما شارك الباقلانى ابن فورك ، والإسفراينى فى الأخذ عن الباهلى . وإن كان للباقلانى مزيد اختصاص

---

(١) وتوفى الاثنان سنة ٣٧٠ هـ كما يظهر من تاريخ الصلاح الكتبى وتاريخ اليافعى — راجع عيون التواريخ ومرآة الجنان (ز) .

بابن مجاهد ، كما أن للإسفرايني وابن فورك اختصاصا خاصا بالباهلي . فهكذا تداخل السندان في الارتواء من نبع واحد . فلا يعول على ما لم يرد بطريقهما عن الأشعري ، - كمذهب للأشعري - لأنهما وارثا علومه في أواخر عهده ، وفيها كان نضج علمه .

وأما «الإبانة» التي كان قدمها إلى البربهاري في أوائل انتقاله إلى معتقد السنة، فتحتوي على بعض آراء غير مبرهنة. جاري فيها النقلة ليتدرج بهم إلى الحق، لكنه لم ينفع ذلك - على تلاعب الأقلام فيها - فاستقر رأيه - بعد عهدي الإفراط والتفريط - على ما نقله هؤلاء عنه من الآراء المعتدلة على خلاف مزاعم ابن كثير. وعن أبي إسحاق الإسفرايني أخذ أبو القاسم عبد الجبار بن علي الإسفرايني. وعنه أخذ إمام الحرمين، وعن إمام الحرمين أخذ الغزالي، ومنه انتشر المذهب الأشعري انتشاراً كبيراً. وكان أبو المظفر الإسفرايني أخذ الكلام عن حميه عبد القاهر، وكان إمام الحرمين كثير الاستفادة من كتب الباقلاني وأبي إسحاق وابن فورك وعبد القاهر، كما يظهر من كتبه. وكان إمام الحرمين مديناً لهؤلاء فيما حاز من المقدرة الفائقة في علم الكلام.

وهؤلاء هم حملة مذهب الأشعري من المتقدمين. وإن كان لكل منهم رأي خاص في بعض المسائل، ولا تجد في كلام هؤلاء مجاراة للحشوية بكلام موهم، بل هم صرحاء في التنزيه البات. ولا تجد في كلامهم أيضا نفي تأثير قدرة العبد. أو عد العبد مجبوراً، أو كون صفات الله ممكنات في ذاتها، واجبات بالغير، ونحو ذلك مما تجده في كلام الفخر الرازي ومن تابعه من المتأخرين، فلا يصح عد أمثال تلك الآراء من مذهب الأشعري، بل يجب عزو تلك الآراء إلى مرتئيها فحسب، والنظار المنسوبون إلى مذهب اعتقادي لا يلزم أن يتواردوا على رأي واحد في كل بحث، بل قد ينفرد بعضهم ببعض آراء غير منقولة في المذهب ولا سيما في مذهب الأشعري الذي لا يصحح إيمان المقلد، وكون هذا المنفرد مصيبا أو مخطئا

بحث آخر. وهذا ما وجب لفت النظر إليه في هذا المقام، لأنه يوجد من يعدُّ قول الفرع كقول الأصل، وهذا مما لا يستساغ.

ومن طرائف الأنباء المروية عن الباقلاني: أنه كان كثير التطويل في المناظرة مشهوراً بذلك عند الجماعة؛ وجرى يوما بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة، فأكثر الباقلاني فيها الكلام ووسع العبارة. وزاد في الإسهاب؛ ثم التفت إلى الحاضرين وقال: اشهدوا وعليّ أنه إن أعاد ما قلت لا غير لم أطالبه بالجواب، فقال الهاروني: اشهدوا عليَّ أنه إن أعاد كلام نفسه، سلمت له ما قال كما نقله ابن خلكان واليافعي.

وفي هذا القدر كفاية فيما نحن فيه، فأدعو الله عز وجل أن يكافئ الأستاذ الناشر على هذا العمل النافع. وأن يوفقه وإيانا لكل ما فيه رضاه، وهو المجيب لمن دعاه.

* * *

في ١٧ شعبان المعظم سنة ١٣٦٩ هـ

محمد زاهد الكوثري



قال القاضى الإمام السعيد، سيف السنَّة، ولسان الأمة، أبو بكر: محمد بن الطيب بن محمد رضى الله عنه.

الحمد لله ذى القدرة والجلال، والعظمة والكمال. احمده على سوابغ الإنعام وجزيل الثواب، وأرغب إليه فى الصلاة على نبيه محمد المختار وعلى آله الأبرار وصحابته الأخيار، والتابعين لهم بإحسان [إلى يوم القرار]. (*)

أما بعد: فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة الديِّنة – أحسن الله توفيقها – لما تتوخاه من طلب الحق ونصرته، وتنكب الباطل وتجنبه. واعتماد القربة باعتقاد المفروض فى أحكام الدين. واتباع السلف الصالح من المؤمنين، من ذكر جمل ما يجب على المكلفين اعتقاده، ولا يسع الجهل به، وما إذا تدين به المرء صار إلى التزام الحق المفروض، والسلامة من البدع والباطل المرفوض. وإنى بحول الله تعالى وعونه، ومشيئته وطوله، أذكر لها جملا مختصره تأتى على البغية من ذلك، ويستغنى بالوقوف عليها عن الطلب، واشتغال الهمة بما سواه. فنقول وبالله التوفيق:

أن الواجب على المكلف:

١ – أن يعرف بدء الأوائل والمقدمات التى لا يتم له النظر فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده، وما هو عليه من صفاته التى بان بها عن خلقه، وما لأجل حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عباده. فأول ذلك القول فى العلم وأحكامه ومراتبه، وأن حده: أنه معرفة المعلوم على ما هو به، فكل علم معرفة وكل معرفة علم.

(*) تنبيه: الكلمات الموجودة بين أقواس مربعة هى من تصحيح الإمام الكوثرى.

٢ – وأن يعلم أن العلوم تنقسم قسمين: قسم منهما: علم الله سبحانه، وهو صفته لذاته، وليس بعلم ضرورة ولا استدلال، قال الله تعالى: **(أنزله بعلمه ٤ – ١٦٥)** وقال: **(وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ٣٥ – ١١)** وقال: **(فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ١١ – ١٤)** فأثبت العلم لنفسه، ونص على أنه صفة له فى نص كتابه.

والقسم الآخر: علم الخلق. وهو ينقسم قسمين: فقسم منه علم اضطرار، والآخر علم نظر واستدلال: فالضرورى ما لزم أنفس الخلق لزوما لا يمكنهم دفعه والشك فى معلومه؛ نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس، وما ابتدى فى النفس من الضرورات.

والنظرى منهما: ما احتيج فى حصوله إلى الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة. ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك فى متعلقه.

وجميع العلوم الضرورية تقع للخلق من ستة طرق: فمنها: درك الحواس الخمس؛ وهى: حاسة الرؤية، وحاسة السمع، وحاسة الذوق، وحاسة الشم، وحاسة اللمس وكل مدرك بحاسة من هذه الحواس من جسم، ولون، وكون، وكلام، وصوت، ورائحة، وطعم، وحرارة، وبرودة، ولين، وخشونة، وصلابة، ورخاوة فالعلم به يقع ضرورة. والطريق السادس: هو العلم المبتدأ فى النفس، لا عن درك ببعض الحواس، وذلك نحو علم الإنسان بوجود نفسه، وما يحدث فيها وينطوى عليها من اللذة، والألم، والغم، والفرح، والقدرة، والعجز، والصحة، والسقم. والعلم بأن الضدين لا يجتمعان، وأن الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق، وكل معلوم بأوائل العقول، والعلم بأن الثمر لا يكون إلا من شجر، أو نخل، وأن اللبن لا يكون إلا من ضرع وكل ما هو مقتضى العادات.

وكل ما عدا هذه العلوم وهو علم استدلال لا يحصل إلا عن استئناف الذكر والنظر وتفكر بالنظر والعقل فمن جملة هذه الضرورات العلم

بالضرورات الواقعة بأوائل العقول، ومقتضى العادات التى لا تشارك ذوى العقول فى علمها البهائم ،والأطفال والمنتقصون؛ نحو العلم الواقع بالبديهة، ومتضمن كثير من العادات، ونحو العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان، وأمثال ذلك من موجب العادات وبدائه العقول التى لا يخص بعلمها العاقلون.

٣ - وأن يعلم أن الاستدلال هو: نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس، وأن الدليل هو: ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره، وهو على ثلاثة أضرب: عقلى: له تعلق بمدلوله، نحو دلالة الفعل على فاعله، وما يجب كونه عليه من صفاته. نحو حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته. وسمعى شرعى: دال من طريق النطق بعد المواضعة، ومن جهة معنى مستخرج من النطق، ولغوى: دال من جهة المواطأة والمواضعة على معانى الكلام، ودلالات الأسماء والصفات وسائر الألفاظ، وقد لحق بهذا الباب: دلالات الكتابات والرموز، والإشارات والعقود، الدالة على مقادير الأعداد، وكل ما لا يدل إلا بالمواطأة والاتفاق. والدال هو ناصب الدليل: فالمدلول هو ما نصب له الدليل. والمستدل الناظر فى الدليل، واستدلاله نظره فى الدليل وطلبه به علم ما غاب عنه.

٤ - وإن يعلم أن المعلومات على ضربين: معدوم وموجود، لا ثالث لهما ولا واسطة بينهما. فالمعدوم: هو المنتقى الذى ليس بشئ. قال الله عز وجل:(**وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا** ١٩ - ٩). وقال تعالى: (**هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا** ٧٦ -١) فأخبر أن المعدوم منتف ليس بشئ، والموجود هو الشئ الكائن الثابت. وقولنا « شئ » إثبات، وقولنا «ليس بشىءٍ» نفى. قال الله تعالى: (**قل أى شئ أكبر شهادة قل الله** ٦ - ١٩) وهو سبحانه موجود غير معدوم.

وقول أهل اللغة علمت شيئا، ورأيت شيئا، وسمعت شيئًا؛ إشارة

إلى كائن موجود، وقولهم: ليس بشئ هو واقع على نفى المعدوم، ولو كان المعدوم شيئا كان القول ليس بشئ نفيا لا يقع أبدا إلا كذبا، وذلك باطل بالاتفاق.

٥ - وأن يعلم أن الموجودات كلها على قسمين. منها: قديم لم يزل وهو الله تعالى، وصفات ذاته التى لم يزل موصوفا بها ولا يزال كذلك. وقولهم: «أقدم، وقديم» موضع للمبالغة فى الوصف بالتقدم وكذلك أعلم وعليم، وأسمع وسميع.

والقسم الثانى: محدث، لوجوده أول، ومعنى المحدث ما لم يكن ثم كان، مأخوذ ذلك من قولهم: حدث بفلان حادث. من مرض، أو صداع؛ وأحدث بدعة فى الدين، وأحدث روشنا، وأحدث فى العرصة بناء، أى فعل ما لم يكن من قبل موجوداً.

٦ - وأن يعلم أن المحدثات كلها على ثلاثة أقسام: جسم، وجوهر، وعرض. فالجسم فى اللغة هو: المؤلف المركب. يدل على ذلك قولهم: رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو، وهذا اللفظ من أبنية المبالغة، وقد اتفقوا على أن معنى المبالغة فى الاسم مأخوذ من معنى الاسم؛ يبين ذلك أن قولهم: «أضرب» إذا أفاد كثرة الضرب كان قولهم: ضارب مفيداً للضرب، وكذلك إذا كان قولهم: المؤلف المركب مفيدا كثرة الاجتماع والتأليف، وجب أن يكون قولهم جسم مفيداً كذلك.

والجوهر: الذى له حيز. والحيز هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان عن أنه يوجه فيه غيره.

والعرض: هو الذى يعرض فى الجوهر، ولا يصح بقاؤه وقتين، يدل على ذلك قولهم: «عرض لفلان عارض من مرض، وصداع» إذا قرب زواله، ولم يعتقد دوامه. ومنه قوله عز وجل: (**تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة** ٨ - ٦٧) وقوله، (**هذا عارض ممطرنا** ٤٦ - ٢٤) فكل شئ

قرب عدمه وزواله، موصوف بذلك، وهذه صفة المعانى القائمة بالأجسام، فوجب وصفها فى قضية العقل بأنها أعراض.

٧ – وأن يعلم أن العالم محدث، وأنه لا ينفك علويه وسفليه من أن يكون جسما مؤلفا، أو جوهراً منفرداً، أو عرضا محمولا. وهو محدث بأسره. وطريق العلم بحدوث أجسامه وحدوث أعراضه. والدليل على ثبوت أعراضه: تحرك الجسم بعد سكونه، وتفرقه بعد اجتماعه، وتغير حالاته، وانتقال صفاته، فلو كان متحركا لنفسه، ومتغيراً لذاته لوجب تركه فى حال سكونه، وتغيره واستحالته فى حال اعتداله، وفى بطلان ذلك دليل على إثبات حركته، وسكونه، وألوانه، وأكوانه، وغير ذلك من صفاته، لأنه إذا لم يكن كذلك لنفسه وجب أن يكون لمعنى ما تغير عن حاله واستحال عن وصفه.

والدليل على حدوث هذه الأعراض: ما هى عليه من التنافى والتضاد، فلو كانت قديمة كلها لكانت لم تزل موجودة، ولا تزال كذلك، ولوجب متى كانت الحركة في الجسم أن يكون السكون فيه، وذلك يوجب كونه متحركا فى حال سكونه ، وميتا فى حال حياته ، وفى بطلان ذلك دليل على طروق السكون بعد أن لم يكن، وبطلان الحركة عند مجئ السكون، والطارئ بعد عدمه، والمعدوم بعد وجوده محدث باتفاق؛ لأن القديم لا يحدث ولا يعدم، ولا يبطل.

والدليل على حدوث الأجسام: أنها لم تسبق الحوادث، ولم تخل منها، لأننا باضطرار نعلم: أن الجسم لا ينفك من الألوان، ومعانى الألوان من الاجتماع والافتراق، وما لا ينفك من المحدثات، ولم تسبقه كان محدثا. لأنه إذا لم يسبقه كان موجوداً معه فى وقته أو بعده، وأى ذلك وجد وجب القضاء على حدوثه، وأنه معدوم قبل وجوده.

٨ – وأن يعلم أن للعالم محدثا أحدثه. والدليل على ذلك وجود

الحوادث متقدمة ومتأخرة مع صحة تأخر المتقدم وتقدم المتأخر، ولا يجوز أن يكون ما تقدم منها وتأخر متقدما ومتأخراً لنفسه، لأنه ليس التقدم بصحة تقدمه أولى من التأخر بصحة تأخره، فوجب أن يدل على فاعل فعله، وصرفه في الوجود على إرادته وجعله مقصوراً على مشيئته، يقدم منها ما شاء ويؤخر ما شاء قال الله تعالى: (**فعال لما يريد** ١١ – ١٠٧ – و٨٥ – ١٦) قال: (**إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ١٦ – ٤٠) ويدل على علمنا بتعلق الفعل بالفاعل في كونه فعلا كتعلق الفاعل في كونه فاعلا بالفعل، فأن تعلق الكتابة، والصناعة بالكاتب والصانع كتعلق الكاتب في كونه كاتبا بالكتابة؛ فلو جاز وجود فعل لا من فاعل، وكتابه لا من كاتب وصورة وبنية محدثة لا من مصور، لجاز وجود كاتب لا كتابة له، وصانع لا صنعة له، فلما استحال ذلك وجب أن يكون اقتضاء الفعل للفاعل ودلالته عليه كاقتضاء الفاعل في كونه فاعلا. لوجود الفعل وحصوله منه، ومن صفات هذا الصانع تعالى أنه: موجود، قديم، واحد، أحد، حي، عالم، قادر، مريد، متكلم، سميع، بصير، باق[1] (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢ – ١١) وسندل على ذلك فيما بعد إن شاء الله بعد البداية بفرائض المكلفين، وشرائع المسلمين مما يقرب فهمه ولا ينبغي جهله، ولا بد للمكلف من علمه والعمل [به] فإذا أتينا على هذه الجملة رجعنا إلى القول في التوحيد، وإثبات أسماء الله تعالى وصفاته، وذكر ما يجوز عليه وما يستحيل في صفته، وما توفيقي إلا بالله.

٩ – وأن يعلم: أن أول نعم الله تعالى على خلقه الحيّ الدراك خلقه فيهم إدراك اللذات، وسلامة الحواس، ونيل ما ينتفعون به من الشهوات التي تميل إليها طباعهم، وتصلح عليها أجسامهم، ولو أحياهم، وآلمهم ومنعهم إدراك اللذات لكانوا مستضرين بالآلام، وبمثابة الأحياء المعذبين من

---

(١) والبقاء ليس صفة حقيقة عند الباقلاني بل هو دوام الوجود (ز).

أهل النار، وهذه نعمة الله سبحانه على جميع الحيوان الحاس، العاقل منهم والناقص، والمؤمن والكافر.

١٠ - وأن يعلم أن أفضل وأعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقه الإيمان في قلوبهم، وإجراؤه على ألسنتهم، وتوفيقهم لفعله، وتمكينهم بالتمسك به. وخلق الإيمان، والتوفيق له نعمة خص الله تعالى بها المؤمنين دون الكافرين، ولذلك قال عز وجل: **(فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين٢-٦٤)** **(ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان إلا قليلا ٤ - ٨٣)** **(ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ٢٤ - ٢١)** وقال عز وجل: **(وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ٣-١٠٣)** وقال تعالى: **(بل يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ٤٩ - ١٧)** فلو كانت هذه النعمة له على الكافرين لم يكن لتخصيصه بها المؤمنين وامتنانه على المؤمنين وجه، إذ كان قد أنعم بها على المردة والكفرة الضالين.

١١ - وأن يعلم: أن طرق المباين عن الأدلة التي يدرك بها الحق والباطل خمسة أوجه: (١) كتاب الله عز وجل و(٢) سنة رسوله ﷺ و(٣) إجماع الأمة و(٤) ما استخرج من هذه النصوص وبني عليها بطريق القياس والاجتهاد و(٥) حجج العقول. قال الله تعالى آمراً باتباع كتابه والرجوع إلى بيانه: **(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ٤٧ - ٢٤)**. وقال عز وجل: **(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً ٤ - ٨٢)**. وقال تعالى: **(إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ١٧ - ٩)** وقال سبحانه: **(تبيانا لكل شئ ١٦ - ٨٩)** و**(ما فرطنا في الكتاب من شئ ٦ - ٣٨)**.

وقال عز وجل في الأمر باتباع رسوله ﷺ: **(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ٥٩ - ٧)** وقال: **(وما ينطق عن الهوى*

إن هو إلا وحي يوحى ٥٣ – ٣، ٤) وقال : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ٢٤ – ٦٣) .

وقال سبحانه في وصف عدالة أمة نبيه ﷺ والأمر باتباعها، والتحذير من مخالفتها : (وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ٢ – ١٤٣) وقال : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ٣ – ١١٠) وقال : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ٤ – ١١٥) .

وقال فى الأمر بالقياس والحكم بالنظائر والأمثال : (فاعتبروا يا أولى الأبصار ٥٩ – ٢) وقال : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ٤ – ٨٣) وقال النبى ﷺ لقاضيه معاذ ابن جبل رضى الله عنه حين أنفذه إلى اليمين لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق : « بم تحكم؟ قال : بكتاب الله عز وجل . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم تجد؟ قال : اجتهد رأيى وأحكم . فقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضى الله ورسوله » . فأقره على الحكم والاجتهاد وجعله أحد طرق الأحكام .

وقال عز وجل فى الأمر باتباع حجة العقل : (وفى أنفسكم أفلا تبصرون ٥١ – ٢١) وقال : (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ٥٦ – ٥٨، ٥٩) وقال : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ٣ – ١٩٠) وقال : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ٣٦ – ٧٨، ٧٩) وقال تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ٣٠ – ٢٧) فأمرنا بالاعتبار والاستبصار ورد الشئ إلى مثله أو الحكم له بحسب نظيره، وهذا هو الحكم، المعقول والتقاضى إلى أدلة العقول .

١٢ – وأن يعلم : أن فرائض الدين وشرائع المسلمين، وجميع

فرائض المسلمين وسائر المكلفين على ثلاثة أقسام: فقسم منها: يلزم جميع الأعيان وكل من بلغ الحُلم وهو: الإيمان بالله عز وجل، والتصديق له، ولرسله، وكتبه، وما جاء من عنده، والعبادات على كل مكلف بعينه، من نحو الصلاة، والصيام، وما سنذكره ونفصله فيما بعد إن شاء الله.

والقسم الثاني: واجب على العلماء دون العامة، وهو القيام بالفتيا في أحكام الدين، والاجتهاد، والبحث عن طرق الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، وهذا فرض على الكفاية دون الأعيان، فإذا قام به البعض سقط عن باقى الأمة وكذلك القول فى حفظ جميع القرآن، وما تنفذ به الأحكام من سنن الرسول عليه السلام، وغسل الميت، ومواراته، والصلاة عليه، والجهاد، ودفع العدو، وحماية البيضة وما جرى مجرى ذلك مما هو فرض على الكفاية. فإذا قام به البعض سقط عن باقى الأمة.

والقسم الثالث: من الواجبات من فرائض السلطان دون سائر الرعية: نحو إقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وقبض الصدقات، وتولية الأمراء، والقضاة، والسعاة، والفصل بين المتخاصمين، وهذا وما يتصل به من فرائض الإمام وخلفائه على هذه الأعمال دون سائر الرعية والعوام وليس فى فرائض الدين ما يخرج عما وصفناه ويزيد على ما قلناه.

١٣ - وأن يعلم: أن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد. النظر فى آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة.

والثاني: من فرائض الله عز وجل على جميع العباد؛ الإيمان به والإقرار بكتبه ورسله، وما جاء من عنده، والتصديق بجيمع ذلك بالقلب والإقرار به باللسان.

١٤ – وأن يعلم: أن الإيمان بالله عز وجل هو: التصديق بالقلب، بأنه الله الواحد، الفرد، الصمد، القديم، الخالق، العليم، الذى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢– ١١).

والدليل على أن الإيمان هو الإقرار بالقلب والتصديق؛ قوله عز ووجل: (**وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين** ١٢ – ١٧) يريد بمصدق لنا. ومنه قوله عز وجل: (**ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم، وإن يشرك به تؤمنوا** ٤٠ – ١٢) أى تصدقوا. ويقال فلان يؤمن بالله وبالبعث؛ أى يصدق بذلك. وكذلك قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة والقدر، وفلان لا يؤمن بذلك، يعنى به التصديق، وينفى الإيمان به التكذيب. وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الإيمان فى اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب.

والإيمان بالله تعالى يتضمن التوحيد له سبحانه، والوصف له بصفاته، ونفى النقائص عنه الدالة على حدوث من جازت عليه.

والتوحيد له هو: الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود ليس كمثله شئ؛ على ما قرر به قوله تعالى: (**وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم** ٢ – ١٦٣) وقوله: (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٣ – ١١).

وأنه الأول قبل جميع المحدثات. الباقى بعد المخلوقات، على ما أخبر به تعالى من قوله: (**هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم** ٥٧ – ٣) والعالم الذى لا يخفى عليه شئ والقادر على اختراع كل مصنوع، وإبداع كل جنس مفعول، على ما أخبر به فى قوله تعالى: (**خالق كل شئ** ٦ – ١٠٢ – و – ١٣ – ١٦) (**وهو على كل شئ قدير** ١١ – ٤).

وأنه الحيُّ الذى لا يموت، والدائم الذى لا يزول، وأنه إله كل مخلوق، ومبدعه ومنشئه، ومخترعه، وأنه لم يزل [مسميا] لنفسه [بأ] سمائه، وواصفا لها بصفاته، قبل إيجاد خلقه، وأنه قديم بأسمائه وصفات ذاته، التى منها: الحياة التى بها بان من الموت والأموات، والقدرة التى أبدع بها الأجناس والذوات، والعلم الذى أحكم به جميع المصنوعات، وأحاط بجميع المعلومات، والإرادة التى صرف بها أصناف المخلوقات. والسمع والبصر اللذان أدرك بهما جميع المسموعات والمبصرات، والكلام الذى به فارق الخرس والسكوت وذوى الآفات، والبقاء الذى به سبق المكونات، ويبقى به بعد جميع الفانيات، كما أخبر سبحانه فى قوله: (**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه** ٧ - ١٨٠) وقوله تعالى: (**أنزله بعلمه** ٤ - ١٦٦) (**وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه** ٣٥ - ١١) وقوله: (**أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة** ٤١ - ١٥) وقوله (**ذو القوة المتين** ٥١ - ٥٨) فنص تعالى على إثبات أسمائه وصفاته ذاته، وأخبره أنه ذو الوجه الباقى بعد تقضى الماضيات، كما قال عز وجل (**كل شئ هالك إلا وجهه** ٢٨ - ٨٨) وقال: (**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ٥٥ - ٢٧) واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن، فى قوله عز وجل: (**بل يداه مبسوطتان** ٥ - ٦٤) **وقوله**: (**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى** ٣٨ - ٧٥) وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذوى صورة وهيئة، والعينين [1] اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام، فقال عز وجل: (**ولتصنع على عينى** ٢٠ - ٣٩)

---

(١) وتثنية العين لم ترد فى الكتاب، وحديث الدجال ليس فيه إلا نفى النقص من الله سبحانه لا إثبات العينين له مع كونه خبر آحاد فيتعين الاقتصار على ما ورد فى الكتاب وهو ما فى الآيتين وإلا يكون فى الأمر فتح باب التشبيه (ز).

و(**تجرى بأعيننا** ٥٤ – ١٤) وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس، وأنه سبحانه لم يزل مريداً وشائياً، ومحبًا ومبغضًا، وراضيًا، وساخطًا، وموالياً، ومعاديا، ورحيماً، ورحمانا. ولأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته فى عباده ومشيئته، لا إلى غضب يغيره. ورضى يسكنه طبعًا له، وحنق وغيظ يلحقه، وحقد يجده، إذا كان سبحانه متعاليًا عن الميل والنفور.

وأنه سبحانه راض فى أزله عمن علم أنه بالإيمان يختم عمله ويوافى به. وغضبان على من علم أنه بالكفر يختم عمله ويكون عاقبة أمره، وقد قال تعالى (**فعال لما يريد** ١١ – ١٠٧ و ٨٥ – ١٦) و(**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ٢ – ١٨٥) وقال : (**إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ١٦ – ٤٠) **وقال** : (**رضى الله عنهم ورضوا عنه** ٩ – ١٠٠ و٥٨ – ٢٢ و٥٨ –٨) (**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله** – ٧٦ – ٣٠) فى أمثال هذه الآيات الدالة على أنه شاء مريد، وأن الله جل ثناؤه مستو على العرش، ومستول على جميع خلقه كما قال تعالى : (**الرحمن على العرش استوى** ٢٠ – ٥). بغير مماسة وكيفية، ولا مجاورة، وأنه فى السماء إله وفى الأرض إله كما أخبر بذلك.

وأنه سبحانه يتجلى لعباده المؤمنين فى المعاد، فيرونه بالأبصار، على ما نطق به القرآن فى قوله : (**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة** ٧٥ – ٢٢، ٢٣) وتأكيده كذلك بقوله فى الكافرين : (**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ٨٣ – ١٥) تخصيصا منه برؤيته للمؤمنين، والتفرقة فيما بينهم وبين الكافرين، وعلى ما وردت به السنن الصحيحة فى ذلك عن رسول الله ﷺ، وما أخبر به عن موسى عليه السلام، فى قوله : (**رب أرنى أنظر إليك** ٧ – ١٤٣) ولولا علمه بجواز الرؤية بالأبصار لما أقدم على هذا السؤال.

١٥ – وأن يعلم : مع كونه تعالى سميعا بصيرا : أنه مدرك لجميع

المدركات التى يدركها الخلق : من الطعوم، والروائح، واللين، والخشونة، والحرارة، والبرودة؛ بإدراك معين، وأنه مع ذلك ليس بذى جوارح وحواس توجد بها هذه الإدراكات . فتعالى [الله] عن التصوير والجوارح، والآلات .

١٦ - وأن يعلم : أنه مع إدراك سائر الأجناس [من] المدركات وجميع الموجودات، غير ملتذ ولا متألم بإدراك شئ منها، ولا مشقة [له منها] ولا نافر عنها، ولا منتفع بإدراكها [ولا متضرر] بها . ولا يجانس شيئًا منها، ولا يضادها، وإن كان مخالفا لها .

١٧ - وأن يعلم : أنه سبحانه ليس بمغاير لصفات ذاته، وأنها فى أنفسها غير متغايرات؛ إذ كان حقيقة الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر بالزمان، والمكان والوجود والعدم . وأنه سبحانه يتعالى عن المفارقة لصفات ذاته، وأن توجد الواحدة منها مع عدم الأخرى .

١٨ - وأن يعلم : أن صفات ذاته [هى التى] لم تزل، ولا يزال موصوفًا بها . وأن صفات أفعاله هى التى سبقها، وكان تعالى موجوداً فى الأزل قبلها .

ونعتقد أن مشيئة الله تعالى ومحبته ورضاه ورحمته وكراهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته [كلها] راجع إلى إرادته، وأن الإرادة صفة لذاته غير مخلوقة، لا على ما يقوله القدرية، وأنه مريد بها لكل حادث فى سمائه وأرضه مما يتفرد سبحانه بالقدرة على إيجاده، وما يجعله منه كسبًا لعباده، من خير، وشر، ونفع، وضر، وهدى، وضلال، وطاعة، وعصيان، لا يخرج حادث عن مشيئته . ولا يكون إلا بقضائه وإرادته .

١٩ - وأن يعلم : أن كلام الله تعالى صفة لذاته لم يزل ولا يزال

موصوفا به وأنه قائم به ومختص بذاته، ولا يصح وجوده بغيره، وإن كان محفوظًا بالقلوب ومتلواً بالألسن، ومكتوبا في المصاحف، ومقروءا في المحاريب، على الحقيقة لا على المجاز [1] وغير حالٍّ في شئ من ذلك، وأنه لو حل في غيره لكان ذلك الغير متكلما به، وآمراً وناهيًا.

ومخبراً وقائلا: (**إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني** ٢٠ - ١٤) وذلك خلاف دين المسلمين، وأن كلامه سبحانه لا يجوز أن يكون جسما من الأجسام، ولا جوهراً، ولا عرضًا، وأنه لو كان كذلك لكان من جنس كلام البشر، ومحدثا كهو: يتعالى الله سبحانه أن يتكلم بكلام المخلوقين.

٢٠ - و[أن] يعلم: أن كلامه مسموع بالآذان، وإن كان مخالفًا لسائر اللغات، وجميع الأصوات، وأنه ليس من جنس المسموعات، كما أنه [مرئي] بالأبصار، وإن كان مخالفًا لأجناس المرئيات، وكما أنه موجود مخالف لسائر الحوادث الموجودات، وأن سامع كلامه منه تعالى بغير واسطة ولا ترجمان. كجبريل، وموسى، ومحمد عليهم السلام حق، سمعه من ذاته غير متلو ولا مقروء، ومن عداهم ممن يتولى الله خطابه بنفسه إنما يسمع كلامه متلواً ومقروءاً، وكذلك قال الله عز وجل: (**وكلم الله موسى تكليما** ٤ - ١٦٤) وقال: (**منهم من كلم الله** ٢ - ٢٥٣) وأن قراءتنا القرآن كسب لنا نثاب عليها، ونلام على تركها إذ وجبت علينا في الصلوات. وأنه لا يجوز أن يحكى كلام الله عز وجل ولا أن يلفظ به [2] لأن حكاية الشئ مثله وما يقاربه وكلام الله تعالى لا مثل له من

---

(١) لأن القرآن يطلق على ما قام بالله من الألفاظ العلمية الغيبية - وهو غير مخلوق وغير حال في مخلوق - وعلى المكتوب بين الدفتين وعلى المحفوظ في القلوب من الألفاظ الذهنية، وعلى الملفوظ بالألسن على سبيل الاشتراك اللفظي عنده، والقرينة هي التي تعين المراد منها في كل موضع، وما سوى الأول مخلوق، وهذا البحث أنضج عند المتأخرين من أئمة الأشاعرة، والتحقيق: أن وصف القرآن بما سوى الأول وصف للمدلول بصفة الدال، كما في شرح المقاصد (ز).

(٢) يعني لا يجوز أن يقال حكى كلام الله أو لفظ به في صدد الإفادة عن قراءته وتلاوته، لأن الحكاية توهم المحاكاة وفيها شائبة المماثلة وهو سبحانه منزه عنها، وكذا اللفظ والتكلم بكلام الله لإيهام ذلك المشاركة، تعالى الله عن ذلك، على أن تلك العبارات مما لم يرد إذن من الشارع في إطلاقها على كلام الله (ز).

كلام البشر، ولا يجوز أن يلفظ به بتكلم الخلق لأن ذلك يوجب كون كلام الله تعالى قائما بذاته قديم ومحدث وذلك خلاف الإجماع والمعقول، وأن كلام الله تعالى غير متبعض ولا متغاير، وأن الصفة هى ما قامت بالشئ وأن الوصف قول الواصف الدال على الصفة خلاف ما يذهب إليه القدرية.

وأنه مقدر لأرزاق جميع الخلق، وموقّت لآجالهم، وخالق لأفعالهم، وقادر على مقدوراتهم، وإله ورب لها. لا خالق غيره، ولا رزاق سواه، كما أخبر تعالى فى قوله: (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم** ٣٠ – ٤٠) ، وقال تعالى: (**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ٧ – ٣٤) وقال: (**هل من خالق غير الله** ٣٥ – ٣)، وقال: (**والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون** ١٦ – ٢٠).

وأن بيده الخير، والشر، والنفع، والضر، وأنه مقدر جميع الأفعال، لا يكون حادث إلا بإرادته، ولا يخرج مخلوق عن مشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأنه فعال لما يريد، وأنه يهدى من يشاء ويضل من يشاء، لا هادى لمن أضله ولا مضل لمن هداه، كما قال: (**من يهد الله فهو المهتدى** ١٧ – ١٨) (**ومن يضلل الله فلا هادى له** ٧ – ١٨٦).

وأنه موفق أهل محبته وولايته لطاعته، وخاذل لأهل معصيته، فدل ذلك كله [على] تدبيره وحكمته، وأنه عادل [فى] خلقه بجميع ما يبتليهم به ويقضيه عليهم من خير، وشر، ونفع، وضر، وغنى، وفقر، ولذة، وألم، وصحة، وسقم، وهداية، وضلال: (**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون** ٢١ – ٢٣) (**قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** ٦ – ١٤٩).

وأنه سبحانه يعيد العباد، ويحيى الأموات، وأنه يقصد يوم القيامة

لفضل القضاء، ويجئ الملائكة صفًا صفًا، و[يمد] الصراط، ويزن الأعمال، وأنه سبحانه قد خلق الجنة والنار.

وما لا يتأتى الواجب إلا بفعله صار واجبا؛ كالطهارة مع الصلاة، والقراءة فى الصلاة، وإمساك جزء من الليل فى الصيام، وإدخال جزء من الرأس فى غسل الوجه، إلى غير مما لا يمكن تحصيل الو اجب إلا به صار واجبا.

مسـألة

وإذا صح وجوب النظر فالواجب على المكلف النظر والتفكر فى مخلوقات الله، لا فى ذات الله، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿**ويتفكرون فى خلق السموات والأرض** ٣ – ١٩١﴾ ولم يقل: فى الخالق، وأيضا قوله تعالى: ﴿**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت** ٨٨ – ١٧﴾ فالنظر، والتفكر، والتكييف يكون فى المخلوقات، لا فى الخالق، وأيضا قوله ﷺ: «تفكروا فى الله [١]». وأيضا قوله عليه السلام: «مثل الناظر فى [قدر[٢]] الله كالناظر فى عين الشمس، فمهما ازداد نظرًا ازداد حيرة». وأيضا: فإن موسى عليه السلام لما سأله اللعين فرعون عن ذات الله، أجابه بأن مصنوعاته تدل على أنه إله ورب قادر، لا إله سواه. إذا نظر فيها وتأمل ولم يحدد له الذات فلا يكفيها؛ لأنه لما قال له: ﴿**وما رب العالمين** ٢٦ – ٢٣﴾ قال: ﴿**رب السموات والأرض وما بينهما** ٢٦ – ٢٤﴾ إلى أن كرر عليه السؤال وأجابه بمثل الأول، إلى آخر الآيات (٢٦ – ٢٥ و ٢٨) كلها، فمهما سأله عن الذات أجابه بالنظر فى المصنوعات التى تدل علي معرفته.

وقيل: سئل بعض أهل التحقيق عن الله عز وجل ما هو؟ فقال: إله

---

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية واللالكائى فى شرح السنة بألفاظ متقاربة فى المعنى (ز).

(٢) هكذا فى الأثر ولم نجده مرفوعا فإذا كان النظر فى قدر الله موجبا للحيرة فبالحرى كون النظر فى الله موجبا للحيرة ممنوعًا (ز).

واحد . فقيل له : كيف هو ؟ فقال : ملك قادر ، فقيل : له أين هو ؟ فقال : بالمرصاد . فقال السائل : ليس عن هذا أسألك ؟ فقال : الذى اجبتك به هو صفة الحق ، فأما غيره فصفة الخلق . وأراد بذلك أن يسأله عن التكييف ، والتحديد ، والتمثيل ، وذلك صفة المخلوق لا صفة الخالق ، ولأن المتفكر إذا تفكر فى خلق السموات والأرض وخلق نفسه وعجائب صنع ربه ، أداه ذلك إلى صريح التوحيد ؛ لأنه يعلم بذلك أنه لابد لهذه المصنوعات من صانع ، قادر ، عليم ، حكيم (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢ – ١١) .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن العالم محدث ؛ وهو عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، والدليل على حدوثه : تغيره من حال إلي حال ، ومن صفة إلى صفة ، وما كان هذا سبيله ووصفه كان محدَثا ، وقد بيّن نبينا ﷺ هذا بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لما قالوا له : يا رسول الله : أخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟ فقال : « نعم . كان الله تعالى ولم يكن شئ ، ثم خلق الله الأشياء » فأثبت أن كل موجود سواه محدث مخلوق . وكذلك الخليل عليه السلام ، إنما استدل علي حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلي حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال : هذا ربى ، إلى آخر الآيات (٦ – ٧٦ – ٧٩) فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت [على زنها] محدثة مفطورة مخلوقة ، وأن لها خالقًا ، فقال عند ذلك (**وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض** ٦ – ٧٩) .

مسألة

وإذا صح حدوث العالم ؛ فلا بد له من محدث أحدثه ، ومصوّر صوره ، والدليل على ذلك : أن الكتابة لابد لها من كاتب كتبها ، والصورة لابد لها من مصوّر صوّرها ، والبناء لابد له من بانٍ بناه . فإنا لا

نشك في جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها لا من كاتب ، وصناعة لا من صانع ، وحياكة لا من ناسج . وإذا صح هذا وجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها ، ومحدث أحدثها ، إذ كانت ألطف وأعجب صنعًا من سائر ما يتعذر وجوده إلا من صانع .

دليل ثان : ويدل على ذلك أيضًا : علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض ، وتأخر بعضها عن بعض ، مع علمنا بتجانسها وتشاكلها ، فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدمًا لنفسه ؛ لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ما هو من جنسه معه ، وكذلك المتأخر منها ، لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر ، وفي علمنا بأن المتقدم من المتماثلات بالتقدم أولى منه بالتأخر ، دليل على أن له مقدمًا قدّمه ، وعاجلاً عجّله في الوجود ، مقصوراً على مشيئته .

ويدل علىٰ صحة ذلك أيضًا : علمنا بأن الصور الموجودة ؛ منها ما هو مربّع ، ومنها ما هو مدوّر ، ومنها شخص أطول من شخص ، وآخر أعرض من آخر ؛ مع تجانسها ، ولا يجوز أن يكون المربّع منها ربّع نفسه ، ولا المطوّل منها طوّل نفسه ، ولا القبيح منها قبّح نفسه ، ولا الحسن منها حسّن نفسه ، فلم يبق إلا أن لها مصوِّراً صورها ؛ طويلة ، وقصيرة ، وقبيحة ، وحسنة ، علي حسب إرادته ومشيئته .

ويدل على صحة ما ذكرناه : أن الموجودات لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ، أنا وجدنا منها الموات والأعراض ، أعنى الجمادات التى لا حياة فيها، لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها ، لأن من شرط الفاعل أن يكون حيًا ، قادراً ، فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثها.

ويدل على صحة ذلك أيضًا : أنا وجدنا أنفس الموجودات فى العالم، الحيُّ القادر العاقل المحصل ، وهو الآدمى ، ثم أكمل ما تكون . تعلم وتحقق أنه كان فى ابتداء أمره نطفة ميتة ، لا حياة فيها ولا قدرة ، ثم نقل إلي العلقة ، ثم إلى المضغة ، ثم من حال إلي حال ، ثم بعد خروجه حيا من

الأحشاء إلى الدنيا . تعلم وتحقق أنه كان فى تلك الحالة جاهلا بنفسه وتكييفه ، وتركيبه ، ثم بعد كمال عقله وتصوره وحذقه وفهمه لا يقدر فى حال كماله أن يحدث فى بدنه شعرة ولا شيئًا ، ولا عرقًا فكيف يكون محدثًا لنفسه ومنقلا [1] لها في حال نقصه من صورة إلى صورة ومن حالة [إلى حالة] وإذا بطل ذلك منه فى حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه فى حال نقصه ، ولم يبق إلا أن له محدثًا أحدثه ، ومصورًا صوره ومُنقلاً نقله ؛ وهو الله سبحانه وتعالى .

مسألة

وإذا ثبت أن للعالم صانعًا صنعه ، ومحدثًا أحدثه ، فيجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون مشبهًا للعالم المصنوع المحدث ؛ لأنه لو جاز ذلك لم يخل : إما أن يشبهه في الجنس ، أو فى الصورة ، ولا يجوز أن يكون مشبهًا له في الجنس ؛ لأنه لو أشبهه فى الجنس لجاز أن يكون محدثًا كالعالم المحدث ، أو يكون العالم قديمًا كهو . لأنه حقيقة المشتبهين المتجانسين : ما سدّ أحدهما مسد الآخر وناب منابه ، وجاز عليه ما يجوز عليه ، ولا يجوز أن يكون يشبه العالم فى الصورة لأن حقيقة الصورة هى الجسم المؤلف ، والتاليف لا يكون إلا من شيئين فصاعد ؛ ولأنه لو كان صورة لا تحتاج إلى مصور صوره ، لأن الصورة لا تكون إلا من مصور على ما قدمنا بيانه ، وقد بيّن ذلك تعالى بأحسن بيان فقال تعالى : **(أفمن يخلق كمن لا يخلق** ١٦ – ١٧) وقد سئل بعض أهل التحقيق عن التوحيد ما هو ؟ فقال : هو أن تعلم أنه ما باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم .

وقال الجنيد رضى الله عنه : التوحيد إفراز القدم عن الحدوث ، فأحكموا أصول العقائد بواضح الدليل ولا يح الشواهد .

---

(١) هكذا فى الأصل وهو بصيغة اسم الفاعل من التفعيل أي ناقلا لها ومصلحا من حال إلى حال (ز) .

وقال أبو محمد الحريرى رضى الله عنه : من لم يقف على علم التوحيد يشاهده من شواهده ، زلّت به قدم الغرور فى مهواة التلف .

وقال الجنيد : أول ما يحتاج إليه المكلف من عقد الحكمة : أن يعرف الصانع من المصنوع ، فيعرف صفة الخالق من المخلوق ، وصفة القديم من المحدث .

وسئل أبو بكر الزاهد رضي الله عنه عن المعرفة ما هى ؟ فقال : المعرفة اسم ومعناه : وجود تعظيم فى القلب ، يمنعك عن التعطيل والتشبيه .

وقيل لأبى الحسن البوشنجى : ما التوحيد ؟ فقال : أن تعلم أنه غير مشبه بالذوات ولا بنفى الصفات .

مسألة

وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها ، فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم ، أزلى لا أول لوجوده . ولا آخر لدوامه . والدليل على صحة ذلك : أنه لو لم يكن قديمًا كما ذكرنا لكان محدثا ، ولو كان محدثًا لاحتاج إلى محدث أحدثه ؛ لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محدث لأنها محدثة . ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر ، إلى ما لا نهاية له ولا غاية ، ولمّا بطل ذلك صح كونه قديمًا أزليًا .

وبمثل هذا الدليل : يستدل على بطلان قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها ، فافهمه ترشد ، إن شاء الله تعالى .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد ؛ ومعنى ذلك : أنه ليس معه إله سواه ، ولا من يستحق العبادة إلا إياه ، ولا نريد بذلك أنه واحد من [جهة العدد] ، وكذلك قولنا أحد ، وفرد وجود ذلك

إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير ، ونريد بذلك أن ليس معه من يستحق الالهية سواه ، وقد قال تعالى : ﴿ **إنما الله إله واحد** ٤ – ١٧١ ﴾ ومعناه : لا إله إلا الله .

والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه : قوله تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ٢١ – ٢٢ ﴾ والدليل المعقول مستنبط من هذا النص المنقول ، فإنا نرى الأمور تجرى على نمط واحد ، فى السموات والأرض وما فيهما من شمس وقمر وغير ذلك . ولو كانا اثنين أو أكثر فلا بد أن يجرى خلاف أو تغيير من أحدهما على الآخر ، وقد بينه سبحانه وتعالى فقال : ﴿ **قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا** ١٧ – ٤٢ ﴾ سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرا .

وأيضًا : فلو جاز أن يكونا اثنين أو أكثر فيريد أحدهما شيئًا ويريد الآخر ضده ، فلا يخلو أن يتم مرادهما ، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ، ولا يجوز أن يتم مرادهما ؛ لأن فى إتمام مراد أحدهما عجز الآخر ، لأنه تم ما لا يريد ، وفى ذلك تعجيز لكل واحد منهما ؛ لأنه تم مالا يتم مراد واحد منهما ، فقد ثبت عجزهما أيضًا . ومن يكون عاجزًا فليس بالإله، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ؛ فالذى تم مراده هو الإله ، والذى لم يتم عاجز ليس بالاله ، فلم يكن إلا إله واحد كما ذكرنا .

فإن قيل : فيجوز أن يختلفا فى الإرادة . قلنا : هذا القول يؤدى إلى أحد أمرين : إما أن يكون ذلك القول أحدهما للآخر لا تر (د) إلا ما أريد ، فيصير أحدهما آمرًا والآخر مأمورًا ، والمأمور لا يكون إلها ، والآمر على الحقيقة هو الإله ، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراده الآخر ولو كان كذلك دل على عجزهما ؛ إذ لم يتم مراد واحد منهما إلا بإرادة الآخر معه وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الإله إلا واحدًا على ما قررناه .

مسألة

ويجب أن يعلم أن البارى جلت قدرته حىٌّ . وهذه المسألة أول

مسائل قول الشيخ (١) « موصوف بما وصف به نفسه فى كتابه ، وعلى لسان نبيه فنقول البارى يوصف بالحياة » .

والدليل عليه قوله تعالى : (**الحى القيوم** ٢ – ٢٥٥ و ٣ – ٢) وقوله تعالى : (**وتوكل على الحى الذي لا يموت** ٢٥ – ٥٨) . وأيضا : فإن الفعل يستحيل وجوده من الموات الذى لا حياة له ، والله تعالى فاعل الأشياء ومنشئها ، فوجب أن يكون حيًا .

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه تعالى قادر على جميع المقدورات .

والدليل عليه قوله تعالى : (**وهو على كل شئ قدير ٥ – ١٢٠**) ولأنا نعلم قطعًا استحالة صدور الأفعال من عاجز لا قدرة له ، ولما ثبت أنه فاعل الأشياء ثبت أنه قادر .

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات .

والدليل عليه قوله تعالى : (**أنزله بعلمه** ٤ – ١٦٦) وقوله تعالى : (**يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم** ٢٠ – ١١٠) وقوله تعالى : (**يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور** ٤٠ – ١٩) . وقوله تعالى : (**ويعلم ما في السموات وما في الأرض** ٣ – ٢٩) وقوله تعالى: (**فاعلموا أنما أنزل بعلم الله** ١١ – ١٤) إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى .

وأيضًا : فيدل على أنه عالم : صدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وإحكام وإتقان ، وذلك لا يحصل إلا من عالم بها ، ومن جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط ، كان عن المعقول خارجًا ، وفى عمل الجهل والجا .

ويدل على صحة ذلك أيضًا : أنه حى ، قادر ، عالم ، أنا لوجوزنا

---

(١) أى أبا الحسن الأشعرى ، وقوله هذا تتفرع عنه مسائل كما بسط المؤلف (ز) .

صدور أفعال محكمة متقنة من غير حى ، عالم ، قادر ، لم ندر لعل جميع ما يظهر لنا من أفعال الناس من الكتابة والصناعة وسائر الصنائع لعلها لنا منهم وهم أموات عجزة جهلة ، ولعل لنا فى هذه المسألة المناظر عليها ميت عاجز .

مسألة

ويجب أن يعلم : إن الله مريد على الحقيقة لجميع الحوادث ، والمرادات ، والدليل عليه قوله تعالى : (**فعال لما يريد** ١١ – ١٠٧ و ٨٥ – ١٦) . وقوله تعالى : (**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون** ٢ – ١٨٥) وقوله تعالى : (**والله يريد الآخرة** ٨ – ٦٧) . وقوله تعالى : (**يريد الله أن يخفف عنكم** ٤ – ٢٨) وقد قيل فى بعض الآثار : أنه تعالى يقول : يا ابن آدم ؛ تريد وأريد ، ولا يكون إلا ما أريد .

ويدل على أنه مريد من جهة العقل : ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؛ وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا ، وهذا بعد هذا ، وهذا على صفة ، والآخر على صفة غيرها ، وهذا من مكان ، وهذا من مكان آخر ، إلى غير ذلك .

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه سميع لجميع المسموعات ، بصير لجميع المبصرات .

والدليل عليه قوله تعالى :(**وهو السميع البصير**٤٢ – ١١) . وقوله تعالى : (**أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون** ٤٣ – ٨٠) وقوله تعالى : (**قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجهاوتشتكى إلى الله ، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير**٥٨ – ١) . وقوله تعالى: (**ألم يعلم بأن الله يرى** ٩٦ – ١٤) وأيضا : فإنه لو لم

يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك ، من الصمم والعمى، والله يتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الله تعالى متكلم ، وأن كلامه غير مخلوق ولا محدث . والدليل عليه قوله تعالى : (**منهم من كلم الله** ٢ – ٢٥٣) وقوله تعالى : (**وكلم الله موسي تكليما** ٤ – ١٦٤) وقوله تعالى : (**وتمت كلمة ربك** ٦ – ١١٥) . وقوله ﷺ : « فضل كلام الله على كلام الخلق كفضل الخالق على المخلوق » . ولا تصف ببداية ولا نهاية ؛ لأنه ﷺ كان يعوّذ الحسن والحسين فيقول : « أعيذكما بكلمات الله التامة العامة » . ومحال أن يعوّذ مخلوق بمخلوق ، فثبت أنه عوذ مخلوقًا بغير مخلوق ، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار . ولأنه لو لم يكن متكلما لوجب أن يوصف بضد الكلام ؛ من الخرس والسكوت والعيّ ، والله يتعالى عن ذلك .

مسألة

ويجب أن يعلم :أن الله سبحانه باق . ومعنى ذلك : أنه دائم الوجود .

والدليل عليه قوله : (**ويبقى وجه ربك** ٥٥ – ٢٧) يعنى ذات ربك . وأيضاً قوله تعالى : (**كل شئ هالك إلا وجهه** ٢٨ – ٨٨) يعنى ذاته ، ولأنه قد ثبت قدمه وما ثبت قدمه استحال عدمه .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن البارى عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات، ولا يوصف علمه بأنه مكتسب ولا ضرورى، وأنه قادر بقدرة قديمة شاملة لجميع المقدورات، مريد بإرادة قديمة متعلقة بجميع الكائنات سميع بسمع قديم متعلق بجميع المسموعات، بصير ببصر قديم متعلق بجميع المبصرات، متكلم وكلامه قديم متعلق بجميع المأمورات والمنهيات، والمخبرات . فعلمه سبحانه وتعالى لا يوصف بالضرورة والكسب؛ لأن ذلك

صفات علم الخلق. وقدرته لا توصف بالاستطاعة؛ لأن ذلك صفات الخلق، وسمعه لا يوصف بأنه يقوم بالحواس كسمع الخلق، وبصره لا يوصف بأنه يقوم بالآماق كبصر الخلق، وكلامه لا يوصف بالجوارح والأدوات ؛ لأن ذلك صفات كلام الخلق . بل صفات ذاته قديمة أزلية ، لم يزل موصوفًا بها، ولا يزال كذلك، لا تشبه بصفات المخلوقين ، ولا يقال إنها هو ولا غيره، ولا صفاته متغايرة فى أنفسها .

والدليل على هذه الجملة : قوله تعالي : (**ليس كمثله شئ** ٤٢ – ١١) وقوله تعالى : (**لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد** ١١٢ – ٣و٤) فكما [أن] ذاته لا تشبه ذوات الخلق ، فكذلك علمه لا يشبه علم الخلق ، ولا يوصف بصفة علم الخلق ، وكذلك قدرته وإرادته : لا تشبه قدرة الخلق ولا إرادتهم ، ولا يوصف شئ من صفاته بصفات الخلق ، فاعلم ذلك وتحققه توفق للصواب ، بمشيئة الله تعالى .

والدليل على أن صفاته لا يقال لها هى هو : أنها لو كانت هى هو لكانت خالقة فاعلة مثله ، فلا يجوز أن يقال هى هو . ويدل على صحة هذا المعنى قول عليّ عليه السلام فى القرآن: ليس بخالق ولا مخلوق . لأنه لو جعله خالقًا كان إلها ثانيًا مع الله ، ولو جعله مخلوقًا لوجب أن يكون البارى موجوداً بلا كلام ثم خلق كلامه بعد ، وذلك لا يصح ؛ لأن صفات ذاته قديمة بقدم ذاته .

فإن قيل : فليس ثم إلا خالق أو مخلوق . قلنا : نعم ولكن خالق [قديم بصفات ذاته ومخلوق حادث] بصفات ذاته التى توجد بعد أن لم تكن ، وتعدم بعد أن كانت ، وصفات القديم لا تتصف بوجود بعد عدم ، ولا بالعدم بعد الوجود ، وإنما قلنا إن صفات ذاته ليست بأغيارٍ له ، ولا هو غير صفاته ، ولا صفاته متغايرة فى أنفسها ؛ لأن حدّ الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر ؛ إما بزمان أو بمكان ، وهذا يستحيل تصويره فى الله تعالى وصفات ذاته . فافهم وتزيد التحقيق ، وفقنا الله وإياك وجميع المسلمين آمين يارب العالمين .

مسألة

فإن قيل : قد أثبتم أنه حي عالم قادر سميع بصير متكلم ، أفتقولون : إنه يغضب ويرضى ، ويحب ، ويبغض ، ويوالى ، ويعادى ، وأنه موصوف بذلك ؟ قيل لهم : أجل ، ومعنى وصفه بذلك : أن غضبه على من غضب عليه ، ورضاه عمن رضى عنه ، وحبه لمن أحب، وبغضه لمن أبغض ، وموالاته لمن والى ، وعدواته لمن عادى . أن المراد بجميع ذلك : إرادته إثابة من رضى عنه وأحبه وتولاه . وعقوبة من غضب عليه وأبغضه وعاداه، لا غير .

ويدل على هذه الجملة : أنه يوصف بالغضب ، قوله تعالى : **(ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ٤ — ٩٣)** وقوله تعالى : **(والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ٢٤ — ٩)** إلى غير ذلك من الآيات .

ويدل على أنه يوصف بالحب : قوله تعالى : **(إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ٢ — ٢٢٢)** وقوله : **(يحبهم ويحبونه ٥ — ٥٤)** . وقوله: **(والله يحب المحسنين ٥ — ٩٣)** إلى غير ذلك .

ويدل على أنه يوالى : قوله تعالى : **(والله ولى المؤمنين ٣ — ٦٨)** وقوله : **(إنما وليكم الله ورسوله ٥ — ٥٥)** وقوله ﷺ : « يقول الله تعالى من آذى لى وليًا » إلي غير ذلك من الآيات والأخبار .

ويدل على أنه يعادى : قوله تعالى : **(فإن الله عدو للكافرين ٢ — ٩٨)** وقوله : **(لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ٦٠ — ١)** إلى غير ذلك من الآيات والآثار .

ويدل أنه يبغض : قوله ﷺ : « ثلاثة يبغضهم الله تعالى : شيخ زان؛ وبائع حلاف ؛ وفقير مختال » .

مسألة

فإن قيل : فما الدليل على أن غضب الله سبحانه ورضاه ، ورحمته ،

وسخطه ، وحبه وعداوته ، وموالاته وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضى عنه وأحبه ووالاه ونفعه ، وأن غضبه ، وسخطه ، وبغضه ، وعداوته إنما هو إرادة عقاب من غضب عليه وسخط وعادى وإيلامه وضرره ؟ .

قيل له :

الدليل على ذلك : أن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو ؛ إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورقته وميله وسكوته عند الرضا، فلما لم يجز أن يكون البارى جلت قدرته ذا طبع يتغير وينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك : ثبت أن المراد بغضه، ورضاه، ورحمته، وسخطه إنما هو إرادته وقصده إلى نفع من كان فى معلومه أنه ينفعه، وضرر من سبق فى علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك.

مسألة

فإن قيل : فهل يجوز أن يوصف بالشهوة ؟ قيل له :

إن أراد السائل بوصفه بالشهوة إرادته لأفعاله فذلك صحيح من طريق المعنى غير أنه أخطأ وخالف الأمة فى وصف القديم بالشهوة ؛ إذ لم يرد بذلك كتاب ولا سنة ، لأن أسماءه تعالى لا تثبت قياسًا ، وهو معنى قول الشيخ رضى الله عنه : (مدخل للعقل والقياس فى إيجاب معرفته ، وتسميته ، وإنما يعلم ذلك بفضله من جهته) . يعنى : إما بنص كتاب ، أو سنة . وإن أراد هذا السائل أن يصفه بالشهوة التى هى [شوق] النفس وميل الطبع إلي المنافع واللذات فذلك محال ممتنع على القديم سبحانه وتعالى ، بما قدمنا ذكره من قبل .

مسألة

ويجب أن يعلم : [أن كل ما] يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه .

فمن ذلك : أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، والاتصاف

بصفات المحدثات ، وكذلك لا يوصف بالتحول ، والانتقال ، ولا القيام ، ولا القعود ؛ لقوله تعالى : ﴿**ليس كمثله شئ** ٤٢ – ١١﴾ وقوله : ﴿**ولم يكن له كفوا أحد** ١١٢ – ٤﴾ ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث ، والله تعالى يتقدس عن ذلك فإن قيل أليس قد قال : ﴿**الرحمن على العرش استوى** ٢٠ – ٥﴾ . قلنا : بلى . قد قال ذلك ، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة ، لكن ننفى عنه أمارة الحدوث ، وتقول : استواؤه لا يشبه استواء الخلق ، ولا نقول إن العرش له قرار ، ولا مكان ، لأن الله تعالى كان ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان.

وقال أبو عثمان المغربى يومًا لخادمه محمد المحبوب : لو قال لك قائل : أين معبودك ؟ ماذا كنت تقول له ؟ فقال : أقول حيث لم يزل ولا يزول . قال : فإن قال : فأين كان فى الأزل؟ ماذا تقول ؟ فقال : أقول حيث هو الآن . يعنى : إنه كما كان ولا مكان .

وقال أبو عثمان : كنت أعتقد شيئًا من حديث الجهة ، فلما قدمت بغداد وزال ذلك عن قلبى فكتبت إلي أصحابنا : إنى قد أسلمت جديداً .

وقد سئل الشبلى عن قوله تعالى : ﴿**الرحمن على العرش استوى** ٢٠ – ٥﴾ فقال : الرحمن لم يزل ولا يزول ، والعرش محدث ، والعرش بالرحمن استوى .

وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : من زعم أن الله تعالى فى شئ أو من شئ ، أو على شئ ، فقد أشرك ؛ لأنه لو كان على شئ لكان محمولا ، ولو كان فى شئ لكان محصوراً ، ولو كان من شئ لكان محدثا، والله يتعالى عن جميع ذلك .

وقال بعض أهل التحقيق : ﴿ألزم الكل الحدث ، لأن القدم له ، فهو سبحانه لا يظله فوق ، ولا يقيه تحت ، ولا يقابله حدّ ، ولا يزاحمه [عدّ] ولا يأخذه خلف ، ولا يحده أمام ، ولا يظهره قبل ، ولا يفنيه بعد ، ولا يجمعه كل ، ولا يوجده كان ، ولا يفقده ليس ، باينهم بقدمه كما باينوه

بحدوثهم . إن قلت متى : فقد سبق الوقت كونُه (1) وإن قلت : آين فقد تقدم المكان وجودُه ، فوجوده إثباته ، ومعرفته توحيده (أن) تميزه من خلقه ما تصور في الأوهام فهو بخلاف [ذلك] كيف يحل به ما منه بدؤه . أو يتصف بما هو إنشاؤه ، لا تمقله العيون ، ولا تقابله الظنون ، قربه كرامته، وبعده إهانته ، علوه من غير ترق ، ومجيئه من غير تنقل ، هو الأول ، والآخر والظاهر ، والباطن . والقريب البعيد ، الذى **(ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢ – ١١) .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الحوادث كلها مخلوقة لله تعالىٰ ، نفعها وضرها، إيمانها وكفرها ، طاعتها ، ومعصيتها .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : **(والله خلقكم وما تعملون** ٣٧ – ٩٦) وأيضًا فإن الله تعالى رد على الكفار لما ادعوا معه شركاء فى الاختراع، فقال تعالى : **(أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ، فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شئ ، وهو الواحد القهار** ١٣ – ١٦) وقال تعالى : **(هو الذى يسيركم فى البر والبحر** ١٠ – ٢٢) ، فأخبر تعالى أنه خالق لسيرنا ؛ وهى الحركات والسكنات . وقال تعالى : **(هل من خالق غير الله** ٣٥ – ٣) وقال النبى ﷺ : « الله خالق كل صانع وصنعته » . وأجمعت الأمة على القول : بأن لا خالق إلا الله فى الدارين ، كما أجمعوا أن لا إله غيره .

مسألة

ويجب أن يعلم أن الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالي ، وأنه لا يتصور أن يوجد فى الدنيا والآخرة شئ لم يرده تعالي ؛ من نفع ، وضر ، ورزق ، وأجل ، وطاعة ، ومعصية ، إلى غير ذلك من سائر الموجودات .

والدليل على ذلك : ما بيناه من قبل ، وأنه خالق لها ، وإذا صح ذلك

---

(١) أى وجوده (ز) .

ترتب عليه أنه مريد لما خلق ، قاصد إلى إبداع ما اخترع ، ويدل على ذلك أيضًا : قوله تعالى : (**ولو شاء الله لجمعهم على الهدى** ٦ – ٣٥) وقوله تعالى : (**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجًا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون** ٦ – ١٢٥) وقوله تعالى : (**ولو أننا أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون** ٦ – ١١١) وقوله تعالى : (**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** ١٠ – ٩٩) وقوله تعالى : (**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن جق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** ٣٢ – ١٣) والآيات فى هذا المعنى في القرآن لا تحصى عددًا .

وأيضًا فإن الأمة قد أجمعت على القول بإطلاق هذه الكلمة : « ما شاء الله كان . وما لم يشأ لم يكن » وأيضًا فإنه لو أراد شيئًا وأراد غيره شيئًا فوجد مراد غيره دون مراده كان ذلك دليل العجز والغلبة ، والله يتعالى عن ذلك .

وقال بعض أهل التحقيق : (والله ما قالت القدرية كما قال الله تعالى ولا كما قال النبيون ولا كما قال أهل الجنة ، ولا كما قال أهل النار ، ولا كما قال أخوهم إبليس ؛ لأن الله تعالى قال : (**يضل من يشاء ويهدى من يشاء** ١٦ – ٩٣) وقال : (**وما تشاؤن إلا أن يشاء الله** ٧٦ – ٣٠) .

وقال شعيب : (**وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا** ٧ – ٨٩) وقال موسى عليه السلام : (**إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين** ٧ – ١٥٥) وقال نبينا ﷺ : (**قل لا أملك لنفسى نفعًا ولا ضرًا إلا ما شاء الله** ٧ – ١٨٨) وقال أهل الجنة : (**الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون** ٧ – ٤٣) وقال أهل النار : (**ربنا غلبت علينا شقوتنا** ٢٣ – ١٠٦) وقال أيضًا : (**بلى ولكن حقت كلمة العذاب على**

الكافرين ٣٩ – ٧١) وقال إبليس: (**رب بما أغويتني ١٥ –٣٩**) وقد قال تعالى: (**وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مردّ له ١٣ – ١١**) .

مسألة

واعلم: أنه لا فرق بين الإرادة، والمشيئة، والاختيار، والرضى، والمحبة على ما قدمنا. واعلم: أن الاعتبار في ذلك كله بالمآل لا بالحال، فمن رضي سبحانه عنه لم يزل راضيًا عنه، لا يسخط عليه أبدًا، وإن كان في الحال عاصيا، ومن سخط عليه فلا يزال ساخطا عليه ولا يرضى عنه أبدا وإن كان في الحال مطيعًا.

ومثال ذلك: أنه سبحانه وتعالي لم يزل راضيًا عن سحرة فرعون، وإن كانوا في حال طاعة فرعون على الكفر والضلال، لكن لما آمنوا في المآل؛ بان بأنه تعالي لم يزل راضيًا عنهم، وكذلك الصديق، والفاروق رضي الله عنهما لم يزل راضيًا عنهما في حال عبادة الأصنام، لعلمه بمآل أمرهما وما يصير إليه من التوحيد ونصر الرسول والجهاد في سبيل الله تعالى.

وكذلك لم يزل ساخطًا على إبليس، وبلعم، وبرصيص، في حال عبادتهم؛ لعلمه بمآلهم وما يصير إليه حالهم.

وقد سئل الجنيد رضى الله عنه عن قوله تعالى: (**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ٢١ – ١٠١**) فقال: هم قوم سبقت لهم العناية في البداية، فظهرت لهم الولاية في النهاية.

مسألة

ويجب أن يعلم: أن العبد له كسب وليس مجبوراً [١] بل مكتسب لأفعاله؛ من طاعة ومعصية؛ لأنه تعالى قال: (**لها ما كسبت ٢ – ٢٨٦**) يعني من ثواب طاعة (**وعليها ما اكتسبت ٢ – ٢٨٦**) يعني من عقاب

---

(١) وبهذا يظهر أن كون العبد مجبوراً في أفعاله ليس من مذهب الأشعري وأول من نطق بعزو ذلك إليه هو الفخر الرازي، واهما في التخريج، وادعاء، كونه مجبوراً من الخطورة بمكان (ز) .

معصية. وقوله: ﴿ **بما كسبت أيدى الناس** ٣٠ – ٤١ ﴾ وقوله: ﴿ **وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم** ٤٢–٣٠ ﴾ وقوله: ﴿ **ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة، ولكن يؤخرهم إلي أجل مسمى، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا** ٣٥ – ٤٥ ﴾.

ويدل على صحة هذا أيضاً: أن العاقل منا يفرق بين تحرك يده جبراً وسائر بدنه عند وقوع الحمى به، أو الارتعاش، وبين أن يحرك هو عضواً من أعضائه قاصداً إلى ذلك باختياره، فأفعال العباد هى كسب لهم وهى خلق الله تعالى. فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق، وكما لا يقال لله تعالى إنه مكتسب، كذلك لا يقال للعبد إنه خالق.

مسألة

ويجب أن يعلم: أن الاستطاعة للعبد تكون مع الفعل [١] لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه، كعلم الخلق وإدراكهم، لا يجوز تقديم العلم على المعلوم، ولا الإدراك، على المدرك.

والدليل على ذلك: قوله تعالى؛ ﴿ **وكانوا لا يستطيعون سمعاً** ١٨ – ١٠١ ﴾ يعنى قبولا عند الدعوة. يعنى: أنه لم يكن لهم استطاعة عند مفارقة الدعوة، فيحصل معها القبول، وأيضا قوله تعالى: ﴿ **إنك لن تستطيع معي صبرا** ١٨ – ٦٧ و ٧٢ – ٧٥ ﴾ وقول إبراهيم عليه السلام:

---

(١) ومبنى ذلك: تجدد الأعراض، لكن دليل التجدد غير تام، ومذهب أبى حنيفة: تقدم الاستطاعة على الفعل؛ بمعنى سلامة الآلات الصالحة للفعل والترك، والمعتزلة مع أبي حنيفة فى هذا، وحاول الفخر الجمع بين الرأيين: بأن القوة العضلية سابقة، والقدرة المستجمعة لشرائط التأثير مع الفعل، فلا ينافى أحدهما الآخر فى نظره، لأن مجرد القوة العضلية غير كاف فى صدور الفعل ما لم يرده سبحانه اتفاقا، وإرادته تعالى هى تركه العبد يمضى فيما اختاره، كما ذكره عبد القاهر البغدادى، فلا تكون فى ذلك سمة جبر، ما دام فعل العبد مستندا إلى اختياره نفسه، والقوة العضلية هى مدار التكليف، وهى صالحة للفعل والترك، والقدرة المستجمعة لشروط التأثير غير صالحة إلا لأحدهما، فيكون الوجوب فى هذا من قبيل الضـ ورة بشرط المحمول، فلا يكون من الضرورة فى شئ (ز).

(**رب اجعلني مقيم الصلاة** ١٤ – ٤٠) فلو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكان يقول : قد جعلتك مقيما ، ولم يكن لسؤاله معنى ؛ لأنه سئل في شئ قد أعطيه وهو قادر عليه . وأيضا قوله تعالى : (**إياك نعبد وإياك نستعين** ١ – ٥) فلو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يكن للسؤآل فيها معنى ، ولأن القدرة الحادثة لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة ؛ لأنها عرض ، والعرض لا يبقى ، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل . وأيضا : لأنه يكون فاعلا من غير قدرة ، فلم يبق إلا أنها مع الفعل .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الرؤية جائزة عليه سبحانه وتعالى ، من حيث العقل ، مقطوع بها للمؤمنين في الآخرة ؛ تشريفا لهم وتفضلا ، لوعد الله تعالى لهم بذلك .

والدليل على جوازها من حيث العقل : سؤال موسى عليه السلام ، حيث قال (**رب أرني أنظر إليك** ٧ – ١٤٣) . ويستحيل أن يسأل نبي من أنبياء الله تعالى مع جلالة قدره وعلو مكانه ما لا يجوز عليه سبحانه ، ولولا أنه اعتقد جوازها لما سألها ، ولأنه تعالى علقها باستقرار الجبل ، ومن الجائز استقرار الجبل ، ويدل عليه أيضا : أنه موجود ، والموجود يصح أن يرى .

وأما الدليل على ثبوتها من طريق الكتاب والسنة ،: قوله تعالى : (**تحيتهم يوم يلقونه سلام** ٣٣ – ٤٤) واللقاء إذا قرن بالتحية لا يقتضي إلا الرؤية . وأيضا قوله تعالى : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** ١٠ – ٢٦) قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : « الزيادة النظر إلي وجهه الكريم » وقد ذكر مرفوعا عن رسول الله ﷺ . وقوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة* إلى ربها ناظرة** ٧٥ – ٢٢و٢٣) والمراد بقوله (ناضرة) أنها مشرقة، والمراد بقوله (**إلى ربها ناظرة**) أنا لربها رائية؛ لأن النظر إذا عدى بكلمة إلى اقتضى الرؤية نصا، كقوله تعالى : (**فانظر إلي طعامك وشرابك** ٢ – ٢٥٩) وقوله تعالى : (**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت**

٨٨ – ١٧) وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله « وزيادة » قال : هي النظر إلي وجه الله تعالى بلا كيف . وأيضًا : فإن الصحابة لما سألوه ﷺ هل نرى ربنا ؟ فقال ﷺ : ترون ربكم عيانًا كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في رؤيته » . وروى: « لا تضامون في رؤيته » وروى: « لا يلحقكم ضرر ولا ضيم في رؤيته » . ومعنى ذلك : أنه ﷺ شبه الرؤية بالرؤية لا المرئى بالمرئى ؛ فكأنه ﷺ شبه الرؤية بالرؤية ؛ وأن الرائى المعاين للقمر ليلة البدر أربع عشرة لا يشك في أن الذى يراه قمر . فكذلك الناظر إليه سبحانه وتعالى في الجنة لا يشك أن الذى يراه سبحانه وتعالى بلا تكييف، ولا تشبيه ، ولا تحديد ، وهذا كما يقول القائل : أعرف صدقك كما أعرف النهار ، ورأيت زيدًا كما رأيت الشمس . ويدل عله أيضًا قوله ﷺ : « إن الله يتجلى للخلق عامة ويتجلى لأبى بكرٍ خاصة »(١) .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الطاعة ليست بعلة الثواب ، ولا المعصية علة للعقاب ، ولا يجب لأحد على الله تعالى ، بل الثواب وما أنعم به على العبد فضل منه ، والعقاب عدل منه . ويجب على العبد ما أوجبه الله تعالى عليه ، ولا موجب ولا واجب على الله .

والحسن ما وافق الأمر من الفعل ، والقبيح ما وافق النهى من الفعل ، وليس الحسن حسنًا من قبل الصورة ، ولا القبيح قبيحًا من قبل الصورة .

والدليل على الفصل الأول : أنه لا واجب عليه لأحد من الخليقة ، وأن حقيقة الواجب ما استوجب من وجب عليه الذم بتركه ، والرد تعالى عن الذم علوًا كبيرًا .

ويدل على صحة ذلك أيضًا قوله تعالى : (**ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله** ٣٠ – ٤٥) فأعلم أن ذلك بفضله لا بالعمل . وأيضًا قوله تعالى : (**ولولا فضل الله عليكم ورحمته** ٢٤ – ١٠ – ٢٠)

---

(١) لا يثبت ، والمصنف كثيرًا ما يورد أحاديث ضعيفة (ز) .

وسئل النبى ﷺ « أيدخل أحد منا الجنة بعمله ؟ فقال : لا . فقيل ولا أنت ؟ فقال : ولا أنا ؛ إلا أن يتغمدنى الله برحمته » فقال له بعض الصحابة ففيم العمل؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . وإنما وعد الله سبحانه بالثواب وأوعد بالعقاب ، وقوله الحق ووعده الصدق ، فنصب الطاعات أمارة على الفوز بالدرجات ، والمعاصى أمارة على التردى فى الهلكات ، وكل ذلك أمارة للخلق بعضهم على بعض ، لا له سبحانه وتعالى ؛ فإنه علم بالأشياء قبل كونها ، كما قال بعضهم : « تفرد الحق بعلم الغيوب فعلم ما كان وما يكون ، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون » .

والدليل على الفصل الثانى : وهو : أن الحَسَن ما وافق الأمر ، والقبيح ما خالف الأمر : أن لذة الجماع في الزوجة والأمة ، صورتها فى الفرج [الحلال] كصورتها فى الفرج الحرام ، إلا أن ذلك حسن في الملك بموافقة الشرع ، قبيح فى غير ذلك بمخالفة الشرع . وكذا القتل : وصورته فى القصاص كهى فى القتل من غير قصاص ، إلا أن أحدهما حسن لمطابقة الشرع ، والآخر قبيح بمخالفة الشرع . وكذا الأكل فى آخر يوم من شهر رمضان ، كصورة الأكل يوم الفطر ، إلا أن أحدهما حسن لموافقة الشرع ، والآخر قبيح لمخالفته ، وكذلك بالعكس : إمساك يوم من شهر رمضان ، كصورة الإمساك يوم الفطر ، إلا أنه فى أحدهما حسن للموافقة ، وفى الآخر قبيح للمخالفة .

وجميع قواعد الشرع تدل على أن الحسن : ما حسّنه الشرع وجوزه وسوغه . والقبيح : ما قبحه الشرع وحرمه ، ومنع منه ، لا من حيث الصورة ، فتفهّم ذلك يخلصك من جميع ما يورده جهال القدرية من شبههم التى تضل عقول العوام . فإذا ثبت هذا وتقرر : جاء منه أن البارى سبحانه وتعالى ليس فوقه آمر أمره ، ولا ناهٍ نهاه ؛ حتى تتصف أفعاله تارة بالحسن لموافقة الأمر ، ولا بالقبح لمخالفة الأمر ، بل هو المالك على الحقيقة ، يتصرف فى ملكه كيف يشاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن أرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى ، فلا رازق إلا الله : حلالا كان أم حراما .

والدليل على ذلك قوله تعالى : (**الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** ١٣ – ٢٦) وقوله تعالى : (**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها** ١١ – ٦) وقوله تعالى : (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون** ٣٠ – ٤٠) . وقد أجمع المسلمون على إطلاق القول «لا رازق إلا الله» كما أجمعوا على أنه «لا خالق إلا الله» .

ويدل عليه أيضًا : أنه لو فرض نشوء صبى من حال كونه طفلا إلى بلوغه بين اللصوص وقطاع الطريق وكان يتناول من طعامهم المسروق المنهوب ، ثم من بعد إدراكه والبلوغ سلك مسلكهم فى السرقة والنهب والغارة إلى أن شاخ وهرم ولم يتناول لقمة من حلال قط، فلو قال قائل : إن هذا الشخص لم يرزقه الله رزقًا قط، ولا أكل له رزقًا ، كان هذا القائل معاندًا للنص الوارد ، وخارقًا لإجماع المسلمين . فدلت هذه الجملة : أن لا خالق إلا الله ولا رازق إلا هو.

مسألة

ويجب أن يعلم : أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر وسؤآل منكر ونكير ، وردّ الروح إلى الميت عند السؤال ، ونصب الصراط ، والميزان، والحوض والشفاعة للعصاة من المؤمنين ، كل ذلك حق وصدق ، ويجب الإيمان والقطع به ؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل .

وكذلك يجب القطع بأن الجنة والنار مخلوقتان فى وقتنا ، وكذلك يجب القطع بأن نعيم أهل الجنة لا ينقطع ، وأن عذاب جهنم مخلد للكفار ، وإن من كان مؤمنًا لا يخلد فى النار .

والدليل على إثبات عذاب القبر : قوله تعالى : (**ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا** ٢٠ – ١٢٤) . قال أبو هريرة : يعني عذاب

القبر . وأيضاً : قوله ﷺ : « القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » . وقد قال تعالى : (**النار يعرضون عليها غدواً وعشيا** ٤٠ – ٤٦) ، والغدو والعشى إنما يكون في الدنيا ، . وأيضاً ما روى عنه ﷺ أنه كان يقول : « أعوذ بالله من عذاب القبر » .

والدليل على سؤال منكر ونكير قوله تعالى : (**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفى الآهخرة** ١٤ – ٢٧) يعنى وفى الآخرة عند سؤال منكر ونكير . وأيضاً : فإن النبى ﷺ لما دفن ابنه إبراهيم جلس عند رأس القبر ، فتكلم بكلام ، ثم قال : « ابنى قل أبى » ، وروى عنه أنه ﷺ قال لعمر رضي الله عنه : « كيف بك يا عمر إذا جاءك فتانا القبر ؟ فقال : أكون كما أنا الآن ؟ فقال له : نعم . فقال له : إذاً أكفيكهما » . وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال : رأيت أبى فى النوم ، فقلت له يا أبت ؛ منكر ونكير حق ؟ فقال : إى والله الذي لا إله إلا هو ، لقد جاءانى فقالا لى : من ربك ؟ فأخذت عليهما وقلت لهما : لا أخلى عنكما حتي تعرفانى من ربكما ، فقال أحدهما للآخر : دعه فإنه عمر الفاروق سراج أهل الجنة .

ويدل علي نصب الصراط : قوله تعالى : (**وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا** ١٩ – ٧١) قيل فى التفسير : هو العبور على الصراط . وأيضاً قوله ﷺ : « ينصب الصراط على متن جهنم دحض مزلة والأنبياء عليه يقولون : سلّم . سلّم . والناس يمرون عليه ، فمنهم من يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالجواد من الخيل . إلى آخره » .

والدليل على نصب الميزان : قوله تعالى : (**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة** ٢١ – ٤٧) وقوله (**فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا** ١٨ – ١٠٥) وأيضاً فإن عائشة رضي الله عنها قالت : يا رسول الله هل تذكرون أهليكم يوم القيامة ؟ فقال لها : « أما عند مواطن ثلاثة فلا : الكتاب ، والميزان ، والصراط » .

واعلم أن الموزون في الميزان هو صحائف الأعمال . وقيل في بعض الآثار : يشخص رجل يوم القيامة على رؤس الخلائق . فيعرض عليه تسعة وتسعون سجلاً مملوءة سيئات ، فيقال له احضر وزنك ، قيل : فيوضع في كفة قال : فيحار العبد ، فيقال له : هل تعلم لك خبيئة أو حسنة ؟ قال : فيدهش ، فيقول : يارب لا أعلم شيئا . فيقول تعالى : بل لك عندى خبيئة ، فيخرج له بقدر الإصبع ، فيقول : ما تغنى هذه في جنب هذه السجلات ، فإذا فيها « لا إله إلا الله » . اللهم ثبتنا عليها بحولك وقوتك .

والدليل على الحوض : قوله تعالى : (**إنا أعطيناك الكوثر** ١٠٨ - ١) قيل في التفسير : هو الحوض . وأيضًا قوله ﷺ : « حوضى كما بين أيْلة إلى مكة ، له ميزابانِ من الجنة أكاويبه [1] كعدد نجوم السماء ، شرابه أبيض من اللبن وأحلى من العسل ، وأطيب رائحة من المسك ، من كذب به اليوم لم يصبه الشرب يومئذ .

والدليل على ثبوت الشفاعة : قوله تعالى : (**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى** ٢١ - ٢٨) يدل على ثبوت الشفاعة لمن أراد سبحانه وتعالي ، ويدل عليه قوله تعالي : (**عسى أن يبعثك ربك مقامًا محمودًا** ١٧ - ٧٩) وأيضًا قوله ﷺ : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » وأيضًا : قوله ﷺ : « خُيرت بين أن يدخل شطر أمتى [الجنة] وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة ؛ لأنها أعم وأكفأ ، أترونها للمؤمنين المتقين ، لا ، ولكنها للمؤمنين الخاطئين » وأيضًا : قوله ﷺ : « يقال للعابد يوم القيامة ادخل الجنة ، ويقال للعالم قف أنت فاشفع لمن شئت » .

والدليل على أن الجنة والنار مخلوقتان : قوله تعالى : (**وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين** ٣ - ١٣٣) والمعدٌّ لا يكون إلا

---

(١) جمع الجمع لأكواب ، هكذا في بعض الروايات ، وفي بعضها أكوابه .وفي بعضها : آنيته (ز) .

موجودًا مهيئًا . وأيضًا قوله : (**إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا** ١٨ – ١٠٢) إلي غير ذلك من الآيات . وأيضًا : قوله ﷺ : « عرضت عليّ ليلة الإسراء الجنة والنار » إلي غير ذلك من الأخبار .

والدليل على تخليد النعيم لأهل الجنة والعذاب لأهل النار : قوله تعالى فى أهل الجنة (**خالدين فيها أبدًا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه** ٩٨ – ٨) والآى فى ذلك كثير ، وأيضًا قوله ﷺ : « يؤتى بالموت يوم القيامة فى صورة كبش فيوقف بين الجنة والنار ، فينظرون إليه فيقال لهم : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم ، هذا الموت ، فيذبح ، ثم ينادى منادٍ يا أهل الجنة : خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت .

والدليل على أنه لا يخلد في النار أحد من المؤمنين بذنب : قوله تعالى : (**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ٤ – ٤٨ و ١١٦) وقوله تعالى : (**قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا** ٣٩ – ٥٣) وأيضًا : قوله ﷺ : « لا يبقى فى النار من فى قلبه ذرة من إيمان » فإن الكفار لا ينفعهم إحسان مع الكفر ، ولا يخرجون من النار ، وكذلك الموحد : لا تضره سيئة مع إثبات التوحيد ، ولا يخلد فى النار . قيل : وكان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يقول فى دعائه : اللهم إنى أطعتك فى أحب الأشياء إليك – وهو التوحيد ، وقول لا إله إلا الله – ولم أعصك فى أبغض الأشياء إليك – وهو الشرك – فاغفر لى ما بين ذلك .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الإيمان على ضربين : إيمان قديم ، وإيمان محدث، فالقديم إيمان الحق سبحانه وتعالى ؛ لأنه سمى نفسه مؤمنًا ، فقال : (**السلام المؤمن المهيمن** ٥٩ – ٢٣) وإيمانه سبحانه وتعالى تصديقه

لنفسه ، لقوله : (**شهد الله أنه لا إله إلا هو ٣ -١٨**) وكذلك تصديقه لانبيائه بكلامه ، وكلامه قديم ، صفة من صفات ذاته .

والإيمان المحدث : إيمان الخلق ؛ لأن الله تعالى خلقه في قلوبهم ، بدليل قوله تعالى : (**أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان ٥٨ - ٢٢**) وقوله تعالى : (**ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم ٤٩ - ٧**) ولأن إيمان العبد صفة للعبد ، وصفة المخلوق مخلوقة ، كما أن صفة الخالق قديمة، أعنى صفة ذاته ، وأيضًا : فإن حدّ القديم هو : الذى لا حد لوجوده، ولا آخر لدوامه ، وحدّ المحدث : ما لم يكن ثم كان ، فكما لم يجز أن تكون صفة القديم محدثة ، فكذلك لا تكون صفة المحدث قديمة . وكيف تكون صفة المحدث قديمة ، وهى عرض لا يستقل إلا بحامل ، ولا يمكن قيامها بنفسها ، لأنه يستحيل وجود حركة من غير متحرك . وسكون من غير ساكن ، وعلم من غير عالم . وسواد من غير أسود إلي غير ذلك من صفات المحدثين .

واعلم أن حقيقة الإيمان هو : التصديق . والدليل عليه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف عليه السلام : (**وما أنت بمؤمن لنا ١٢ - ١٧**) أي بمصدق لنا وأيضًا : أن الرسول عليه السلام لما أخبر عن كلام البقرة والذئب، فقال : « أنا أومن به وأبو بكر وعمر » يريد أصدّق . وأيضًا : قول أهل اللغة : فلان يؤمن بالبعث والجنة والنار ؛ أى يصدّق به . وفلان لا يؤمن بعذاب الآخرة ، أى لا يصدق به .

واعلم : أن محل التصديق القلب ، وهو : أن يصدق القلب بأن الله إله واحد ، وأن الرسول حق ، وأن جميع ما جاء به الرسول حق ، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل ، فإنما ذلك عبارة عما فى القلب ، ودليل عليه . ويجوز أن يسمى إيمانا حقيقة على وجه ، ومجازا على وجه : ومعنى ذلك : أن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا وأقر بلسانه ، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقى عند الله وعندنا . وأما من

كذب بقلبه وأقر بالوحدانية بلسانه وعمل الطاعات بجوارحه فهذا ليس بمؤمن حقيقة ، وإنما هو مؤمن مجازاً ، لأن ذلك يمنع دمه وماله فى أحكام الدنيا ، لأنه مؤمن من حيث الظاهر ، وهو عند الله غير مؤمن .

والدليل على صحة ذلك : قوله : (**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون** ٦٣ - ١) فأخبر سبحانه بكذبهم ، ونحن نعلم وكل عاقل أنه ما كذب إقرار السنتهم ، وإنما كذب قلوبهم ، حيث أبطنوا خلاف ما أظهروا ، لأن الأخرس المصدق بقلبه إيمانه صحيح ، وإن كان لا يقدر على النطق والإقرار بلسانه ، وكذلك بالعكس من هذا ، فإن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى ، وإن نطق بالكفر . يدلك على صحة ذلك : قوله تعالى (**من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً** ١٦ - ١٠٦) فأخبر أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر ، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب .

واعلم : أنا لا ننكر أن نطلق القول بأن الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان ، على ما جاء فى الأثر [١] لأنه ﷺ إنما أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ، لأن من أقر بلسانه ، وصدق بقلبه ، وعمل أركانه حكمنا له بالإيمان وأحكامه فى الدنيا من غير توقف ولا شرط ، وحكمنا له أيضاً بالثواب فى الآخرة وحسن المنقلب ، من حيث شاهد الحال ، وقطعنا له بذلك فى الآخرة ، بشرط أن يكون فى معلوم الله تعالى أنه يحييه على ذلك ، ويميته عليه . ولو أقر بلسانه ، وعمل بأركانه ، ولم يصدق بقلبه ، نفعه ذلك فى أحكام

---

(١) لم يصح مرفوعا ، وفى صحيح مسلم الإيمان أن تؤمن بالله الحديث ....(ز) .

الدنيا ولم ينفعه فى الآخرة ، وقد بين ذلك ﷺ حيث قال : « يا معشر من آمن بلسانه ولمّا يدخل الإيمان فى قلبه » وإذا تأملت هذا التحقيق وتدبرته وجدت بحمد الله تعالى . ومنه : أن الكتاب والسنة ليس فيهما اضطراب ولا اختلاف ، وإنما الاضطراب : والاختلال ، والاختلاف فى فهم من سمع ذلك ، وليس له فهم صحيح ، نعوذ بالله من ذلك .

وكذلك أيضًا : لا ننكر أن نطلق أن الإيمان يزيد وينقص . كما جاء فى الكتاب والسنة ؛ لكن النقصان والزيادة يرجع فى الإيمان إلى أحد أمرين : إما أن يكون ذلك راجعًا إلى القول والعمل ، دون التصديق ؛ لأن ذلك يتصور فيهما مع بقاء الإيمان ، فأما التصديق فمتى انخرم منه أدنى شئ بطل الإيمان . وبيان ذلك : أن المصدق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام إذا ترك صلاة أو صيامًا أو زكاة أو قراءة فى موضع تجب فيه القراءة ، أو غير ذلك من الواجبات لا يوصف بالكفر بمجرد الترك مع كمال التصديق وثباته عليه . وبالضد من ذلك لو فعل جميع الطاعات . وأقر بجميع الواجبات ، وصدق بجميع ما جاء به الرسول إلا تحريم الخمر أونكاح الأم ، ولم يفعل واحداً منهما ، فإنه يوصف بالكفر ، وانسلخ من الإيمان ، ولا ينفع جميع ذلك مع انخرام تصديقه فى هذا الحكم الواحد ، فيجوز نقص الإيمان وزيادته من طريق الأقوال والأفعال ، ولا يجوز من طريق التصديق ، وقد بين ذلك ﷺ بقوله : «لا يكمل إيمان العبد حتى يحب لأخيه المسلم الخير» وكذلك قوله «حتى يأمن جاره بوائقه» وأراد بذلك الكف عن الأذى، ولم يرد التصديق ، لأنه لو استحل أذاه لم يكن له إيمان لا زائد ولا ناقص . فافهم ذلك .

والأمر الثانى : فى جواز إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان ، يتصور أيضًا أن يكون من حيث الحكم لا من حيث الصورة ، فيكون ذلك أيضًا

فى الجميع من التصديق والإقرار والعمل ، ويكون المراد بذلك فى الزيادة والنقصان راجعاً إلى الجزاء والثواب ، والمدح والثناء ، دون نقص وزيادة فى تصديق ، من حيث الصورة . وقد دل على ذلك الكتاب والسنة .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ **لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبير ٥٧ - ١٠** ﴾ ولم يرد أن تصديق من آمن قبل الفتح يزيد على تصديق من آمن بعد الفتح ؛ لأن كل واحد منهما من حيث الصورة مصدق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام ، لكن تصديق أولئك أكمل فى الحكم والثواب ، والدرجة ، لأن هذا يصدق بشئ لا يصدق به الآخر .

وأما السنة : فقوله ﷺ : « لا تسبوا أصحابى ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نَصيفه » ومعلوم أن إنفاق مثل أحُد ذهباً ما أنفقه أحد من الصحابة ، لكن إيمانهم ونفقتهم فى الحكم والثواب ، والجزاء ، والدرجة أزيد وأكمل من نفقة غيرهم ، [فهى] وإن كانت فى الصورة أكثر ، لكنها أنقص من حيث الحكم ، لا من حيث العين ، فاعلم حكم ذلك وتحققه ، ووازن هذا من أفعالنا اليوم ، وأنها تتصف بالزيادة من حيث الحكم دون العين . أن من صلي صلاة الظهر فى بلد من البلاد غير مكة والمدينة ، وأتى بجميع شرائطها ، وآخر صلى بمكة والمدينة على الوجه الذى صلى عليه الآخر ، لايقال : إن أحد الصلاتين أزيد من الأخرى من طريق الصورة والعين ، ولكن أحدهما أزيد من طريق الحكم ؛ فى تحصيل الفضل والثواب ، ولهذا نظائر يطول تعدادها ، وقد تكون الزيادة بكثرة دلائل التصديق لا فى التصديق .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن كل إيمان إسلامٌ وليس كل إسلام إيمانًا ، لأن معنى الإسلام الانقياد ، ومعنى الإيمان التصديق ، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد ، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق ؛ وهذا كما يقال : كل نبى صالح ، وليس كل صالح نبيًا .

ويدل على صحة هذه الجملة قوله تعالى : (**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ٤٩ – ١٣**) فنفى عنهم الإيمان وأثبت أن ذلك منهم إسلام لا إيمان . وأيضًا : قوله تعالى : (**يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علىّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ٤٩ – ١٧**) فغاير بين الإسلام والإيمان .

ويدل على صحة هذا القول أيضًا . أن الرسول عليه السلام فرق هو وجبريل بين الإسلام والإيمان حين سأله ، فقال له ما الإيمان ؟ فقال له ﷺ : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوه ومره » فقال جبريل عليه السلام : صدقت . والمراد بجميع ذلك أن : تصدق بالله ورسوله ، إلى آخر ما ذكر ، ثم قال له : فما الإسلام ؟ فقال : « أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة » وهذا واضح فى كونهما غيرين ، وأن محل الإيمان القلب ، وهو التصديق ، ومحل الإسلام الجوارح ، وهذا الحديث يقوى لك جميع ما ذكرت لك . وأن التصديق متى أختل منه شئ انخرم الإيمان ، والقول والعمل يزيد وينقص ، ولا ينخرم الإيمان مع التصديق بجميع ما جاء به الرسل عليهم السلام ، فعلى ما قررت لك لا يجوز أن نطلق . فنقول : إيمان أحدنا كإيمان جبريل، ولا كإيمان محمد ﷺ ، ولا كإيمان الصدّيق رضى الله عنه [١] ، بل نمنع من

---

(١) ومن يجعلهم سواسية فى الإيمان ، يريد تساويهم في الاعتقاد الجازم فقط (ز) .

ذلك ، ونريد به أن إيمان هؤلاء أفضل وأكمل وأرفع ، من طريق الحكم الذى بينت لك ، ومن طريق آخر ، وهو أنه قد بان لهؤلاء من دلائل الوحدانية أكثر مما بان لنا، فلا نطلق التسوية بين إيمانهم وإيماننا ، ولا نريد بذلك أنا نصدق بعض ما جاء به الرسل عليهم السلام والصديق يصدق بالجميع ، بل لا يصح لأحد إيمان حتى يصدق بالجميع ، لكن إيمان الصدّيق أكمل وأفضل من الوجوه التى بينت لك .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه لا يجوز أن يقول العبد «أنا مؤمن حقًا» ويعنى به في الحال ، ويجوز أن يقول «أنا مؤمن إن شاء الله» ويعنى به في المستقبل . فأما فى الماضى وفى الحال فلا يجوز أن يقول «إن شاء الله» لأن ذلك يكون شكا في الإيمان ، ولأن الاستثناء إنما يصح فى المستقبل ، ولا يصح في الماضى ، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى . فى قوله لرسوله ﷺ : (**ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله ١٨ - ٢٣ و ٢٤**) وكذلك قال ﷺ : «إنا غداً إن شاء الله نازلون بخفيف بنى كنانة» ولأن المشيئة لله تعالى سابقة لكل موجود ، فلولا المشيئة لما وجد الموجود ، فكما لا يجوز أن يستثنى فى الحال فلا يجوز أن يقطع فى المستقبل . فاعلم ذلك وتحققه .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الاسم هو المسمى بعينه وذاته ، والتسمية الدالة عليه تسمى اسمًا على سبيل المجاز .

والدليل عليه قوله تعالى : (**تبارك اسم ربك ٥٥ - ٧٨**) ومعناه : تبارك ربك ، وأيضًا قوله تعالى : (**سبح اسم ربك ٨٧ - ١٨٠**) ولا

يشك عاقل أن المسبِّح هو الله تعالى ، لا قول من يقول التسبيح ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿**ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ، ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ١٢ - ٤٠**﴾ وقد علمنا أنهم ما كانوا يعبدون الأقوال والتسميات ، وإنما كانوا يعبدون الأصنام . فأما قوله تعالى ﴿**ولله الأسماء الحسنى ٧ - ١٢٨**﴾ وقوله ﷺ : «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» ، فالعدد في ذلك راجع إلى التسميات التي هي عبارات الاسم ، فالتسمية تدل على الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب ، فمن لا يميز بين الاسم والتسمية وبين الكتابة والمكتوب وما جرى هذا المجرى فلا يحل الله له أن يفتي في دين الله تعالى، نعوذ بالله من الجهل بالله تعالى وصفاته .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه يجوز لله تعالى إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، خلافًا لما تدعيه البراهمة .

والدليل عليه أيضًا : أنه مالك الملك يفعل ما يشاء ، مع ما سبق من أنه ليس في إرسال الرسل استحالة ، ولا خروج عن حقائق العقول ، فدل على جواز ذلك .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن صدق مدعي النبوة لم يثبت بمجرد دعواه ، وإنما يثبت بالمعجزات ، وهي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء ، وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك .

يبين لك ذلك : أن موسى عليه السلام جاء في زمان سحرة وسحر ،

فتحداهم بقلب العصا حية ، فعلم المحققون منهم فى السحر ، أن ذلك خارج عن قبيل السحر ؛ لعجزهم عن ذلك ، وخرقه لعادة السحر ، فسارعوا إلى الإيمان ، وهذا يدل على فضل العلم من أي نوع كان : فإنه أول من سارع إلي الإيمان السحرة، لعلمهم بالسحر ، فكان في علمهم ذلك – وإن كان باطلاً – فضل كبير على غيرهم من قومهم ممن لا يعلم السحر .

وكذلك عيسى عليه السلام : جاء فى زمان قوم طبّ ومداواة ، فأحيا الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، فأتى بما هو خارج عن قبيل الطب . خارقًا للعادة فيه ، لا يقدر عليه مخلوق .

وكذلك : نبينا ﷺ ، جاء في وقت فصاحة وشعر وخطب ونظم ونثر، فأتاهم بما هو خارج عن عاداتهم فى النظم والنثر ، وهو أفصح وأجزل وأوجز ، وتحداهم بالإتيان بمثله ، فوجدوا ذلك خارجًا عن نظمهم ونثرهم وخارقًا لعادتهم ، فعجزوا عنه فسارع من هداه الله إلى الإيمان به ، ولله الحمد والمنة ، على الهداية والتوفيق .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن نبينا محمداً ﷺ مبعوث إلي كافة الخلق ، وأن شرعه لا ينسخ ، بل هو ناسخ لجميع من خالفه من الملل .

والدليل على ذلك : ثبوت نبوته ، وصدق مقاله ، وقد أخبر بجميع ذلك .

واعلم أن أكبر معجزاته القرآن العربى ، وفيه وجوه من الإعجاز :

أحدها : ما اختص به من الجزالة ، والنظم والفصاحة الخارجة عن أساليب الكلام ، وتحدى به فصحاء العرب بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن الإتيان بمثله ، وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، ولم يتأت لهم ذلك فى مدة ثلاث وعشرين سنة .

ومن وجوه الإعجاز فى القرآن : اشتماله على قصص الأولين ، وما كان من أخبار الماضين ، مع القطع بأنه ﷺ كان اميا لا يكتب ولا يقرأ ، ولم يعهد منه ﷺ فى جميع زمانه تعاط لدراسة كتب ولا تعلّمها ، وقد نفى عنه سبحانه وتعالى ذلك بقوله : (**وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ٢٩ - ٤٨**) .

ومن وجود الإعجاز : [أن] اشتمال القرآن على [ما لا يحصى من] علم غيوب متعلقة بالمستقبل ظاهر جلى ، مثل قوله تعالى : (**والعاقبة للمتقين ٨ - ١٢٨**) وقوله تعالى : (**لتدخلن المسجد الحرام ٤٨ - ٢٧**) . ومثل قوله (**كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ٥٨ - ٢١**) إلي غير ذلك، من وجوه الإعجاز فى القرآن كثير جداً .

وله ﷺ آيات ومعجزات سوى القرآن : كانشقاق القمر ، واستنزال المطر ، وإزالة الضرر من الأمراض ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتسبيح الحصى فى يده ، ونطق البهائم ، إلي غير ذلك من المعجزات والآيات الخارقة للعادة - ﷺ - رزقنا الله شفاعته ، وحشرنا فى زمرته .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل ، ولا تنخرم ، بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلي دار الآخرة ، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم ، وحالة اشتغالهم ، إما بأكل أو شرب ، أو قضاء وطر .

والدليل عليه : أن حقيقة النبوة : لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات ، لكانوا في غيرها من الأحوال غير موصوفين بذلك . وقد غلط من نسب [إلي مذهب] المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا .

وليس ذلك بصحيح ، لأن مذهب المحققين : أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتادية الرسالة ، وإنما صار رسولاً واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله : وهو الله تعالى : أنت رسولى ونبيى . وقول الله تعالى قديم لا يزول ولا يتغير .

والدليل على صحة هذا أيضًا : أنه ﷺ سئل ، فقيل له : متى كنت نبيا ؟ فقال . « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » فحاصل الجواب فى هذا : ان شرف النبوة وكمال المنصب ثابت للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين الآن ، حسب ما كان ثابتًا لهم في حال الحياة ، لم ينثلم ولم ينتقص ، سواء نسخت شرائعهم أو لم تنسخ ، ومن راجع نفسه ولم يغالط حسه عرف وتحقق أن النبى ﷺ الآن لم يخاطب شفاها ، ولا يأمرهم ولا يكلمهم من غير واسطة ، لكن حكم شريعته وصحة نبوته ثابت لم ينتقض ، لأجل خروجه من الدنيا ، ولم تزل مرتبته ، ولا انخرمت رسالته ، ولا بطلت معجزته فاعلم ذلك وتحققه .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن إمام المسلمين وأمير المؤمنين ومقدّم خلق الله أجمعين ، من الأنصار والمهاجرين ، بعد الأنبياء والمرسلين : أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، لقوله تعالى : (**ثانى اثنين إذ هما فى الغار ٩ – ٤٠**) ولا أفضل من اثنين ثالثهما الله تعالى لقوله تعالى : (**يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ٥ – ٥٤**) وهو الصدّيق وأصحابه ، لما قاتل أهل الردة ، ولقوله تعالى : (**والذى جاء بالصدق وصدق به ٢٩ – ٣٣**) قيل فى أصح التفاسير : الدى جاء بالصدق محمد ﷺ ، وصدق أبو بكر الصديق ؛ يؤكد صحة هذا التفسير قوله ﷺ : « قال الناس لى كذبت ، وقال أبو بكر صدقت » ويدل عليه قوله تعالى : (**لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ،**

أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبير ٥٧ - ١٠) والصديق رضي الله عنه أول من أنفق على رسول الله ﷺ ، يؤكد هذا قوله ﷺ : «إن أمنّ الناس عليّ في نفس ومال أبو بكر الصديق ، ما نفعنى مال ما نفعنى مال أبى بكر» .

ويدل عليه قوله ﷺ لأبى الدرداء «أتمشى أمام من هو خير منك ، والله ما طلعت الشمس ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر ، وليس فى السماء ولا فى الأرض بعد النبيين أو المرسلين خير من أبي بكر» . وكان رضى الله عنه مفروض الطاعة ، لإجماع المسلين على طاعته وإمامته ، وانقيادهم له ، حتى قال أمير المؤمنين على عليه السلام مجيبًا لقوله رضي الله عنه لما قال : أقيلونى ، فلست بخيركم . فقال : لا نقيلك ولا نستقيلك ، قدمك رسول الله ﷺ لديننا ألا نرضاك لدنيانا . يعنى بذلك حين قدمه للإمامة فى الصلاة مع حضوره ، واستنابته فى إمارة الحج فأمرك علينا . وكان رضي الله عنه أفضل الأمة ، وأرجحهم إيمانا ، وأكملهم فهما ، وأوفرهم علما ، وأكثرهم حلمًا ، وبه نطق قوله ﷺ : « ولو وزن إيمان أبى بكر بإيمان أهل الأرض لرجح إيمان أبى بكر على إيمان أهل الأرض » .

ثم من بعده على هذا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، لاستخلافه إياه ، وقد ورد فى فضائله رضى الله عنه من الأحاديث ما لا يحصى، ومن جملة ذلك : قوله ﷺ : « لو كان بعدى نبى لكان عمر، إن الله ربط الحق بلسان عمر وقلبه » وأيضًا : قوله ﷺ : « كادت أنفاس عمر تسبق الوحى » لأنه كلمه فى أسارى بدر ، وأن تضرب أعناقهم ، فنزل قوله تعالى : **(ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ٨ - ٦٧)** فقال : «لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه إلا عمر » حين نزل قوله تعالى : **(لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ٨ - ٦٨)** وقال : لو حجبت نساءك فإنه

يدخل عليك البر والفاجر ، فنزلت آية الحجاب وقال : **(عسى ربه إن طلقكن ٦٦ - ٥)** فنزلت الآية فى ذلك ، وفضله أكثر من أن يحصى .

وبعده : أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ، لإجماع المسلمين أنه من جملة الستة الذين نص عمر عليهم . وقد قال ﷺ : «إن عثمان أخى ورفيقى فى الجنة» وقال ﷺ : « لو كان لنا ثالثة زوجناكها يا عثمان » . وقال ﷺ : « دعوت الله تعالى أن يرفع الحساب عن عثمان ففعل » . وقال ﷺ : « من يزيد فى المسجد أضمن له الجنة ؟ » فزاد فيه عثمان . وقال : « من يشترى رومة أضمن له الجنة » فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين . وقال : « من يجهز جيش العسرة فله الجنة » فجهزه عثمان : تسعمائة وخمسين بعيرا ، وأتمها ألفًا بخمسين فرسا .

وبعده أمير المؤمنين : على بن أبى طالب رضى الله عنه وأرضاه ، وقد ورد عن النبى ﷺ فى فضائله أحاديث كثيرة منها : قوله ﷺ : « اللهم أدر الحق مع على حيث ما دار » . وقال ﷺ : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » . وقال ﷺ : «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » فأعطاها لعلى عليه السلام.

* * *

مسألة

والدليل على إثبات الإمامة للخلفاء الأربعة رضى الله عنهم على الترتيب الذى بيناه : أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعلام الدين ، ومصابيح أهل اليقين ، شاهدوا التنزيل ، وعرفوا التأويل ، وشهد لهم النبى ﷺ بأنهم خير القرون ، فقال : « خير القرون قرنى » فلما قدّموا هؤلاء الأربعة على غيرهم ورتبوهم على الترتيب المذكور ، علمنا أنهم رضي الله عنهم لم يقدموا أحداً تشهيًا منهم ، وإنما قدموا من قدموه لاعتقادهم كونه أفضل وأصلح للإمامة من غيره فى وقت توليه .

قال الشريف الأجل الإمام جمال الإسلام . ووقع لى أنا دليل من نص الكتاب فى ترتيبهم على هذه الرتبة : أنه لا يجوز أن يكون غير ذلك [هو] قوله تعالى : (**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضي لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ٢٤ - ٥٥**) ووعده حق ، وخبره صدق ، لا يقع بخلاف مخبره ، فلا بد من أن يتم ما وعدهم به ، وأخبر أن يكون لهم ، ولا يصح إلا على هذا الترتيب : لأنه لو قدم عليّ عليه السلام لم تصر الخلافة فيها إلى أحد من الثلاثة ، لأن عليًا عليه السلام مات بعد الثلاثة . وكذلك لو قدم عثمان رضى الله عنه لم تصر الخلافة إلى أبى بكر وعمر ، لأن عثمان مات بعد موتهما ، ولو قدم عمر لم تصر الخلافة إلي أبى بكر لأن عمر مات بعده ، والله تعالى أخبر ووعد أنها تصير إليهم فلم يصح أن تقع إلا على الوجه الذى وقعت . ولله الحمد على الهداية والتوفيق .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن ما جرى بين أصحاب النبى ﷺ ورضي عنهم من المشاجرة نكف عنه ، ونترحم على الجميع ، ونثنى علهم ، ،ونسأل الله تعالى لهم الرضوان ، والأمان ، والفوز ، والجنان . ونعتقد أن عليًا عليه السلام أصاب فيما فعل وله أجران . وأن الصحابة رضي الله عنهم إنما صدر منهم ما كان باجتهاد فلهم الأجر ، ولا يفسّقون ولا يبدّعون .

والدليل عليه قوله تعالى : (**رضى الله عنهم ورضوا عنه ٥ - ١١٩ ، ٩ - ١٠٠ و ٥٨ - ٢٢ - ٩٨ - ٨**) وقوله تعالى : (**لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ٤٨ - ١٨**) وقوله ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » فإذا كان الحاكم فى وقتنا له أجران [على] اجتهاده فما ظنك باجتهاد من رضى الله عنهم ورضوا عنه .

ويدل على صحة هذا القول : قوله ﷺ للحسن عليه السلام : « إن ابني سيّد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » فأثبت العظم لكل واحدة من الطائفتين ، وحكم لهم بصحة الإسلام . وأيضًا قوله ﷺ : « يكون بين أصحابي هَنَاتٌ ونزغات يكفرها الله تعالى لهم ويشقى فيها من شقى » . وقد وعد الله هؤلاء القوم بنزع الغل من صدورهم بقوله تعالى : (**ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ إخوانًا على سرر متقابلين ١٥ - ٤٧**) .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن خير الأمة أصحاب رسول الله ﷺ ، وأفضل الصحابة العشرة الخلفاء الراشدون الأربعة رضى الله عن الجميع وأرضاهم ، ونقر بفضل أهل بيت رسول الله ﷺ ، وكذلك نعترف بفضل أزواجه رضى الله عنهن ، وأنهن أمهات المؤمنين ، كما وصفهن الله تعلى ورسوله ، ونقول فى الجميع : خيرًا ، ونبدّع ، ونضلل ، ونفسّق من طعن فيهن أو فى واحدة منهن ، لنصوص الكتاب والسنة فى فضلهم ومدحهم والثناء عليهم، فمن ذكر خلاف ذلك كان فاسقًا مخالفًا للكتاب والسنة نعوذ بالله من ذلك .

* * *

مسألة

ويجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم ، والسكوت عنه ، لقوله ﷺ : «إياكم وما شجر بين أصحابى» وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قيل له : ما تقول فيما شجر بين الصدر الأول ؟ فقال : أقول كما قال الله تعالى : (**ربنا أغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ٥٩ - ١٠**) وسئل عن ذلك جعفر بن محمد الصادق عليه السلام . فقال : أقول ما قال الله : (**علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ٢٠ - ٥٢**) . وسئل بعضهم عن ذلك فقال :

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ٢ - ١٣٤ و ١٤١ ﴾ . وسئل عمر بن عبد العزيز عن ذلك فقال : « تلك دماء طهر الله يدى منها أفلا أطهر منها لسانى ؛ مثل أصحاب رسول الله ﷺ مثل العيون ودواء العيون ترك مسها » .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الإمامة لا تصلح إلا لمن تجتمع فيه شرائط .

منها : أن يكون قرشيًا ؛ لقوله عليه السلام : « الأئمة من قريش » .

والثانى : أن يكون مجتهداً من أهل الفتوى ؛ لأن القاضى الذى يكون من قبله يفتقر إلي ذلك ، فالإمام أولى .

والثالث : أن يكون ذا نجدة وكفاية وتهد لسياسة الأمور ، ويكون حرًا ورعًا فى دينه . وهذه الشرائط كانت موجودة فى خلفاء رسول الله ﷺ . وقال عليه السلام : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا » وكانت أيام الخلفاء الأربعة هذا القدر ، وفقنا الله للصواب ، وعصمنا من الخطأ والزلل بمنه ورحمته .

* * *

فصل

اعلموا رحمنا الله وإياكم : أن أهل البدع والضلال من الخوارج ، والروافض والمعتزلة قد اجتهدوا أن يدخلوا على أهل السنة والجماعة شيئًا من بدعهم وضلالهم فلم يقدروا على ذلك ، لذب أهل العلم ودفع الباطل، حتى ظفروا بقوم فى آخر الوقت ممن تصدى للعلم ولا علم له ولا فهم ، ويستنكف ويتكبر أن يتفهم وأن يتعلم ؛ لأنه قد صار متصدراً معلمًا بزعمه ، فيرى بجهله أن عليه فى ذلك عارًا وغضاضة ، وكان ذلك منه سببًا إلى ضلاله وضلال جماعته من الأمة .

واعلم : أن أخبث من ذكرنا من المبتدعة ، وأكثرهم شبهاً وأعظمهم استجلاباً لقلوب العوام . المعتزلة ، فجعلوا يتطلبون أن يضلوا من ذكرنا فى مسألة القدر ، فلم يقدروا ، وكذلك فى مسألة الرؤية ، فلم يقدروا ، وكذلك فى مسألة الشفاعة والصراط والميزان ، وعذاب القبر ، وجميع ما أنكروه مما صحت فيه الآثار فلم يقدروا عليهم فى شئ من ذلك ، ولم يظفروا به ، فجاءوا إلي مسألة القرآن وعقدهم فيه أنه مخلوق محدث موصوف بصفات المخلوقين ، فما قدروا أن يصرحوا بكونه مخلوقا ، فما زالوا يحسنوا لهم أموراً حتى قالوا : بأن القرآن يتصف بصفات الخلق ، وذلك أكبر عمدة لهم في كونه مخلوقا ، فرضوا منهم بأن يقولوا بخلق القرآن معنى وإن لم يصرحوا به نطقًا . وكان أكبر غرض هؤلاء الجهلة ممن يتصدى للعلم وليس من أهل ذلك ، أن ينفروا العوام من أهل التحقيق والذين يعرفون مغزاهم فى ذلك ، حتى لا يسمع كلامهم ولا يتعلم منهم حتى ينقرضوا شيئًا فشيئًا ويتم لهم ما أرادوا فى الجهال والعوام .

وأنا بحمد الله وعونه وحسن توفيقه أبين لك ذلك مسألة مسألة ، وأذكر لك شبههم فى كل مسألة ، وهى أربع مسائل : مسألة القرآن وهى أهمها : و (الثانية) : مسألة القدر والجرح والتعديل : و (الثالثة) : مسألة الرؤية : و (الرابعة) مسألة الشفاعة .

* * *

مسألة

اعلم : أن الله تعالى متكلم ، له كلام عند أهل السنة والجماعة ، وأن كلامه قديم وليس بمخلوق، ولامجعول ، ولا محدث ، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته ، كعلمه وقدرته وإرادته ونحو ذلك من صفات الذات . ولا يجوز أن يقال كلام الله عبارة ولا حكاية ، ولا يوصف بشئ من صفات

الخلق، ولا يجوز أن يقول أحد لفظى بالقرآن مخلوق، ولا غير مخلوق، ولا أنى أتكلم بكلام الله، هذه جملة أنا أفصلها واحداً واحداً إن شاء الله تعالى .

* * *

مسألة

فأما الدليل على كون كلام الله قديمًا غير مخلوق ، فمن الكتاب قوله تعالى (**ألا له الخلق والأمر ٧ - ٥٤**) فصل بين الخلق والأمر ، فدل على أن الأمر غير مخلوق لأن كلامه أمر ونهى وخبر . وأيضًا قوله تعالى : (**والله يقول الحق ٣٣ - ٤**) ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ١٦ - ٤٠**) ولو أن كلامه مخلوق لاحتاج فى خلقه إلى قول يقول به « كن » واحتاج القول إلي قول ثالث ، والثالث إلى رابع ، إلي ما لا نهاية له ، وهذا محال باطل ، فثبت أن القول الذى تكون به الأشياء المخلوقة غير مخلوق ، وهو كلامه القديم .

ويدل عليه من السنة : قوله ﷺ : « فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه » . فلما كان فضل الله على خلقه بقدمه ودوامه ؛ لأنه غير مخلوق وهم مخلوقون ، فكذلك القول فى كلامه ، فوجب أن يكون غير مخلوق ، وكلامهم مخلوقا .

ويدل عليه أيضًا : أن أبا الدرداء لما سأل رسول الله ﷺ عن القرآن فقال : « كلام الله غير مخلوق » :

ويدل عليه أيضًا : إجماع الصحابة ، وهو أن عليًا عليه السلام لما أنكر عليه التحكم وكفر الخوارج فقال بحضرة الصحابة : والله ما حكمت مخلوقا ، وإنما حكمت القرآن . ولم ينكر ذلك منكر ، فدل على أنه إجماع ، ولأنه لو كان مخلوقا : لم يخل أن يكون خلقه فى نفسه أو فى غيره . أو فى غير شئ ، ولا يجوز أن يكون مخلوقا فى نفسه لأن ذاته لا تقوم بها المخلوقات والحوادث يتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ولا يجوز أن يكون خلقه فى غيره ، لأنه لو كان خلقه فى غيره لكان ذلك الغير إلهًا ، آمرًا ، ناهيًا قائلا : (**يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ٢٧ - ٩**) وهذا محال باطل ، ولا يجوز أن يكون خلقه في غير شئ ، لأنه يؤدى إلى وجود كلام من غير متكلم وهذا محال . فإذا ثبت بطلان هذه الثلاثة الأقسام لم يبق إلا أنه مخلوق ، بل هو صفة من صفات ذاته ، قديم بقدمه ، موجود بوجوده ، موصوف به ، فيما لم يزل وفيما لا يزال . ولا يجوز أن يباينه ، ولا يزايله ، ولا يحل فى مخلوق ، ولا يتصف بالحول رأسًا ، فاعلم ذلك وتحققه .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**الله خالق كل شئ ١٣ - ١٦**) وربما قرر عليك هذا السؤال والدليل ، كما قرره بشر المريسى على عبد العزيز المكى وهو : أنه قال له : أتقول إن القرآن شئ أو ليس بشئ ؟ فقال : بل هو شئ فقال : يا أمير المؤمنين سلم أن القرآن مخلوق ، لأن الله تعالى قال : (**الله خالق كل شئ ١٣ - ١٦**) .

والجواب أن يقال : في أول [الأمر أى] شئ أردت بقولك إنه شئ [فإن أردت] أنه موجود ثابت فنعم ، وإن أردت بقولك إنه شئ كالأشياء من حيث خروجه من العدم إلي الوجود كالأشياء الموجودة بعد العدم فلا نقول ذلك .

والموجود الثابت لا يدل على أنه مخلوق محدث ، فإن الله موجود ثابت دائم الوجود ليس بمخلوق . وأما الجواب على جملة (**خالق كل شئ**) فالمراد به الخصوص دون العموم فإنه [1] بعضه [قطعا] وأنه [غير] داخل فى ذلك كما سمى نفسه ، فقال : (**كتب على نفسه الرحمة ٦ - ١٢**) ثم قال : (**كل نفس ذائقة الموت ٢١ - ٣٥**) ولا تدخل نفسه فى ذلك ، وإنما المراد به كل نفس منفوسة مخلوقة كذلك قوله : (**الله خالق**

---

(١) أى فإن المراد بعض الشئ (ز) .

كل شئ ١٣ - ١٦) يعني مما يصح فيه الخلق والحدث ، وصفات ذاته قديمة بقدمه وموجودة بوجوده ، فلم تدخل في ذلك . ومثل هذا في القرآن كثير، فإن الله تعالى قال فيما أخبر به عن داود وسليمان عليهما السلام : (**يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ ٢٧- ١٦**) ولم يؤتيا سماء ولا أرضا ، ولا شمسا ولا قمرا ولا جنة ، ولا نارا ، ولا ملائكة، ولا عرشا ، ولا غير ذلك ، وإنما أراد أوتينا من كل شئ ينبغي لمثلنا . وكذلك قوله في قصة بلقيس : (**وأوتيت من كل شئ ٢٧ - ٢٢**) : ومعلوم أنها لم تؤت النبوة ، ولا تسخير طير ، إلي غير ذلك ؛ إنما أراد به الخصوص دون العموم ، لأنها ما دمرت هودا ، ولا السماء ، ولا الملائكة ، والا الجبال ، إلى غير ذلك .

قال الشريف الأجل جمال الإسلام : ووقع لى جواب أخصر من هذا وأجود إن شاء الله وهو : أن يقول : الآية حجة عليكم ، وأن القرآن ليس بمخلوق ، وذلك أنه سبحانه وتعالى أفرد الخالق من المخلوق ، فسمى نفسه خالقا ، وسمى كل شئ دونه مخلوقا ، فالخالق بجميع صفات الذات ، غير مخلوق ، لأن الاسم هو المسمى ، على ما قررنا ، وهذا صحيح ، لأن الخالق هو الله العالم ، القادر ، المريد ، المتكلم ، وكلامه هو القرآن ، فدل على أنه غير مخلوق ، ولا داخل في الأشياء المخلوقة ، والذى يفهم من ذلك ؛ فإن كل عاقل يعلم أنه يصنع كل شئ غير ذاته بصفاتها من قدرته ، وحياته ، وعلمه ، وكلامه . وكذلك إذا قيل [آخذ] الملك اليوم كل أحد ، وصغر كل صفة وحقرها ومعلوم [أن ذاته ما دخلت] في المفعولين ولا دخلت صفاته في التحقير والتصغير فكذلك قوله : (**الله خالق كل شئ ١٣ - ١٦**) يعنى غير ذاته ، وذاته قديمة غير مخلوقة بجميع صفاتها ، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ٢١ - ٢**) فوصفه بالحدث والحدث هو الخلق . الجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الآية حجة عليهم ، لأنها تدل على أن من الذكر ما ليس بمحدث ، لأنه لم يقل ما يأتيهم من ذكر إلا كان محدثا . فثبت أن من الذكر ما هو قديم ليس بمحدث ، فيجب أن يكون القرآن ؛ لأن الإجماع قد وقع على أن كل ذكر غيره مخلوق ، فلم يبق ذكر غير مخلوق . غير كلامه، سبحانه وتعالى .

الجواب الثاني : أن الذكر ها هنا يراد به وعظ الرسول ﷺ لهم وتوعده لهم وتخويفه ، لأن وعظ الرسل عليهم السلام يسمى ذكراً . يدل عليه قوله تعالى : (**فذكر إنما أنت مذكر ٨٨ - ٢١**) ويقال : فلان في مجلس الذكر ، يعني في مجلس الوعظ . الذي يحقق ذلك ؛ أن قريشاً لم تلعب عند سماع القرآن ، ولكنها كانت تفحم عند سماعه ، حتى قال عتبة : والله لقد سمعت كلاماً ما هو بالشعر ، وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر ، وإن عليه لطلاوة ، وإن له لحلاوة . وفزعوا أيضاً أن تفتتن عند سماعه نساؤهم وأولادهم ، حين كان يقرأ أبو بكر رضى الله عنه .

الجواب الثالث : أنه أراد ما يأتيهم من نهى محدَث مجدد بعد نبى إلا استمعوه وهم يلعبون ، هل هذا إلا بشر ، وقد سمى الله تعالى رسوله ذكراً بقوله (**رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقا ٦٥ - ١١**) .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**وكان أمر الله مفعولا ٤ - ٤٧**) (**وكان أمر الله قدراً مقدوراً ٣٣ - ٣٨**) فالجواب : أنه تعالى أراد عقابه وانتقامه من الكافرين ونصره للمؤمنين ، وما حكم به وقدره من أفعاله ، وهذا بمنزلة قوله (**حتى إذا جاء أمرنا ١١ - ٤٠**) يعني ما أمرنا به من زيادة الماء وإغراق الكافرين من قوم نوح عليه السلام ، ولم يعن (قولنا)

وكذلك أيضًا قال : (**وما أمر فرعون برشيد ١١ - ٩٧**) يعنى شأنه وأفعاله وطرائقه ، ولم يرد (قوله) وهذا بمنزلة قول القائل :

فقلت لها أمرى إلى الله كله وإنى إليه فى الإياب لراجع

يعنى سرى وأفعالى ، ولم يرد بذلك الأمر من القول ، وجمع هذا أمور ، وجمع الأمر من القول الأوامر ، ولولا عجزهم وجهلهم لم يلجئوا إلي مثل هذا التمويه على العوام والجهال مثلهم . ولو نظروا إلي قوله تعالى : (**وأفوض أمرى إلى الله ٤٠ - ٤٤**) تعالى أنه أراد أفعالى وأمورى، دون أمره الذى هو قوله : (**حتى يتبين لهم أنه الحق ٤١ - ٥٣**) ورجعوا إليه .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**إنا جعلناه قرآنًا عربيا ٤٣ - ٣**) والمجعول مخلوق ، بدليل قوله تعالى : (**وجعلنا من الماء كل شئ حى ٢١ - ٣٠**) أى خلقنا ؛ فالجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن معنى ذلك : إنما سميناه قرآنًا عربيا ، والجعل يكون بمعنى التسمية ، بدليل قوله عز وجل : (**الذين جعلوا القرآن عضين ١٥ - ٩١**) يعنى سموه ؛ فبعضهم سماه شعراً ، وبعضهم سحراً . وبعضهم كهانة ، إلي غير ذلك . ولم يرد أنهم خلقوه . وكذلك قوله تعالى : (**وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ٤٣ - ١٩**) يعنى سموهم وحكموا عليهم بذلك ، ولم يرد أنهم خلقوهم . وكذلك قوله تعالى : (**وجعلوا لله أندادًا ١٤ - ٣٠**) يعن سموا . وكذلك قوله تعالى : (**ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ٥ - ١٠٣**) وفى القرآن مثل هذا كثير .

الجواب الثانى : أنه أراد : إنا جعلنا قراءته وتلاوته بلسان العرب ، وأفهمنا أحكامه . والمراد به باللسان العربى ، وتكون الفائدة فى ذلك الفرق

بينه وبين التوراة والإنجيل ، لأنه جعل تلاوة الكتابين المذكورين وإفهام أحكامهما باللسان العبراني والسرياني ، وجعل تلاوة هذا الكتاب وإفهام أحكامه والمراد به بلسان العرب ، ولو عرفوا الفرق بين التلاوة والمتلو لم يموهوا بمثل هذا التمويه .

والجواب الثالث : أن الجعل إذا عُدى إلي مفعول واحد كان ظاهره الخلق ، وإذا عُدى إلي مفعولين كان ظاهره الحكم والتسمية ، فى أكثر الاستعمال . ولذلك لا يجوز أن يقول القائل : جعلت النجم والرجل ، ويسكت حتى يصله بقوله : جعلت النجم هاديًا ودليلا ، وجعلت الرجل صديقًا وصاحبا . فلما قال الله تعالى : (**إنا جعلناه قرآنا عربيًا ٤٣ - ٣**) تعدى إلي مفعولين ، فيكون بمعنى الحكم والتسمية .فإن احتجوا بقوله تعالى : (**وإذا بدلنا آية مكان آية ١٦ - ١٠١**) وقالوا : ما يغير ويبدل فهو مخلوق لا محالة ، قلنا : هذا جهل منكم أيضًا ، وذلك أن التبديل والنسخ إنما يكون ويتصور فى الرسم من خط أو تلاوة ؛ أو فى حكم ، فيكون تقدير الكلام : وإذا بدلنا حكم آية أو تلاوة آية ، دون المتلو القديم الذى لا يتصور عليه تبديل ولا تغيير ، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى وأخبر أن كلامه القديم لا يغير ولا يبدل .

دليل الأول : قوله تعالى : (**وإذا بدلنا آية مكان آية ١٦ - ١٠١**) يعنى حكم آية أو تلاوتها .

ودليل الثانى : قوله تعالى : (**ولا مبدل لكلمات الله ٦ - ٣٤**) وقوله تعالى (**لا مبدل لكلماته ٦ - ١١٥**) فأخبر تعالى أن التبديل يتصور فى أحكام كلامه وتلاوة كلامه ، دون كلامه القديم الذى هو صفة من صفات ذاته ، ولو حققوا الفرق بين التلاوة والمتلو سلموا وجميع من وافقهم من الجهال الذين سلموا لهم وفق مذهبهم من خلق القرآن معنى ، ومنعوه نطقا ، نعوذ بالله من الجهل . وسنبين هذا الأمر إن شاء الله على الاستيفاء بالكمال ، فى مسألة الفرق بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك** ١٧ - ٨٦) وقالوا : ما جاز عليه الذهاب والعدم فإنه مخلوق .

فالجواب عن هذا السؤال مثل الجواب المتقدم ؛ لأن الذهاب والعدم إنما يكون في الحفظ والرسم ، دون المحفوظ الذي هو كلام الله تعالى . ويدل على هذا : أن ابن مسعود رضى الله عنه لما قال : استكثروا من قراءة القرآن قبل أن يرفع . فقيل له : كيف يرفع وقد حفظناه فى صدورنا وأثبتناه في مصاحفنا ؟ . فقال : يُسرى عليه فيذهب حفظه من الصدور ، ورسمه من المصاحف . وهذا صحيح ، لأن حفظ المخلوق مخلوق مثله ، وحفظه مخلوق مثله ، فيتصور عليه الذهاب والعدم بالنسيان والمحو . وأما المحفوظ والمكتوب [1] الذى هو كلامه القديم ، فلا يتصور عليه ذلك . فاعلم ذلك وتحققه .

فإن احتجوا بقول النبى ﷺ : « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم » قالوا : وما جاز أن ينتقل ويتحول ويسافر به فهو مخلوق . قلنا : كم هذا التمويه الذى تشبهون به على العوام وجهال الناس ، لأن النبى ﷺ إنما أراد بهذا الكلام حمل المصحف الذى فيه كلام الله مكتوب ، ولم يرد بذلك نفس كلامه القديم الذى هو صفة من صفات ذاته ، وقد قرنه ﷺ بما يدل على أن المراد به المصحف دون غيره ؛ ألا تراه قال : « مخافة أن تناله أيديهم » ومعلوم أن الذى تناله أيديهم إنما هو المصحف دون غيره ، وقد بين عليه السلام ذلك فى حديث آخر ، وهو قوله ﷺ لبعض أصحابه : « لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر » يريد بذلك الصحف التى يكتب فيها القرآن ، دون نفس القرآن الذي هو كلام الله تعالى ، لأنه صفة من صفات ذاته ، ولا يتصور على صفات ذاته اللمس ونيل الأذى .

---

(١) وصف القرآن القائم بالله سبحانه بالمكتوب ، والمحفوظ والمتلو من قبيل وصف المدلول بوصف الدال مجازاً كما حققه التفتازانى فى شرح المقاصد على ما سبق (ز) .

فإن قالوا : أجمعنا على أن القرآن سور ، والسور آيات ، والآيات كلمات ، والكلمات حروف وأصوات ، وجميع ذلك يدل على كونه محدثا مخلوقا ؛ لأن السور معدودة محسوبة ؛ لها أول وآخر ، وكذلك الآيات والحروف ، وما دخله الحصر والعد وكان له أول وآخر فهو مخلوق ، وهذه الشبهة التى سخمت وجوه من وافقهم فى مقالتهم هذه من أهل السنة الجهال بطرق التحقيق ؛ حيث سلموا لهم مع زعمهم أنه كلامه ليس بمخلوق ، ما قرروه من هذه الشبهة ، وقالوا مثل قولهم : إن كلامه حروف وأصوات ، فإنا لله وإنا إليه راجعون [١] .

والجواب عن هذه الشبهة : أن يقال لهم : أما ما ذكرتم من الحصر ، والتحديد والتبعيض ، والحروف والأصوات ، فجميع ذلك راجع إلي تلاوة المخلوقين دون كلام الله تعالى الذى هو صفة من صفات ذاته ؛ لأن جميع ما ذكرتم يحتاج إلي مخارج من لسان ، وشفتين ، وحلق ، والله يتعالى ويتنزه عن جميع ذلك . بل نقول إن كلامه صفة له قديمة لا يحتاج فيه إلى أداة من صوت . أو حرف أو مخرج . يتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

---

(١) قال السعد فى شرح المقاصد : (انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان ينتج أحدهما قدم كلام الله تعالى ، وهو أنه من صفات الله وهى قديمة ، والآخر حدوثه ، وهو أنه من جنس الأصوات ، وهى حادثة ، فاضطر القوم إلى القدح فى أحد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقية النقيضين ، فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى ، والكرامية كون كل صفة قديمة ، والأشاعرة كونه من جنس الأصوات والحروف ، والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ، ولا عبرة بكلام الكرامية والحشوية ، فبقى النزاع بيننا وبين المعتزلة ، وهو فى التحقيق عائد إلي إثبات الكلام النفسى ونفيه ، وان القرآن هو أو هذا المؤلف من الحروف الذى هو كلام حسى أولا . فلا نزاع لنا فى حدوث الكلام الحسى ولا لهم في قدم النفسى لو ثبت) ثم قال السعد : (وعلى البحث والمناظرة فى ثبوت الكلام النفسى وكونه هو القرآن ينبغى أن يحمل ما نقل من مناظرة أبى حنيفة وابى يوسف ستة أشهر ثم استقر رأيهما على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر) وهذا التحقيق هو مفتاح هذا البحث الطويل العريض . وقد اثبت المصنف الكلام النفسى بكل ما جلاه فى موضعه ، وحدوث ما سواه مما في الأذهان والألسنة والخطوط جلى واضح عند أرباب العقول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون (ز) .

وكذلك ما ذكرتم من الحصر ، والعد ، والأول ، والآخر ، إنما دلك راجع إلي تلاوة المخلوقين لكلامه وكتبتهم لكلامه دون كلامه الذى هو صفة، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى بأظهر بيان لمن كان له فهم صحيح ، لأنه تعالى قال : **(قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ١٨ - ١٠٩)** وقوله تعالى : **(ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم ٣١ - ٢٧)** ومعلوم أن الكاتب منا يكتب عدة مصاحف بمحبرة واحدة ، ويتلو التالى منا عدة ختمات ، فالمحصور والمعدود المحدود الذى يتصف بأول وآخر صفاتنا من تلاوتنا لكلامه ، وخطنا لكلامه ، وحفظنا لكلامه . فأما صفته التى هى كلامه على الحقيقة فلا تتصف بالزوال ، والحصر ، والعد ، والأول والآخر على ما أخبر سبحانه وتعالى على مقتضى التحقيق . لأن كل ما اتصف بالبداية والفراغ والحصر والعد فإنما هى صفة المخلوق لا صفة الخالق القديمة بقدمه الموجودة بوجوده ، التى لا يجوز أن تتقدم عليه ولا تتأخر عنه . فاعلم هذه الجملة وتحققها تسلم من ضلالة الفريقين وتخلص من جهل الطائفتين .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن القراءة غير المقروء . والتلاوة غير المتلو [١] والكتابة غير المكتوب ، وهذا إنما خالف فيه من لا حس له ، ولا فهم ، ولا

---

(١) اعلم أن المتلو فى الحقيقة هو اللفظ ، والمكتوب هو أشكال الحروف ، والمحفوظ هو الحروف المتخيلة ، والمسموع هو الصوت ، وأما التلاوة ، والكتابة والحفظ ، والسماع بالمعانى المصدرية فإنما هى نسب بين التالى والمتلو ، والكاتب والمكتوب ، والحافظ والمحفوظ، والسامع والمسموع ، فطرفا كل من هذه النسب مخلوقان ، وإنما القديم هو ما قام به سبحانه. وإطلاقنا المتلو والمحفوظ والمكتوب والمسموع ونحو ذلك على ما قام به سبحانه من قبيل وصف المدلول بصفة الدال ، كما ذكرت فيما علقت على الأسماء والصفات نص قول السعد فى شرح المقاصد فى ذلك (ز) .

عقل ولا تصور ، ونحن بحمد الله نبين الفرق بين الأمرين من الكتاب والسنة ودليل العقول .

(فأما الدليل من الكتاب فكثير جداً . أحدها : قوله : (**وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ١٧ - ١٠٦**) فأخبر تعالى أن القرآن منه منزل موحى ، وأن الرسول يقرؤه ويعلمه ، فالموحى المنزل المقروء هو كلام الله تعالى القديم وصفة ذاته ، والقراءة له فعل الرسول التى هى صفته . وأيضًا قوله تعالى : (**يا أيها الرسول بلغ ٥ - ٦٧**) ففعل الرسول البلاغ الذي هو القراءة . وقوله تعالى : (**لا تحرك به لسانك ٧٥- ١٦**) وقوله تعالى : (**إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ٢٢ - ٥٢**) وقوله تعالى : (**يتلونه حق تلاوته ٢ - ١٢١**) وقوله تعالى : (**إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وأمرت أن أكون من المسلمين ٢٧ - ٩١**) (**وأن أتلو القرآن ٢٧ - ٩٢**) فمعلوم أن ها هنا آمر أمر بشيئين ، وهو الله تعالى، ومأمور وهو الرسول ، فأمره بالعبادة له ، فحصل ها هنا آمر، ومأمور ، ومأمور به ، فالآمر هو الله تعالى ، والمأمور الرسول ، والمأمور به العبادة ، فالمعبود غير العبادة التى هى فعل الرسول ، فكذلك التلاوة [1] غير المتلو، لأن التلاوة فعل الرسول وهو المأمور بها ، والمتلو كلامه القديم ، ولم يأمره أن يأتى بكلامه القديم ؛ لأن ذلك لا يتصور الأمر به ولا يدخل تحت قدرة مخلوق ، إنما أمر بتلاوة [1] كلامه ،

---

(١) ومما يجب الانتباه إليه هنا : أن التلاوة بالمعنى المصدرى لها طرفان كما سبق ؛ جانب الفاعل وجانب الأثر المترتب عليه ، الذى يقال له الحاصل بالمصدر المبنى للمفعول ، وهذا هو المتلو حقيقة . فالتالى والمتلو بهذا المعنى مخلوقان ، وأما ما دل عليه هذا الصوت المكيف فهو صفة لله قائمة به وقديمة قدم باقى صفاته الذاتية الثبوتية ، فليس مراد المصنف بالمتلو والمحفوظ والمكتوب ما هو اثر مترتب على المعنى المصدرى للتلاوة والحفظ ، والكتابة بل مراده بها الصفة القائمة بالله التى لا ترتب ولا تقدم ولا تأخر فيها . وفى شرح المقاصد تفصيل ذلك (ز) .

كما أمر بعبادته ، وعبادته غيره ، فكذلك تلاوة كلامه غير كلامه ، فحصل من هذا : تال . وهو الرسول عليه السلام وتلاوته صفة له . ومتلو : وهو كلام الله القديم الذى هو صفة له . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : (**فإذا قرأت القرآن ١٦ - ٩٨**) . ففرق بين القراءة والمقروء : وأيضاً قوله تعالى : (**واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك ١٨ - ٢٧**) فذكر قراءة ومقروءا ، وتلاوة ، ومتلوا ، وعند الجاهل أن ذلك شئ واحد .

وأيضاً فإنه أمر بالتلاوة والقراءة ، و الأمر هو استدعاء الفعل ، والفعل صفة المأمور لا صفة الآمر ؛ ألا يرى أنه أمر بالعبادة ، والعبادة صفة العابد لا المعبود . ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : (**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ٢٩ - ٤٨**) فأخبر تعالى أنه لم يكن تاليًا ، ثم جعله تاليًا ولم يكن كاتبًا ، ولم يجعله أيضاً في الثانى كاتبًا ، وقد جعل غيره تاليًا لكلامه كاتبًا له ، ومعلوم عند كل عاقل أن ما لم يكن ثم كان وهى التلاوة ؛ صفة للرسول لم يكن موصوفًا بها ثم صار موصوفًا بها ، غير كلام الله الذى هو صفة له لا يستحق غيره الوصف بها ولا يتصف بأنه لم يكن ثم كان ، ومعلوم أن الرسول كان تاليًا قبل أن تكون أمته تالية ، وحافظًا قبل أن تكون أمته حافظة ، ثم صارت أمته تالية حافظة لما أقرأها وحفظها ، فتلاوته غير تلاوة أمته لتقدمها عليها وتلاوة أمته غير تلاوته لتأخرها عنها والذى تلاه بتلاوته فهو كلام الله القديم و [كذا] الذى تلته أمته بتلاوتها . فلا يخفى علي عاقل أن التلاوة غير المتلو ، كما أن العبادة غير المعبود ، والذكر غير المذكور ، والشكر غير المشكور ، والتسبيح غير المسبح ، والدعاء غير المدعو إلى غير ذلك .

ويدل على صحة ذلك من السنة وأن القراءة والتلاوة صفة القارئ ، والمقروء المتلو صفة البارى قوله ﷺ : « من أراد أن يقرأ القرآن غضا فليقرأ على قراءة ابن أم عبد ، يعنى ابن مسعود ، فأضاف القراءة إلى ابن مسعود ، والمقروء صفة الله تعالى ، والذى يدل على صحة هذا القول أنه يجوز أن

يقال هذا الحرف قراءة ابن مسعود وليس قراءة أُبيّ وغيره من القراء ولا يجوز أن يقال إن المقروء الذى يقرأه ابن مسعود غير المقروء الذى يقرأه أبى، لأن القراءة تكون غير القراءة والقرآن الذى يقرأه هذا بقراءته هو القرآن الذي يقرأه هذا أنه شئ واحد لا يختلف ولا يتغير، وإن تغيرت القراءة له واختلفت . والذى يوضح لك هذا ويبينه تبيينًا مستوفيًا أن عمر رضي الله عنه لما مر على بعض الصحابة وهو يقرأ سورة الفرقان على خلاف قراءة عمر فأنكر ذلك عليه وقال : قد قرأتها على رسول الله ﷺ على خلاف هذه القراءة ولبّبه حتى أتى به إلي رسول الله ﷺ حتى قال : « خل عنه ؛ إقرأ يا عمر » فقرأ فقال : هكذا أنزل ، ثم قال للآخر : اقرأ فقرأ بالقراءة التى سمعها عمر منه فقال : هكذا أنزل . إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه » . فأخبر ﷺ باختلاف القراءتين وأن كل واحدة منهما تؤدى إلى ما تؤدى إليه الأخرى ، وهو المتلو المقروء القديم الذى لا يختلف ولا يتغير .. وأيضًا ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه من عدة طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا مأدبته ما استطعتم واتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات أما إنى لا أقول الم حرف ، ولكن بالألف عشر – الحديث ... » .

وروي عنه ﷺ : « من قرأ حرفا من كتاب الله » فأضاف القرآن إلي الله تعالى لأنه صفة من صفات ذاته ، وأضاف التلاوة إلي التالى لأنها صفته يؤجر عليها كما يؤجر على جميع أفعال طاعاته . وأيضًا قوله ﷺ : « استقرئوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبي حذيفة وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل » وهذ يدلك على الفرق بين القراءة والمقروء ، والتلاوة والمتلو ، لأنه ﷺ حضهم على أخذ القراءة للقرآن عن هؤلاء الأربعة لأنهم قد باينوا غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم في جودة القراءة وصحتها والعلم بها، وهذا المعنى صحيح لأن الغلط، واللحن،

والتحريف ، والتصحيف إنما يقع فى القراءة والتلاوة التى هى صفة القارئ ؛ فأما القرآن المقروء فهو كلام الله تعالى الذى قد أخبر أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولأن القراءة تتعوج فيقومها القارئ الماهر ، لأنها يجوز عليها التعويج والتغيير ؛ فأما كلام الله القديم فليس يوصف بالتعويج. دليله : قوله تعالى : (**ولم يجعل له عوجا قيما ١٨ - ١**) وأيضًا ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : مر رسول الله ﷺ وأنا معه ، وأبو بكر ؛ وعبد الله بن مسعود يقرأ ؛ فاستمع لقراءته ، فلما ركع - أو سجد - قال ﷺ : « سل تعطه من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد » . فأضاف القراءة إلي عبد الله ، لأنها صفته وعبادته عليها يثاب ويؤجر ؛ والمقروء بها كلام الله القديم الأزلى ، وقد روى: « من سره أن يقرأ القرآن رطبًا » وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : مر رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر ، وعمر وإنى أقرأ سورة النساء ، فكنت أسجلها سجلا ، فقال النبى ﷺ : « سل تعطه » ، ومعلوم عند كل عاقل أن الرسول ﷺ إنما وصف بالغضاضة والطراوة والتسجيل قراءة ابن مسعود دون كلام الله تعالى المتلو المقروء ، لأنه لا يوصف بالشئ وضده ، فاعلم ذلك وتحققه ؛ ولأن صفة القراءة تارة تكون غضة رطبة من قارئ دون قارئ إنما ذلك راجع إلى صفات المحدثين الذين يتفاضلون فى قراءتهم وأصواتهم فتكون قراءة بعضهم غضة رطبة ، وقراءة بعضهم فجة سمجة ، ويكون صوت أحدهم حادًا حسنًا ، وصوت آخر فجًا جهورًا عاليًا ، فأما القرآن المقروء المتلو فلا يختلف فى ذاته بأى قراءة قرئ ؛ وبأي تلاوة تلى ، وبأى صوت سمع . بل الأدوات ، والأصوات واللغات تختلف فى الجودة والرداءة والخفاء والجهارة .

* * *

فصل

وقد روى من الأخبار والآثار عن سيد الأولين والآخرين وصحابته رضي الله عنهم فى الفرق بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء ما لا يحصى عدداً ونحن نذكر شيئاً من ذلك يقوى جميع ما تقدم .

فمن ذلك ما روى عن جابر بن عبد الله قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن وفينا الأعجمى ، والأعرابى . قال : فاستمع وقال : « اقرؤه فكل حسن ، سيأتى قوم يقومونه كما يقومون القدح ، يتعجلونه ولا يتأملونه » .

وعن سهل بن سعد الساعدى قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقترئ يقرئ بعضنا بعضا فقال : « الحمد لله كتاب الله واحد فيه الأحمر والأسود اقرؤا اقرؤا قبل أن يجئ قوم يقومونه كما يقومون القدح ، ولا يجاوز تراقيهم يتعجلون أجره ولا يتأملونه » ، ففصل ﷺ فى هذين الحديثين بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء ، لأنه ﷺ عنى بالأحمر العربى الفصيح ، وبالأسود الأعجمى ، فالعجمى يقع فى قراءته اللكنة والتمتمة ويسلم من ذلك العربى الفصيح فاستمع ﷺ قراءتهم المختلفة وحثهم ورغبهم فى القراءة وأخبر أن كتاب الله واحد ليس بمختلف ولا متغاير ، ثم أعلمهم بمجئ قوم من بعدهم ممن يقوم القراءة تقويم القدح ، فعلم كل عاقل أن كلام الله القديم الأزلى ليس مما يعوج فيقوم ، وإنما العوج يقع فى قراءة القارئ فيقوم .

ويدل عليه أيضاً قول ابن مسعود رضي الله عنه : عجبت للناس وتركهم لقراءتى وأخذهم قراءة زيد بن ثابت ، وقد أخذت من فيِّ رسول الله ﷺ سبعين سورة وزيد بن ثابت غلام صاحب ذؤابة . فأضاف ابن مسعود قراءته إلى نفسه ، وأضاف قراءة زيد إلي نفسه ، وأخبر أن قراءته أكمل من قراءة زيد ؛ لأخذه لها من فى رسول الله ﷺ ، فغاير بين

القراءتين، ومعلوم عند كل عاقل أن المقروء والمتلو الذى يقرأه عبد الله هو المقروء المتلو الذى يقرأه زيد ، وإن كانت قراءة أحدهما غير قراءة الآخر .

ويدل عليه ما روى عن عمرو بن مرة قال : سمعت أبا وائل يحدث : أن رجلا جاء إلى ابن مسعود فقال : إنى قرأت المفصل كله في ركعة فقال عبد الله : هذًّا كهذّ الشعر ، لقد عرفت النظائر التى كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن . وعنه أيضًا أنه قال له رجل : إنى أقرأ المفصل فى ركعة ، فقال عبد الله : هذًّا كهذ الشعر ، إن أقوامًا يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ولكن إذا وقع فى القلب فرسخ نفع . ومعلوم أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يشبه كلام الله تعالى بهذّ الشعر ، وإنما شبه قراءة القارئ دون كلام البارى . وأيضًا قوله ﷺ « من قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد » . وأيضًا ما روى أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ القرآن متثبتًا أو بإعراب كان له بكل حرف فضل أربعين حسنة » . فكل عاقل يعلم ويتحقق أن القراءة المعربة غير القراءة الملحونة ؛ لأن من صحح قراءة الفاتحة صحت صلاته ، ومن ترك ذلك مع قدرته عليه بطلت صلاته . فأما كلام الله تعالى القديم فلا يتصف بالصحة وضدها بل هو صحيح على كل حال ، وإن وقع الفساد فى القراءة .

وأيضًا ما روى قتادة قال : قلت لأنس بن مالك كيف كانت قراءة النبى ﷺ ؟ قال : يمد صوته مداً . وأيضًا ما روى عبد الله بن مغفل قال : رأيت النبى ﷺ يوم الفتح وهو على ناقته أو جمله وهو يسير وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة لينة . فمعلوم عند كل عاقل عارف أن الترجيع والمد ، واللين . إنما تقع فى القراءة التى هى صفة القارئ دون كلام الله القديم الأزلى ، ومن أعتقد أن الترجيع ، والمد ، واللين الذى هو صفة القارئ ومد صوته ولينه راجع إلى الكلام القديم الأزلي فقد جهل الله تعالى وصفات ذاته ، وصرح بحدوث القرآن وخلقه . وأيضًا ما روى النعمان بن بشير قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل عبادة أمتى قراءة القرآن » وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : «النظر في كتاب الله عبادة »

وروى أبو سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « أعطوا أعينكم حظها من العبادة . قالوا يا رسول الله : وما حظها من العبادة ؟ قال : قراءة القرآن نظراً ، والاعتبار والتفكر فيه » وقال ابن مسعود : « النظر فى المصحف عبادة » فقد اتضح بهذه الأخبار الفرق بين القراءة والمقروء ، لأن الرسول ﷺ جعل قراءتنا عبادة منا ، والعبادة مناصفتنا التى نثاب عليها ونؤجر ، وذلك أن الله تعالى وصف عبادته على الأعضاء ، وكل عضو من ابن آدم مخصوص بنوع من العبادة ، فالقلب مخصوص بالعلم بالله تعالى وبمعرفته وبحفظ كلامه ، والإيمان به وبكلامه ، ثم المعرفة غير المعروف ، والعلم غير المعلوم ، والإيمان غير المؤمن به ، والحفظ غير المحفوظ ، لأن العلم صفة العبد ، والمعلوم الرب تعالى ، وكذلك الإيمان صفة للعبد ، والمؤمن به هو الله تعالى . وكذلك الحفظ صفة العبد لم يكن يحفظ ثم صار حافظاً ، والمحفوظ كلام الله القديم الذى لا يتصف بأنه لم يكن ثم كان بل قديم موجود بوجود الحق سبحانه وتعالى ، موجود قبل الحفظ وبعده ، واللسان مخصوص من العبادة بالذكر لله تعالى والتسبيح له والدعاء له ، وقراءة كلامه ، ثم الذكر صفة الذاكر ، والمذكور هو الله تعالى ، والتسبيح صفة المسبح ، والمسبَّحُ هو الله تعالي ، والدعاء صفة الداعى والمدعو هو الله تعالى. كذلك القراءة صفة القارئ التى هى له عبادة وطاعة ، والمقروء كلام الله القديم الموجود قبل القارئ وقبل قراءته . فافهم إن كان لك فهم .

وعبادة العين : النظر في المصحف ، والتفكر فى الآيات من كلام الله تعالى ، فالناظر إنما يثاب على نظره الذى هو صفة لا على المنظور فيه الذى هو صفة الله تعالى . ولهذا المعنى : أن من كان أكثر قراءة ونظراً وتفكراً كان أكثر ثواباً ممن نظر أقل من نظره ، وقرأ أقل من قراءته ؛ فالزيادة والنقصان إنما يكونان فى أفعال العباد التى تتصف بالشئ وضده فأما القديم الذي هو كلام الله فلا يتصف بالشئ وضده . فاعلم ذلك وتأمله تهد إن شاء الله .

ويدل على الفرق بين القراءة والمقروء ، ما روى عنه ﷺ من طرق عدة : أنه قال : « خذوا القرآن من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبى حذيفة ، وزيد بن ثابت . ومعاذ بن جبل » ثم خص عبد الله بن مسعود فقال : « من سره أن يقرأ القرآن غضاً رطباً كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد » يعنى ابن مسعود . فالدليل من وجهين :

أحدهما : أنه ﷺ خص هؤلاء الأربعة بجودة القراءة دون غيرهم من الصحابة ، وإن كان المقروء بقراءة هؤلاء هو المقروء بقراءة غيرهم ، ففاضل ﷺ بين القراءة وقدم بعضها على بعض ، وكلام الله القديم لا يجوز عليه الجودة والرداءة بل كله شئ واحد جيد لا يختلف ، وإن اختلفت القراءة له.

الثاني من الدليلين : أن الرسول ﷺ أضاف القراءة إلى ابن مسعود دون القرآن الذى هو كلام الله تعالى فقال : « من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن مسعود » . فقراءة ابن مسعود صفة له ، والمقروء كلام الله صفة له لا لابن مسعود . وأيضاً فإنه وصف قراءة ابن مسعود بأنها غضة رطبة وهذه صفة لا تقع إلا على صفة المحدثين ؛ لأن قراءة بعضهم تكون غضة رطبة ، مستحسنة تميل إليها القلوب ، وقراءة بعضهم فجة غليظة تنفر عنها الطبائع ، والمقروء بهذه هو المقروء بهذه ، وكذلك بعض القراءات مصححة معربة ، وبعضها ملحونة معوجة مفسدة ، والمقروء بهذه، هو المقروء بهذه لأن القديم لا يتصف بالصحة تارة وبالفساد تارة أخرى ، إنما يتصف بالفساد تارة وبالصحة تارة أخرى صفة المخلوقين ، وهى قراءتهم دون المقروء والمتلو الذى هو كلام الله القديم .

* * *

فصل

وأما الدليل على أن الحروف والأصوات من صفات قراءة القارئ ، لا أنها من كلام البارى سبحانه وتعالى من الأخبار فكثير جداً ، لكن إن شاء الله أذكر من ذلك ما يقع به الكفاية لكل عاقل محصل .

فمن ذلك : ما روى أبو هريرة أن النبى ﷺ كان إذا قام من الليل فقرأ يخفض طوراً ويرفع طوراً . وعن أم سلمة رضى الله عنها أنها نعتت قراءة رسول الله ﷺ فإذا هى تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفا ، فموضع الدليل من هذين الخبرين أنهما أضافا القراءة إليه ﷺ ، وأضافا الخفض والرفع بتفسير الحروف حرفا حرفا إلى قراءة القارئ لا إلى كلام البارى ، وكل حديث أذكره لك بعد هذين الحديثين فتأمله ؛ فإنى أذكرها سرداً إن شاء الله ، فتجد فى كل حديث ما يدلك علي صحة ما أقول ، وهو : إضافة الصوت، والحرف إلى قراءة القارئ لا إلى كلام البارى القديم الأزلى .

فيدل على صحة ذلك ما روى عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت : كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية ، ولو شاء العاد أن يعدها أحصاها . وهذا يدلك على أن القراءة تنعد وتنحصر ، والمقروء القديم لا ينعد ولا ينحصر فافهم ذلك .

ويدل على ذلك أيضاً ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنا سئلت : أكان النبى ﷺ يرفع صوته بالقرآن ؟ قالت : ربما رفع وربما خفض . ويدل عليه أيضاً ما روى عن البراء بن عازب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ فى العشاء بالتين والزيتون ، فما سمعت أحداً أحسن صوتاً منه .

ويدل عليه أيضاً ما روى عن أنس أنه قال : ما بعث الله نبيًا إلا حسن الوجه ، وحسن الصوت وكان نبيكم ﷺ حسن الوجه وحسن الصوت إلا أنه كان لا يُرَجِّعُ . وأيضاً ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لأبى بكر رضي الله عنه : « مالك إذا قرأت لا ترفع صوتك » قال : إنى أُسمع من أناجى . وقال لعمر : « مالك إذا قرأت ترفع صوتك جداً » قال أُوقظ الوسنان وأنفر الشيطان . وقال لعمار : « مالك إذا قرأت تأخذ من هذه السورة ومن هذه السورة ؟ فقال : سمعتنى أخلط به ما ليس منه ، قال رسول الله ﷺ : فكله طيب » فموضع الدليل : أن الرسول عليه السلام أضاف قراءة كل واحد وصوته إليه ، وذكر أنها قراءة

مختلفة ، وأضاف إلي كل واحد صفته من القراءة والصوت ، ولم يضف إلى كلام الله تعالى شيئًا من ذلك فافهم .

وأيضًا ما روى عن أم هانى رضي الله عنها قالت : كنت أسمع قراءة رسول الله ﷺ وأنا علي عريشى . وأيضًا ما روى جبير بن مطعم قال : اتيت النبى ﷺ وهو يصلى بأصحابه المغرب ، فسمعته وهو يقرأ ، وقد خرج صوته من المسجد : (**إن عذاب ربك لواقع * ماله من دافع ٥٢ - ٧ و ٨**) فكأنما صدع قلبى ، ويقال إن هنا كان سبب إسلامه ، لأنه جاء يكلم الرسول ﷺ في أسارى بدر ، فلما سمع قراءة رسول الله ﷺ وحسن صوته قال : فكأنما صدع قلبى ، وكأنى بالعذاب قد أحاط بى ، فصدقت وآمنت من ساعتى . وهذا الحديث أدل دليل على الفرق بين القراءة والمقروء، وأن الصوت صفة الصايت والقارئ دون كلام البارى ، لأن الذى صدع قلبه وهداه إنما هو الذى فهمه من كلام الله تعالى الذى أوعد به المستكبرين ؛ فعلو الصوت من قراءة رسول الله ﷺ صفة للرسول عليه السلام ، والذى صدق به قلبه هو ما فهمه من كلام الله تعالى الذى سمعه بواسطة قراءة رسول الله ﷺ ، وعلو صوته ، لأن الأصوات والحروف لا تهدى ولا تشقى ، إذ لا تأثير لها فى إحياء القلوب وإقبالها ، إنما الذى يحيى القلوب ويهديها كلام الله القديم الأزلى يدل عليه قوله تعالى : (**ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ٤٢ - ٥٢**) فالهادى الشافى المقروء لا القراءة ، والمفهوم من الصوت لا الصوت .

يدل على ذلك أيضًا ما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : « اللهم إنى عبدك وابن عبدك ناصيتى بيدك ماضٍ فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو أستأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور بصرى وجلاء حزنى وذهاب همى ، إلا أذهب الله عز وجل همه

وأبدله مكان حزنه فرحا » قالوا يا رسول الله ينبغى لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات ؟ قال : « أجل ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن » فبين لك ﷺ أن كلام الله الذي هو القرآن هو الذى يهدى ويشقى لا قراءة القارئ .

وأيضًا ما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «بينا أنا فى الجنة إذ سمعت صوت رجل بالقرآن فقلت من هذا ؟ فقالوا : حارثة بن النعمان . كذلك البر . كذلك البر » . وكان حارثة من أبر الناس بأمه ، وأضاف ﷺ الصوت إلي الرجل الصايت دون القرآن . ولو أنى استقصى الأخبار والآثار فى الفرق بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء لاحتاج إلي مجلدات عدة ؛ لكن ذكرت من ذلك ما فيه كفاية بحمد الله لمن له عقل سليم وفهم صحيح ، فإذا تقرر هذا صح لك أن القراءة صفة القارئ ، والمقروء على الحقيقة كلام البارى ، وكذلك الحفظ صفة الحافظ ، والمحفوظ كلام الله تعالى ، وكذلك الكتابة صفة الكاتب وصنعته ، والمكتوب كلام الله تعالى ، كما أن الذكر صفة الذاكر ، والمذكور هو الله تعالي . وكذلك العبادة من الصلاة ، والصوم ، والحج صفة للعابد وهى فى أنفسها مختلفة الصفات متغايرة ، والمعبود بها واحد أحد ليس بمختلف ولا متغاير وهو الله تعالي . وفى هذا كفاية لمن سلم له التصور والفهم .

وأما الدليل من جهة العقل هو : أن يعلم أن القراءة تارة تكون طيبة مستلذة ، وتارة فجة تنفر منها الطباع ، وتارة رفيعة عالية ، وتارة منخفضة خفية ، وتارة يلحقها اللحن والخطأ ، وتارة تصح وتقوم ، وما جازت عليه الأشياء فلا يجوز أن يكون إلا صفة الخلق دون صفة الحق . وكذلك أيضًا الكتابة تارة تكون مرتبة جيدة حسنة يمدح كاتبها . وتارة وحشية يذم كاتبها ، والإنسان إنما يمدح ويذم على فعله ، فصح أن الكتابة صفة الكاتب ، والمكتوب بها كلام الله تعالى ، وأيضًا فان الكتابة يلحقها المحو ويتصور عليها الغرق ، والحرق ، والتواء ، والتلف ، وكلام الله القديم لا يتصور عليه شئ من ذلك . وكذلك الحفظ ، والسمع تارة يوجد ، وتارة

يعدم ، وما يجوز عليه الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود فليس بصفة لله تعالى ، وإنما هو صفة المخلوق المربوب ، لكن المسموع من القرآن ، والمحفوظ منه ، والمقروء منه ، والمكتوب منه كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولا مربوب . فافهم تصب إن شاء الله .

وأيضا فإن من حلف بالطلاق الثلاث أن لا يقوم من مقامه حتى يفعل فعلا يكون عبادة وطاعة لله تعالى ؛ فقرأ عشر آيات من القرآن ثم قام ولم يفعل شيئًا غير ذلك لم يحنث فى يمينه بإجماع المسلمين ، فصح أن قراءته فعله وعمله الذى صار به فاعلا ، عابدًا ، طائعا . وأن المقروء بقراءته كلام الله تعالى القديم الذى ليس بفعل لأحد فافهم .

وأيضًا : فإن قراءة القارئ تارة تكون طاعة وقربة ، وتارة تكون معصية وذنبا . فأما الطاعة فهى إذا قرأها وهو طاهر غير جنب وغير مرائى بها أحدًا من الخلق ، ويكون معصية إذا قرأها وهو جنب مرائى ، وما يكون تارة طاعة وأخرى معصية كيف يكون صفة الحق ؟ – تعالى عن ذلك – بل هو صفة الخلق ، لكن المقروء في الحالتين شئ واحد ، وهو كلام الله تعالى القديم لا يتصف بالشئ وضده . فافهم ، وفى بعض هذا مقنع لمن لم يكن يكابر الضرورات .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مكتوب فى المصاحف على الحقيقة [1] كما قال : (**إنه لقرآن كريم * فى كتاب مكنون ٥٦ – ٧٧ و ٧٨**) وهو فى مصاحفنا مكتوب على الوجه الذى هو مكتوب فى اللوح المحفوظ ، كما قال تعالى : (**بل هو قرآن مجيد * فى لوح محفوظ ٨٥ –**

---

(١) عند من يرى وجود الشئ فى الأعيان والأذهان واللسان والكتابة ونحوها حقائق يشترك بينها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا (ز) .

٢١ و ٢٢) لكن نحن نعلم وكل عاقل أن كلام الله الذى هو مكتوب فى اللوح المحفوظ هو القرآن المكتوب فى مصاحفنا شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، وأن اللوح غير أوراق مصاحفنا ، وأن الخط الذى فيه غير الخطوط التى في مصاحفنا ، وأن القلم الذى كتب فى اللوح المحفوظ غير أقلامنا ، وكذلك ما اختلف وغاير غيره واختص بمكان دون مكان وزمان دون زمان، فهو مخلوق مربوب ، وكل ما هو على صفة واحدة لا يختلف ولا يتغير ولا يجوز عليه شئ من صفات الخلق ، فكذلك هو كلام الله تعالى القديم وجميع صفات ذاته [قديمة] وكذلك القرآن محفوظ بالقلوب علي الحقيقة . كما قال تعالى : (**بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ٢٩ - ٤٩**) لكن نعلم قطعًا أن زيداً الحافظ غير عمرو الحافظ ، وأن قلب هذا غير قلب هذا ، وأن حفظ هذا غير حفظ هذا . لكن المحفوظ لهذا بحفظه هو المحفوظ للآخر بحفظه ، وهو شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، إذ هو صفة الله تعالى قديم غير مخلوق ، وكذلك نقول إنه مقروء بألسنتنا نتلوا بها على الحقيقة لكن نعلم أن زيداً القارئ غير عمرو القارئ ، وأن لسان زيد غير لسان عمرو ، وأن قراءة زيد غير قراءة عمرو ، ولكن المقروء لزيد هو المقروء لعمرو شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، بل هو كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولا يجوز عليه صفات الخلق وهذا كما قال تعالى : (**إنما أنزل بعلم الله ١١ - ١٤**) يعلمه زيد بعلمه ويعلمه عمرو بعلمه ، ويعبده زيد بعبادته ، ويعبده عمرو بعبادته ، ويدعوه زيد بدعائه، ويدعوه عمرو بدعائه ويذكره زيد بذكره ، ويذكره عمرو بذكره ، ويسبحه زيد بتسبيحه ، ويسبحه عمرو بتسبيحه ، فزيد غير عمرو ، وذكره غير ذكر عمرو ، وعبادته غير عبادة عمرو ، ولكن المعبود لهذا هو المعبود لهذا، والمذكور لهذا هو المذكور لهذا ، والمسبح لهذا هو المسبح لهذا ، والله تعالى القديم الواحد الذى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مسموع لنا على الحقيقة (١) لكن بواسطة وهو القارئ .

دليل ذلك قوله تعالي : (**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ٩ – ٦**) واعلم : أن المسموع فهو كلام الله القديم صفة لله تعالى قديمة موجودة بوجود قبل سماع السامع لها ، وإنما الموجود بعد أن لم يكن هو سمع السامع وفهم الفاهم لكلام الله تعالى يحدث الله تعالى له سمعاً إذا أراد أن يسمعه كلامه ، وفهماً إذا أراد أن يفهمه كلامه، لأن المسموع لم يكن ثم كان عند السمع والفهم ، وهذا كما أن الله موجود قديم بوجود قديم ، وإذا خلق رجلاً أو امرأة لعبادته وسهل له العبادة التى لم تكن ثم كانت فإنه يصير عابداً لله تعالى ، الذى هو موجود قديم دائم قبل العبادة وبعدها ، وإنما الذى لم يكن ثم كان هو العابد والعبادة ، فافهم الحق وحدوده .

* * *

مسألة

فحصل من هذا : أن الله تعالى يسمع كلامه لخلقه على ثلاث مراتب : تارة يسمع من شاء كلامه بغير واسطة لكن من وراء حجاب ، ونعنى بالحجاب للخلق لا للحق كموسى عليه السلام أسمعه كلامه بلا واسطة (٢) لكن حجبه عن النظر إليه ، وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة

---

(١) على القول بالاشتراك بين الوجودات السابق ذكرها ، وأما على القول بأن القرآن اسم للنظم الدال لا من حيث تعين من قام به فيكون واحداً بالنوع ، كما هو قولهم فى أسماء الكتب ، فيكون المقروء هو هو بدون إشكال الحدوث والقدم ، فما قام بالقديم قديم ، وما قام بالحادث حادث (ز) .

(٢) وفى شرح المقاصد : (اختصاص موسي عليه السلام بأنه كليم الله تعالى ، فيه أوجه ، أحدها – وهو اختيار الغزالي – أنه سمع كلامه الأزلى بلا صوت ولا حرف ، كما ترى ذاته في الآخرة بلا كم ولا كيف ، وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع=

مع عدم النظر والرؤية أيضاً من ملك أو رسول أو قارئ ؛ وهو استماع الخلق من الرسول عند قراءته للصحابة وقراءة الصحابة على التابعين ، وكذلك هلم جراً إلي يومنا هذا ؛ يسمع كلام الله تعالى على الحقيقة لكن بواسطة ، فتارة يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب ، كتكليمه لنبينا عليه السلام ليلة المعراج . دليل الثلاثة قوله تعالى : (**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ٤٢ - ٥١**) وهو نبينا ﷺ أسمعه الله تعالى كلامه ليلة المعراج من غير واسطة ولا حجاب ، لأنه تعالى فى تلك الليلة قال : (**فأوحى إلي عبده ما أوحى ٥٣ - ١٠**) ولا يحمل الوحى هاهنا على الإلهام بل على السماع والإفهام ؛ أو من وراء حجاب ، كموسى عليه السلام أسمعه كلامه بلا واسطة لكن حجبه عن الرؤية ، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء فيسمع من يشاء كلامه بواسطة تبليغ الرسول أو قراءة القارئ . وهذه جملة بليغة فى هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

* * *

= بكل موجود حتي الذات والصفات ، ولكن سماع غير الصوت والحرف ، لا يكون إلا بطريق خرق العادة ، وثانيها : أنه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة، وثالثها : أنه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد علي ما هو شأن سماعنا . وحاصله أنه أكرم موسى عليه السلام فافهمه كلامه بصوت تولى بخلقه من غير كسب لأحد من خلقه ، وإلي هذا ذهب أبو منصور الماتريدى ، وأبو إسحاق الإسفرايني ، وقال الإسفرايني : اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت إلا أن منهم من بت القول بذلك ، ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة سماع الصوت كان مسموعا ، فالاختلاف لفظي لا معنوى ا . هـ) والصوت سواء كان من جهة أو الجهات كلها حادث مخلوق لا يقوم بالله سبحانه ، وفى طبقات الحنابلة لأبى الحسين بن أبى يعلى عند ترجمة الاصطخرى فى صدد ذكر عقيدة أحمد : (وكلم الله موسى تكليما من فيه ، وناوله التوراة من يده إلى يده) ومن هذا يعلم مبلغ ضلال هؤلاء المجسمة المتسترين بالانتساب إلى أحمد زورا وحاش لله أن يكون الإمام أحمد يثبت لله فما ، وما إلى ذلك من وجوه الضلال في العقيدة المعزوة إليه هناك ، كما ذكرت فيما علقت على الأسماء والصفات (ص ١٩٣) ولي إفاضة في ذلك فى كثير من المواضع والله سبحانه هو الهادى (ز) .

مسألة

ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى منزل على قلب النبى ﷺ نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال .

والدليل على ذلك قوله تعالى : (**وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربى مبين ٢٦ - ١٩٢ - ١٩٥**) فيجب أن تعتقدها هنا أربعة أشياء هنا : منزِّل ، ومنزَّل ، ومنزول عليه ، ومنزول به . فالمنزل هو الله تعالى لقوله : (**إنا نحن نزلنا الذكر ١٥ - ٩**) وقوله تعالى : (**وأنزلنا إليك الذكر ١٦ - ٤٤**) والمنزل علي الوجه الذى بيناه من كونه نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال كلام الله تعالى القديم الأزلى القديم بذاته ، لقوله تعالى : (**وإنه لتنزيل رب العالمين ٢٦ - ١٩٢**) والمنزل عليه قلب النبى ﷺ ، لقوله تعالى : (**على قلبك لتكون من المنذرين ٢٦ - ١٩٤**) والمنزول به هو اللغة العربية التى تلا بها جبريل ، ونحن نتلوا بها إلى يوم القيامة ، لقوله تعالى : (**بلسان عربى مبين ٢٦ - ١٩٥**) والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلي قطر ، قول جبريل عليه السلام . يدل على هذا قوله تعالى : (**فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين ٦٩ - ٣٨ - ٤٣**) وقوله تعالى : (**فلا أقسم بالخنس * الجوار الكنس * والليل إذا عسعس * والصبح إذا تنفس * إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين * مطاع ثم أمين * وما صاحبكم بمجنون * ولقد رآه بالأفق المبين * وما هو على الغيب بضنين * وما هو بقول شيطان رجيم * فأين تذهبون إن هو إلا ذكر للعالمين * لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ٨١ - ١٥ - ٢٩**) وهذا إخبار من الله تعالى بأن النظم العربى الذى هو قراءة كلام الله تعالى قول جبريل لا قول شاعر ولا قول كاهن .

وقالوا : ما هذا إلا قول البشر ، فرد عليهم بهاتين الآيتين وكذلك رد عليهم أيضًا لما قالوا : (**إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ١٦ - ١٠٣**) فحصل من هذا أن الله تعالى علم جبريل عليه السلام القرآن . دليله قوله تعالى : (**الرحمن * علم القرآن ٥٥ - ١ و ٢**) وجبريل عليه السلام علم نبينا ﷺ دليله قوله تعالى : (**علمه شديد القوى ٥٣ - ٥**) وكان ﷺ يقرأ مع جنبريل حال قراءته فزعا منه أن يذهب عنه حفظه حتى نهاه الله تعالى عن ذلك بقوله : (**ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدنى علمًا ٢٠ - ١١٤**) وبقوله : (**لا تحرك به لسانك لتعجل به ٧٥ - ١٦**) معناه لا تعجل بقراءتك حتى يفرغ جبريل عليه السلام . ثم طمن قلبه ﷺ بأنه يحفظه إياه ويثبت حفظه فى قلبه ، فقال : (**إن علينا جمعه وقرآنه ٧٥ - ١٧**) يعنى في صدرك حفظه . ووعده أن لسانه يقرؤه قراءة لا يحصل معها نسيان فقال : (**سنقرئك فلا تنسى ٨٧ - ٦**) يعنى قراءة لا نسيان معها ، فحاصل هذا الكلام أن الصفة القديمة كالعلم والكلام ونحو ذلك من صفات الذات لا يجوز أن تفارق الموصوف ، لأن الصفة إذا فارقت الموصوف اتصف بضدها ، والله تعالى متنزه عن الصفة وضدها . فافهم ذلك . فجاء من ذلك أن جبريل عليه السلام عَلِمَ كلام الله وفهمه ، وعلمه الله النظم العربى الذى هو قراءته ، وعلم هو القراءة نبينا ﷺ ، وعلم النبى ﷺ أصحابه ، ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك إلى أن اتصل بنا فصرنا نقرأ بعد أن لم نكن نقرأ ، فالقراءة أغيار لأن قراءة جبريل عليه السلام غير قراءة نبينا عليه السلام ، وقراءة نبينا عليه السلام غير قراءة أصحابه ، وقراءة أصحابه غير قراءة من بعدهم ، ثم كذلك هلم جرا إلي يومنا هذا ، يعلم كل عاقل أن الرسول ﷺ قرأ قبل الصحابة ، ثم قرأت الصحابة ، ثم قرأ التابعون ثم كذلك إلى اليوم ، لكن المقروء والمتلو هو

كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولا يشبه كلام الخلق هو المقروء بقراءة الرسول عليه السلام وقراءة الجميع . وهذا أمر واضح إن شاء الله تعالى .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شئ من صفات الخلق ، وأنه تعالى لا يفتقر فى كلامه إلى مخارج ، وأدوات ، بل يتقدس عن جميع ذلك ، وأن كلامه القديم لا يحل فى شئ من المخلوقات .

والدليل على ذلك : أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف ، والدليل على صحة ذلك أولا : أن حد القديم ما لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه ، وأن القديم لا يدخله الحصر والعد ، ونحن نعلم وكل عاقل أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئًا فشيئًا . ثم هى مختلفة الصور والأشكال ، ويدخلها الحصر والحد ، وتعدم بعد أن توجد ، وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن كان له عقل سليم . وأيضاً فإن حروف الكلمة يقع بعضها سابقًا لبعض فعند خط الكاتب « با » قد حصلت وثبتت قبل خطه « سيناَ » وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه « ميما » وكذلك النطق إذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين وما تقدم بعضه على بعض وتأخر بعضه عن بعض فهو صفة الخلق لا صفة الحق [1] : وكذلك الأصوات

---

(١) قال المصنف فى النقض الكبير – كما فى الشامل لإمام الحرمين – . (من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء ، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة . فإن اعترف بوقوع شئ بعد شئ فقد اعترف بأوليته ، فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة ، وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورى ا هـ) راجع ما علقناه على السيف الصقيل (ص ٧٠) (ز) .

يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويخالف بعضها بعضاً وكل ذلك صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق. وأيضاً فإن القول بقدم الأصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق، وأصوات الناطق والصامت ، وهذا قول يؤدى إلى قدم جميع العالم أجمع ، وأيضا فإن الحروف التى يزعمون أنها قديمة وأنها صفة لكلامه تعالي لا يخلو إما أن تكون هذه الحروف التى تجرى في كلام الخلق أو مثلها أو ضدها . فإن قالوا : إنها هى . وجب قدم كلام الخلق ، وكذلك إن قالوا مثلها وجب ذلك أيضاً ، لأن حد المثلين ما سدّ أحدهما مسدّ الآخر وناب منابه وساوقه من جميع الوجوه .

وإن قالوا : بل هى مضادة لهذه الحروف فقد يقولون القول [من غير] أن يكون [له] معنى وهذا بين الفساد .

ويدل على أن كلام الله القديم لا يجوز أن يكون حروفا وأصواتًا ؛ ما روى عن ابن عباس أنه قال : لما سلط الله بختنصر على اليهود لما قتلوا يحيى عليه السلام سلطه عليهم فقتلهم وخرب بيت المقدس وحرق التوراة. قال عزير عليه السلام فى جملة مناجاته : (يارب سلط عليهم عدواً من أعدائك ، بطر رحمتك . وأمن مكرك ، وهدم بيتك ، وحرق كتابك) فأوحى الله تعالى إليه من جملة ما أوحى أن بختنصر إنما أحرق من التوراة الخط ، والحروف ، والورق ، والدفتر ولم يحرق كلامى ، فأخبر تعالى أن كلامه ليس هو الحروف التى حرقت ولا أنه مما تناله الأيدى ولا تعتديه ولا يبلى ولا ينعدم ، ويؤكد هذا قول النبى ﷺ : « لو جعل هذا القرآن فى إهاب وألقى فى النار لم يحترق » ولم يرد ﷺ أن الجلد ، والمداد والحروف المصورة لا تحترق ، وإنما أراد أن كلام الله تعالى هو القرآن لا يحترق فى النار ولا يتصور عليه الحرق والعدم ، إنما يتصور ذلك على الأجسام والأشكال . فأما الكلام القديم فلا . والذى يدل على صحة هذا أنه - ونعوذ بالله تعالى - لو أخذ اليوم جبار عاص لله مصحفاً فحرقه بالنار

حتى صار رماداً ، أنقول إن كلام الله القديم احترق وانعدم ؟ أم نقول إن كلامه باق ثابت لم يحترق ولم ينعدم ، وإنما احترق الورق ، والحروف المصورة بلا خلاف بين كل عاقل .

دليل آخر على حدث الحروف : وهو أن الأمة مجمعة على أن من قرأ كلام الله تعالى فى صلاته لم تبطل صلاته ، ولا خلاف أن من قرأ حروف التهجى فى صلاته بطلت صلاته ، فعلم بذلك أنها ليست بكلام الله تعالى .

دليل آخر على ذلك : وهو أن من قرأ القرآن وهو جنب أو امرأة حائض مع علمها بتحريم ذلك أنهما قد عصيا وفعلا ما لا يجوز لهما ، ولو تهجى الجنب والحائض حروف الهجاء من أولها إلي آخرها لم يعصيا بذلك، فعلم بذلك أن الحروف غير كلام الله تعالى . وإنما هى آلة يكتب بها كلام الله تعالى ويتلى بها كلامه ، وليست نفس كلامه . ويدل على ذلك أيضاً ما روى على رضى الله عنه أنه قال فى جواب مسائل سأله عنها اليهود فقال : إن الله تعالى كلم موسى عليه السلام بلا جوارح ، ولا أدوات ، ولا حروف ، ولا شفة ، ولا لهوات ، سبحانه عن تكيف الصفات . وأيضاً ما روى عن علي عليه السلام أنه سئل هلى رأيت ربك ؟ وكان السائل له دعبل فقال فى جوابه : لم أعبد ربا لم أره . فقال له كيف رأيته ؟ قال : لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ، بل رأته القلوب بحقائق الإيمان ، ويحك يا دعبل ! إن ربى لا يوصف بالبعد وهو [قريب] ولا بالحركة ، ولا بقيام ، ولا انتصاب ، ولا مجئ ، ولا ذهاب ، كبير الكبراء لا يوصف بالكبر ، جليل الأجلاء لا يوصف بالغلظ ، رؤوف رحيم لا يوصف بالرقة ، آمر لا بحروف ، قائل لا بألفاظ ، فوق كل شئ ولا يقال شئ تحته ، وخلف كل شئ ، ولا يقال شئ قدامه ، وأمام كل شئ ، ولا يقال له أمام ، وهو فى الأشياء غير ممازج ولا خارج منها كشئ من شئ خارج ، (**تبارك الله رب العالمين ٧ - ٥٤**) لو كان علي شئ لكان محمولا ، ولو كان فى شئ لكان محصوراً ، ولو كان من شئ لكان محدثا .

ويدل عليه قول شيخ طبقة التصوف الجنيد رحمه الله ؛ فإنه قال : جلت ذاته عن الحدود ، وجل كلامه عن الحروف ، فلا حد لذاته ، ولا حروف لكلامه . ويدل عليه أيضًا ما حدث به أبو بكر [1] النقاش في تفسيره عن آدم بن أبي إياس قال : رأيت في يد بكر بن خنيس كتابًا فزدت فيه حرفا أو نقصت منه حرفا : فقال لي بكر بن خنيس : يا آدم من أمرك أن تفعل هذا ؟ أما علمت أن الله تعالى لما خلق الألف انتصبت قائمة ، فلما خلق الباء اضجعت ، وقيل للألف لم انتصبت قائمة ؟ قالت : انتظر ما أومر . وقيل للباء لم اضجعت ؟ قالت : سجدت لربي . فقال بكر فأيهما أجل؟ الذي فعل ما لم يؤمر به يعني الباء سجدت ولم تؤمر بالسجود أو الذي انتظر ما يؤمر يعني الألف . قال آدم بن أبي إياس فكأنه فضل الألف على الباء ودلالة هذا على وجهين : -

أحدهما : أنه صرح في هذا بخلق الألف والباء .

والثاني : أنه فضل الألف علي الباء ، والقديم لا يجوز أن يفضل بعضه على بعض ، ولا يوصف بالأبعاض وإنما الذي يبعض ويحدد تلاوة القديم لا نفس الكلام القديم : وأيضًا ما ذكره في تفسيره بإسناد رفعه إلي كعب الأحبار أنه قال : إن أول ما خلق الله تعالى من الحروف الباء : ويقال كانت الألف والسين حرفين كاملين فرفعت السين فرفع الله الألف عليها .

وأيضًا ما روى عن عبد الله بن سعيد أنه قال : عرضت حروف المعجم على الرحمن تعالى وتقدس وهي تسعة وعشرون حرفا فتواضع الألف من بينها فشكر الله تعالى له فجعله قائما ، وجعله أمام اسمه الأعظم يعني الله، فإنه لم يسم به غيره .

ويدل عليه أيضًا : أن حروف التوراة مخالفة لحروف الفرقان في الهيئة والصورة والعدد ، لأن حروف التوراة حروف عبرانية ، وكذلك

---

(١) محمد بن الحسن صاحب شفاء الصدور الكذاب المشهور (ز) .

القول فى حروف الإنجيل والمقروء بالكل منهما وإن اختلفت الحروف شئ واحد ، لا يختلف ولا يتغير .

وأيضاً فإن الحروف تحتاج إلي مخارج ، فحرف الشفة غير حرف اللسان ، وحرف الحلق غيرهما ، فلو كان تعالى يحتاج فى كلامه إلي الحروف لاحتاج إلى المخارج وهو منزه عن جميع ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون .

وأيضاً فإن الحروف متناهية معدودة ، وكلام الله تعالى قديم لا مفتتح لوجوده ولا نهاية لدوامه كعلمه ، وقدرته ، ونحو ذلك من صفات ذاته . وقد أكد تعالى ذلك بغاية التأكيد ، وأن كلامه لا يدخله العد والحصر والحد ، بقوله تعالى : (**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ١٨ - ١٠٩**) وقال : (**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ٣١ - ٢٧**) فأخبر تعالى فى هاتين الآيتين أنه لا نهاية لكلامه . إذ كل ما له نهاية له بداية ، وإنما تتصور النهاية فى حق من يتصور فى حقه البداية . وبالجملة أن من خالف فى هذا فلا أراه أهلا للكلام معه ، لأنه ينكر ما قد علم ضرورة ويكابر الحس ويعاند الحق ، وفي هذا القدر كفاية ومقنع .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن القراءة [1] غير المقروء ، وأنها صفة للقارئ ، والمقروء بها غير مخلوق بل هو من كلام البارى وكذلك الحفظ صفة القلب

---

(١) ليكن علي ذكر منك ما علقناه على مواضع من هذا الكتاب وغيره من أن وصف القرآن القائم بالله بالمقروء والمكتوب ، والمخطوط ، والمسموع من قبيل وصف المدلول بوصف الدال عند السعد وغيره من المحققين (ز) .

والمحفوظ غير مخلوق ، بل هو كلام الرب ، وكذلك السمع صفة السامع والمسموع به غير مخلوق بل هو كلام الله تعالى ؛ وكذلك الكتابة صفة الكاتب والمكتوب بها من القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا صفة مخلوق ، وهذا كما تقول : إن الذكر غير المذكور ، لأن الذكر صفة الذاكر، والمذكور بذكره هو الله تعالى ، وكذلك العبادة صفة العابد من المخلوقين ، والمعبود غير العبادة بل هو الله تعالى ؛ وكذلك التسبيح صفة العبد المسبح ، والمسبح هو الله تعالى ، والذى يحقق هذه الجملة النفى ، والإثبات ، والوجود ، والعدم . فإنك تقول : قرأ زيد أمس . فقراءته أمس معدومة اليوم ، وقراءته اليوم غير قراءته أمس ، والمقروء أمس بقراءته أمس هو المقروء بقراءته اليوم . ثم تنفى تارة أخرى فتقول لم يقرأ زيد يومًا ولم يوجد منه قراءة ، والمقروء موجود ثابت لا يتصور عليه العدم، بل هو ثابت قبل وجود زيد وقبل وجود قراءته ، وموجود ثابت فى حال قراءته وبعد قراءته على وجه واحد لا يتصور عليه الشئ وضده وهذا كما تقول : عبد زيد ربه اليوم ولم يعبده أمس ، فعبادته اليوم غير عبادته أمس ، وعبادته أمس ليست موجودة اليوم ، لكن المعبود موجود قبل أمس وفى اليوم لا يجوز أن يوصف بالشئ وضده . وعلى هذا نفس المحفوظ ، والمسموع ، والمكتوب ، فإن الكتابة توجد بعد أن لم تكن ، والحفظ يوجد بعد أن لم يكن ، والسمع يوجد بعد أن لم يكن ؛ ويتصور على الحفظ العدم بالنسيان . ويتصور على السمع العدم بالصنمم ؛ ويتصور على الكتابة العدم بالغسل بالماء وطول الزمان والحرق بالنار ، لكن المحفوظ من كلام الله تعالى ؛ والمكتوب ، والمسموع لا يتصور عليه العدم بوجه من الوجوه، لأنه قديم كذاته تعالى فى القدم ، ولا تقول كذاته تعالى من جميع الوجوه ، لأنه لو كان كذاته تعالي من جميع الوجوه لوجب أن يكون خالقا رازقا محييًا مميتًا .

* * *

فصل

[ويعلم من] جميع ما تقدم : أن القراءة تارة توصف بالصحة والحسن . وتارة بالفساد والقبح . فيقال : قراءة فلان حسنة صحيحة جيدة، ويقال قراءة فلان قبيحة فاسدة ، فالقراءة تتصف بالشئ وضده ، لأنها صفة القارئ ، والمقروء بها لا يتصف بالشئ وضده ، لأنه صفة البارى. وكذلك أيضاً القراءة تكون تارة طيبة مستلذة ، وتارة تأباها الطباع وتنفر عنها الأنفس ، لكن المقروء والمتلو من كلام الله تعالى لا يختلف ولا يتغير بتغير غيره . وكذلك الكتابة تكون تارة بالذهب ، وتارة بالفضة، وتارة بالمسك والعنبر ؛ وتارة تنحت فى الخشب ، وتارة تكون بقطع الآجر فكتابة الذهب غير كتابة الفضة ، وكذلك كتابة المسك غير كتابة العنبر ، لكن المكتوب وهو القرآن كلام الله بالذهب هو المكتوب بالفضة ، وكذلك المكتوب بالمسك هو المكتوي بالعنبر ، وما أعلم أحدا يخالف فى هذا إلا أحد رجلين : إما جاهل غبى ليس له حس ولا تصور، وإما منافق مداهن ، نعوذ بالله من الجميع ونسأله حسن التوفيق فى الدنيا والآخرة .

فتحقق [من] جميع ما ذكرنا أن القراءة فعل من أفعال العباد ، والمقروء والمتلو لا يجوز أن يكون فعلا من أفعال العباد ، ولا نقول أيضاً إنه من صفات الفعل لله تعالى بل هو من صفات الذات . يدل على صحة هذا القول أن رجلا لو حلف بالطلاق لاقمت من موضعى هذا حتى أفعل فعلا يكون طاعة من طاعات الله فقرأ آيات من القرآن ثم قام قبل أن يفعل شيئًا آخر أنه قد بر في يمينه ولم يحنث ، فعلم أن القراءة فعل القارئ الذى يثاب عليها تارة ويعاقب عليها أخرى ، والمقروء في حال الطاعة هو المقروء فى حال المعصية ، وهذا أمر قد اتضح بحمد الله تعالى لمن له أدنى عقل وتصور.

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يقول أحد إنى أتكلم بكلام الله ، ولا أحكى كلام الله ولا أعبر كلام الله ولا أتلفظ بكلام الله ، ولا أن لفظى بكلام الله مخلوق ولا غير مخلوق ، بل الذي يجوز أن يقول : إنى أقرأ كلام الله تعالى ، كما قال تعالى : (**فإذا قرأت القرآن ١٦ - ٩٨**) وكما قال : (**فاقرؤا ما تيسر منه ٧٣ - ٢٠**) ويجوز أن يقول : إنى أتلو كلام الله ، كما قال تعالى : (**وأن أتلو القرآن ٢٧ - ٩٢**) ويجوز أن يقول إنى أحفظ القرآن كما قال ﷺ : « من حفظ القرآن ثم نسيه .. الخبر » . فكل ما نطق به الكتاب والسنة في القرآن جاز لنا أن نطلقه ، وما لا ينطق به كتاب ولا سنة فلا نطلقه فى الله تعالى ، ولا فى صفاته . فاعلم ذلك وتحققه .

وأيضًا فإن زيدًا إنما يكون متكلما بكلامه ، ولا يجوز أن يكون زيد متكلما بكلام عمرو ، وكذلك لا يكون زيد أسود سوادا من عمرو ، ومن عجيب الأمر أن المجسمة الحشوية لا يجوزون أن يتكلم زيد بكلام عمرو وعمرو مخلوق ، وكلامه مخلوق ، والمخلوق إلي المخلوق أقرب فى الشبه والذات والصورة والحكم ، ويجوزون أن يقولوا : نتكلم بكلام الله تعالى وكلام الله غير مخلوق ولا يشبه كلام الخلق فى الذات والحكم .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن الكلام الحقيقى هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه ، فتارة تكون قولا بلسان على حكم أهل ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجعل لغة لهم ، وقد بين تعالى ذلك بقوله : (**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ١٤ - ٤**) فأخبر تعالى أنه أرسل موسى عليه السلام إلي بنى إسرائيل بلسان عبرانى ، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية ، وبعث عيسى

عليه السلام بلسان سرياني ، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم، وبعث نبينا ﷺ بلسان العرب ، فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم ؛ فلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية غيرهما ، لكن الكلام القديم القائم بالنفس شئ واحد لا يختلف ولا يتغير، وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين كل أهل خط ، فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان ، وقد بين تعالى ذلك فقال (**هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ٤٥ - ٢٩**) فقام الخط مقام النطق ، لما كان يدل على الكلام دلالة النطق، لكن الخطوط تختلف بحكم الاصطلاح والمواضعة وقلة الحروف وكثرتها ، فحرف الإنجيل والتوراة كل واحد منها خلاف الآخر ، وكذلك حروف العرب وخطوطهم تخالف غيرها ، وكذلك حروف الهند وخطوطهم تخالف الجميع ، لكن لكل خط وحرف بين أهله يقوم لهم في الدلالة على الكلام القائم بأنفسهم مقام دلالة نطق ألسنتهم ، ويختصون بذلك في الفهم والاصطلاح عند كلام اللسان ، وعند رسم الحروف الخطوط ، حتى لا يفهم غيرهم ذلك إلا أن يتعلم لغتهم وخطوطهم ، فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره ، وإنما الغير دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح ويجوز أن يسمى كلاما إذ هو دليل على الكلام ، لا أنه نفس الكلام ، الحقيقي . وكذلك قد يدل على الكلام الحقيقي القائم بالنفس الرموز والإشارات ، وقد بين ذلك تعالى بقوله في قصة زكريا عليه السلام : (**آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ٣ - ٤١**) يعني أن لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان ، وإنما أفهمه بالرمز والإشارة ففعل كما أمره تعالى ، فأخبر عنه فقال : (**فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ١٩ - ١١**) فأفهم أمره الذي هو الأمر بالتسبيح القائم في نفسه بالإشارة دون نطق اللسان ، وكذلك الأخرس الذى لا ينطق باللسان ولا يسمع الصوت ، إنما يفهمنا كلامه

القائم بنفسه ، ونفهمه كلامنا القائم بأنفسنا بالإشارة دون نطق اللسان ، فحصل من هذه الجملة أن حقيقة الكلام على الإطلاق فى حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقا ، وتارة بجمع الحروف بعضها إلي بعض كتابة دون الصوت ووجوده وتارة إشارة ورمزا دون الحرف والأصوات ووجودهما ، فحقيق الكلام القائم بالنفس موجود عند الحرف والصوت ، لكن الخلق كلامهم مخلوق كهم وكلام الله ليس بمخلوق كهو ، سبحانه وتعالى . ونريد بقولنا كهو أن صفات ذاته لا توصف بالخلق والحدث ولا بشئ من الخلق والحدث، كما أنه تعالى لا يوصف بالخلق والحدث . ولا بشئ من صفات الخلق والحدث ، ولا نريد بقولنا كهو أنها خالقة رازقة . فافهم هذا التحقيق ، لأن المعتزلة تشنع وتقول : إذا كان البارى عالما بعلم ومتكلما بكلام والكل قديم [1] يجب أن يكون معه قدماء كثيرة فى الأزل، وإذا كانت كهو فيجب أن تكون خالقة رازقة آلهة كهو ، وهذا تمويه منهم على عقول العوام ، حتى ينفروهم عن أهل التحقيق والسنة والجماعة ، ويميلوا إلي باطلهم من نفى صفات الله التى وصف بها نفسه في كتابه وسنة رسوله ﷺ حتى يوافقوهم فى القول بخلق القرآن معنى ، وإن لم ينطقوا به ، وكذلك أن المعتزلة أكثر حجتهم على أن كلام الله تعالي مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن أنه بزعمهم حروف وأصوات فرضوا من هؤلاء العوام أن يصرحوا فى كلام الله تعالى بما يوجب كونه مخلوقا ضرورة ، وإن لم يقولوا إنه مخلوق نطقا . فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ومما يدل على أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب

---

(١) وقول القاضى عضد الدين فى المواقف : (لا ثبت فى غير الإضافة) حاسم للنزاع بين الفريقين عند من أحاط خبرا بما يقوله ، وراجع حاشية الخيالى وعبد الحكيم على النسفية (ز) .

والسنة والأثر وكلام العرب ؛ ما نذكر [1] فمن ذلك قوله تعالى : (**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ٦٣ - ١**) ونحن نعلم وكل عاقل أنه تعالى ما كذب المنافقين فى ألفاظهم ، إنما كذبهم فيما تكنه ضمائرهم وتكنه سرائرهم . وأيضًا قوله تعالى : مخبرًا عن الكفار : (**ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم ٥٨ - ٨**) فأخبر تعالى : أن القول بالنفس قائم وأن لم ينطق به اللسان ، والقول هو الكلام ، والكلام هو القول . وأيضًا قوله تعالى : (**يعلم السر وأخفى ٢٠ - ٧**) قيل ما حدث به المرء نفسه، مما يضمر فيها من قول أو فعل . وأيضًا قوله تعالي : (**يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه ٢ - ٢٣٥**) وأيضًا قوله تعالى : (**إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ١٦ - ١٠٦**) فأسقط تعالى تلفظ المنافقين بالشهادة لرسوله ، وجعل حكم الكذب للقول الذي فى النفس والكلام الذى فى النفس دون نطق اللسان ، وأسقط حكم الكفر عن المكره على كلمة الكفر وجعل الحكم لصدق الكلام القائم في القلب ؛ فدل بهذه الآيات وما جرى مجراها أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس . وله الحكم فى الصدق والكذب دون الحروف والأصوات التى هى أمارات ودلالات [2] على الكلام الحقيقى .

ويدل على ذلك من جهة السنة قوله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان فى قلبه » . وهذا فى حق المنافقين ، فأخبر ﷺ أن الكلام الحقيقى هو الذى فى القلب دون نطق اللسان ، وأن الحكم للكلام الذى فى القلب على الحقيقة وأن قول اللسان مجاز قد يوافق قول القلب وقد يخالفه . وأيضًا قوله ﷺ : « الندم توبة » فأخبر ﷺ : أن

---

(١) لقد أحسن المصنف كل الإحسان فى التدليل على الكلام النفسى بتوسع لا تجده فى غير هذا الكتاب ؛ والنزاع بين الفريقين فى إثبات ذلك ونفيه كما سبق (ز) .

(٢) وهذا يعود إلى ما حققه السعد كما سبق (ز) .

العاصى إذا نوى بقلبه الندم على المعصية منها أن ذلك حقيقة التوبة ، وأن استغفار اللسان تبع لذلك ، فصح أن الكلام الأصلى الحقيقى المعنى القائم بالنفس .

وأيضًا قوله ﷺ « يقول الله تبارك وتعالى ، إذا ذكرنى عبدى فى نفسه » فأثبت الذكر للنفس ، فالذكر والقول ، والكلام ، واحد ، فعلم أن حقيقة الكلام المعنى القائم فى النفس .

ويدل على ذلك أيضًا قول عمر رضى الله عنه : زورت فى نفسى كلاما فأتى أبو بكر فزاد عليه . فأثبت الكلام فى النفس من غير نطق لسان، وعمر كان من أجل أهل اللسان والفصاحة وهو أحد الفصحاء السبعة ، والعربى الفصيح يقول كان في نفسى كلام ، وكان في نفسى قول ، وكان في نفسى حديث ، إلى غير ذلك . وأنشد الأخطل :

لا تعجبنك من أثير خطــبةٌ   حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفى الفــؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأعلم أن مذهب أهل الحق والسنة والجماعة أن كلام الله القديم ليس بمخلوق ، ولا محدث ، ولا حادث ، ولا خلق ، ولا مخلوق ، ولا جعل ، ولا مجعول ، ولا فعل ، ولا مفعول . بل هو كلام أزلى أبدى هو متكلم به فى الأزل ، كما هو متكلم به فيما لا يزال . لا أول لوجوده ، ولا آخر له ، وأنه لا يقال إن كلامه حكاية ولا عبارة ولا إنى أحكى كلام الله ، ولا إنى أعبر كلام الله ، بل نقول : نتلو كلام الله ، ونقرأ كلام الله ، ونكتب كلام الله ، ونحفظ كلام الله ، وأنه يجب التفرقة بين القراءة والمقروء ، والتلاوة والمتلو ، والكتاب والمكتوب ، والحفظ ، والمحفوظ ، ولا يجوز أن يطلق على كلامه شئ من أمارات الحدث من حرف ولا صوت ، ولا يقال إن القديم يجوز حلوله فى المحدث كحلول الشئ فى الشئ . وقد قدمنا الأدلة على جميع ذلك وحققناه ، ومذهب المشبهة الحلولية المجسمة ؛ أن كلام البارى

حروف وأصوات وأنه قديم ، وأن الحروف والأصوات التى توجد فى كلام الخلق كلها قديمة ، لا أخصص بعضهما على بعض ، وهذا قول يفضى إلى قدم العالم عند كل كل محقق ، ومنهم من قال : بل الأصوات والحروف إذا ذكرنا الله تعالى بها أو تلونا بها كلامه قديمة ، فإذا ذكرنا بها غير الله وأنشدنا بها شعراً كانت محدثة ، وهذا جهل عظيم وتخبط ظاهر ، لأن الشئ عندهم علي هذا القول تارة يكون محدثًا ثم يصير قديما، وتارة قديمًا ثم يصير محدثًا ، وليس فى الجهل أعظم من هذا وكفى به رداً لقولهم . ومنهم من يقول : أصواتنا وحروفنا بالقرآن قديمة وبغيرالقرآن محدثة ، وهذا مثل القول الأول على الحقيقة وإن اختلفت العبادة ، وقد بينا فساده ، ومنهم من حدث فى هذا الوقت وبان له فساد الأقوال المقدم ذكرها فقال بجهله : أقول إن القرآن بأصوات وحروف تكلم بها الله ، وإن كلامه حروف وأصاوت ، لكن حروف قديمة وأصوات قديمة . لا تشبه هذه الحروف والأصوات المخلوقة التى تجرى فى كلام الخلق ، وهذا أيضًا جهل من قائله ، ويؤدى أن لا يكون فى المصاحف القرآن . لأن الحروف التى تكتب بها المصاحف هى هذه الحروف التى تجرى فى سائر ما يكتب ويؤدى إلي أن القرآن الذى نقرؤه ليس بقرآن ، لأن القرآن بحروف وأصوات قديمة ، ولا تشبه هذه الحروف والأصوات ، ونحن لا نسمع إلا صوتا مثل هذه الأصوات ، ولا نرى حرفًا ولا نسمعه إلا مثل هذه الحروف ؛ وهذا القول يوجب أن لا يكون عندنا قرآن بالجملة أو يؤدى إلي أن يكون هذا القرآن بهذه الحروف والأصوات المعروفة غير ذلك القرآن الذي هو بحروف وأصوات قديمة ، لا تشبه هذه الحروف والأصوات ، والجميع فاسد باطل ، وسيأتى بطلان مقالتهم فى هذا وغيره فى جواب ما يزعمون أنه حجة لهم فى هذا وغيره ، إن شاء الله تعالى.

وزعمت المشبهة أن القراءة هى المقروء ، والتلاوة هى المتلو ، وزعموا

أن القديم يحل فى المحدث [1] ويختلط به ، وتمسكوا في جميع ذلك بآيات وآثار زعموا أنها حجة لهم فيما صاروا إليه من هذه البدعة العظيمة التى جميعها يدل على أن كلام الله مخلوق محدث ، فاحتجوا فى التلاوة هى المتلو ، وأن الله يسمى تاليا ، ولا فرق عندهم فى أن يقال تال أو متكلم . قالوا : والدليل على ذلك من القرآن قوله تعالى : (**تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ٢ - ٢٥٢**) وبقوله تعالى : (**نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق ٢٨ - ٣**) . قالوا فسمى نفسه تاليا كما سمى نفسه متكلما وقائلا ، والجواب عن هذا وما جرى مجراه من وجهين :

أحدهما : أنا نقول ما أنكرتم أن ما ذكرتم هو حجة عليكم ، وأن هاتين الآيتين قد دلتا على الفرق بين التلاوة والمتلو ، وأن التلاوة غير المتلو وذلك أنه قال : (**نتلوها عليك بالحق ٢ - ٢٥٢**) والحق هاهنا هو كلامه القديم الموجود بوجوده القديم بقدمه ، والتلاوة لم تكن موجودة ثم أوجدها ؛ والدليل على أن الحق هو كلامه القديم الموجود بوجوده قوله تعالى : (**أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قومًا ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون ٣٢ - ٣**) وأيضًا قوله تعالي : (**حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق ٣٤ - ٢٣**) فدل على أن الحق هو المتلو القديم ، وأن التلاوة صفة لا فعل ذات . والذى يحقق ذلك قوله تعالي ، قال : (**وما كنت تتلو ٢٩ - ٤٨**) فنفى قبل أن يكون تاليًا ، ثم أحدث له تلاوة ولم تكن ثم كانت ، فالحق الذى هو المتلو موجود ثابت لا يتصف بأنه لم يكن ثم كان .

والجواب الثانى : أن قوله « تتلو » يريد به بأمر من يتلو عليك ، وهو جبريل عليه السلام . إلا أن التلاوة لما كانت بأمره أضافها إلي نفسه، وهذا صحيح ، يدل عليه الكتاب والمعنى الصحيح . فأما الكتاب ، فالدليل عليه

---

(١) كما هو رأى السالمية (ز) .

قوله تعالي : (**وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ٣ - ١٠١**) وقوله تعالى : (**نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربى مبين ٢٦ - ١٩٣ - ١٩٥**) وصار هذا كقوله فى قوم نوح : (**إنا لما طغا الماء حملناكم فى الجارية ٦٩ - ١١**) يعنى السفينة ، فأضاف الحمل فى السفينة إلي نفسه ، والحامل فيها نوح عليه السلام ، إلا أنه لما كان بأمره أضاف الحمل إليه ، والدليل على الحامل أنه كان نوحًا عليه السلام ، قوله تعالى : (**قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ١١ - ٤٠**) وهذا أيضًا كقوله تعالى فى قصة مريم عليها السلام : (**فنفخنا فيها من روحنا ٢١ - ٩٢**) والنافخ كان جبريل عليه السلام إلا أنه لما كان نفخه بأمره أضاف ذلك إلى نفسه فلذلك أضاف التلاوة إلى نفسه لما فعلت بأمره . وكذلك قوله تعالى : (**فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف ١٦ - ٢٦**) وجبريل عليه السلام الذى كان أتى البنيان ؛ لكن لما كان بأمره أضافه إلي نفسه وكذلك قوله تعالى : (**ولقد جئناهم بكتاب فصلناه علي علم ٧ - ٥٢**) والذى جاءهم بالكتاب هو النبى ﷺ ، لكن لما كان مجيئه بالكتاب إليهم بأمره تعالى أضاف ذلك إلى نفسه ، والقرآن من هذا مملوء إذا تتبع . إنه يضيف الفعل إلي نفسه وإن كان الفاعل له غيره ، لما كان بأمره .

وأما الدليل من كلام العرب ، فإنه يقال : نادى الأمير فى البلد ، فيضاف النداء إليه لما كان بأمره ، وإن كان المنادى غيره ، فصح ما قلناه .

ثم نقول لهم : أليس الله تعالى قال : (**نحن نقص عليك أحسن القصص ١٢ - ٣**) أتقولون : إن الله تعالى قاصّ ؟ هذا قول لا يجوزه أحد من المسلمين ؛ لكن لما قص عليه جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى أضاف القصص إلى نفسه ، لما كان بأمره ، وقد بين ذلك بقوله : (**بما أوحينا إليك هذا القرآن ١٢ - ٣**) فالقرآن كلامه وصفته ، وقص جبريل عليه السلام على الرسول ﷺ بالقرآن الذى تضمن قصص الأولين

وأخبارهم . فإن احتجوا على أن القراءة هى المقروء بما روى عنه ﷺ أنه قال : « قرأ الله (**طه ٢٠ - ١**) و (**يس ٣٦ - ١**) قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ، فلما سمعت الملائكة قالوا : طوبى لأمة ينزل هذا عليها » قالوا : فأضاف القراءة إلى الله تعالى . فالجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أنه ذكر أن القراءة وجدت قبل السموات والأرض بألفى عام ، ودل على أنها لم تكن موجودة ثم وجدت ، والمقروء القديم ليس لوجوده أولية ، بل هو موجود بوجوده تعالي ، فدل على الفرق بين القراءة والمقروء ، لأن المقروء موجود بوجوده تعالى .

والجواب الثانى : أنه أمر بعض الملائكة أن يقرأ (**طه ٢٠ - ١**) و(**يس ٣٦ - ١**) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام ، فلما سمعت الملائكة ذلك قالوا ؛ وأضاف القراءة إلي نفسه . لما كانت بأمره ، فصار هذا كقوله تعالى : (**الله يتوفي الأنفس حين موتها ٣٩ - ٤٢**) والمتوفى هو ملك الموت ، بدليل قوله تعالى : (**قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ٣٢ - ١١**) لكن لما كان توفيه لهم بأمره أضاف ذلك إلى نفسه .

* * *

فصل

ومما يقوى جميع ذلك من السنة : أن الفعل يضاف إلى الآمر به ، وإن كان لم يفعله بنفسه ، وإنما أمر بفعله ؛ ما روى أن النبى ﷺ رجم ماعزا ؛ والنبى ﷺ لم يباشر الرجم بنفسه ، لكن لما أمر الصحابة جاز أن يضاف إليه .

وأيضًا ما روى عنه ﷺ أنه قطع يد سارق ثوب صفوان ومعلوم أنه ﷺ ما باشر القطع ، لكن أمر به ، فأضيف الفعل إليه لما صدر عن أمره . وكذلك روى عنه ﷺ أنه جلد شارب الخمر أربعين ، ولم يباشر الجلد

بنفسه ، لكن لما كان عن أمره جاز إضافة الفعل إليه . والأخبار في هذا المعنى كثيرة جداً . وأيضاً يقال : جبى عمر رضى الله عنه خراج العراق ، ولم يباشر الجباية بنفسه ، لكن لما جبى بأمره جاز إضافة الفعل إليه . وكذلك يقال : افتتح عمر رضى الله عنه الشام والأمصار ، وهو لم يباشر ذلك بنفسه ، لكن الصحابة والجند بأمره ، فصح بهذه الجملة أن التلاوة فعل التالى ، لكن هى بأمر الله تعالى وإيجاده ، فصح أن يضاف إليه القراءة والتلاوة على هذا الوجه ، فأما المتلو والمقروء فليس بفعل لأحد بل هو كلامه القديم الذى هو صفة من صفات ذاته الذى ليس بمخلوق ولا يتصف بشئ من صفات الخلق .

* * *

فصل

ثم نقول لهؤلاء الجهلة الضّلال : كيف يجوز لكم أن تقولوا إن القراءة هى المقروء ، والتلاوة هى المتلو ، والله تعالى قد فصل بينهما ، وجعل القراءة فعل القارئ ، والمقروء هو القرآن الذي هو كلام البارى ، فى غير موضع من كتابه .

أحدها : قوله تعالى : (**فإذا قرأت القرآن ١٦ - ٩٨**) فأفرد القراءة عن القرآن ، وأن القراءة فعل الرسول ، والمقروء ليس بفعل لأحد ، بل هو كلام الله القديم ، وهذا كقوله تعالي : (**واذكر ربك ٣ - ٤١ و ٧ - ٢٠٥**) فأفرد الذكر عن المذكور ، فالذكر فعل الذاكر ، والمذكور هو الله تعالى القديم الذى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) . وأيضا قوله تعالى : (**فاقرؤا ما تيسر من القرآن ٧٣ - ٢٠**) وقوله تعالى : (**أتل ما أوحى إليك من الكتاب ٢٩ - ٤٥**) وقوله تعالى : (**وأن أتلو القرآن ٢٧ - ٩٢**) وقوله تعالى : (**إن الذين يتلون كتاب الله ٣٥ - ٢٩**) وفى القرآن أكثر من ألف موضع يدل علي الفرق بين التلاوة

والمتلو ، والقراءة والمقروء ، لمن له حس سالم ، وعقل ثابت . ومن القدر الذى قدمناه دليلان :

أحدهما : أنه تعالي ذكر تلاوة ، ومتلوا ، وقراءة ، مقروءا ، فبطل بذلك زعمهم أنه شئ واحد .

الثانى : أنه أمر بالقراءة ،والتلاوة ، والأمر هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه . والصفة القديمة التى هى المقروء ، والمتلو لا يصح فيه الفعل ولا استدعاء الفعل ، فصح أن المأمور به استدعى غير المقروء ، والمتلو هى القراءة والتلاوة . فافهم هذا التقرير فإنه يوجب الفرق بين الأمرين ، ضرورة الإشكال فيه ..ثم نقول لهم : القراءة قد اختلفت وتنوعت أنواعا ، أفتقولون إن المقروء الذي هو القرآن مختلف متنوع ؟ فإن قالوا : نعم كفروا، وإن قالوا : لا فقد ثبت أن الذى جاز عليه الاختلاف والتنوع غير الذى لم يجز عليه ذلك ، وأيضًا فإن كل قراءة منسوبة إلي قارئها ، فيقال هذه قراءة أبى ، وهذه قراءة ابن مسعود ، وكذلك فى سائر القراءات ، ولا يجوز أن ينسب المقروء الذى هو القرآن إلى أحد من الخلق ، فيقال هذا قرآن أبى ولا قرآن ابن مسعود ، فصح أن القراءة فعل القارئ ، فصح أن تنسب قراءة كل واحد إليه ، لأنها فعله الذى يثاب ويمدح عليها تارة ويعاقب ويندم عليها أخرى ، والمقروء بسائر القراءات كلام الله تعالى الذي ليس بفعل لأحد ، فصح الفرق بين الأمرين .

* * *

فصل

ثم نقول لهم : ما تقولون فيمن قال : إن قرأت بقراءة أبي جعفر يزيد القعقاع – شيخ نافع – فعبدى حر ، فقرأ بقراءة الجحدرى عاصم ، أيعتق عبده أم لا ؟ ليس فيه خلاف بين المسلمين . ولو قال إن قرأت مقروء ابن

كثير فعبدى حر ، فقرأ بقراءة ابن عامر عتق عبده ، لأن المقروء شئ واحد ، وإن اختلفت القراءات .

* * *

فصل

ثم نقول : لو اجتمع مائة قارئ فقرأوا القرآن أليس عدة القراء مائة ، كل واحد منهم يثاب على قراءته ، فالثواب مائة ثواب علي مائة قراءة ، أفتقولون : إن القرآن الذي قرؤوه بقراءتهم مائة قرآن أم قرآن واحد ، فلا يقول عاقل إلا أنه قرآن واحد ، لكن القراءات متعددة ، فصح الفروق بين القراءة والمقروء .

* * *

فصل

ثم نقول لهم : إذا قرأ القارئ القرآن وحصل له الثواب ، أحصل له الثواب على فعل فعله أو على غير فعل ؟ فإن قالوا : على غير فعل فعله وجب أن يكون هذا الثواب يحصل للساكت كما حصل للقارئ ، وهذا لا يقوله عاقل . وإن قالوا : على فعل فعله ، صح أن الذى فعل القراءة ، أو السماع إلي القراءة ، والمقروء المتلو الذى هو كلام الله ليس بفعل لأحد ، وكذلك المسموع ليس بفعل لأحد ؛ فصح الفرق بين الأمرين . فافهم .

وأيضًا فإنه يجوز إذا أعرب القارئ القراءة ، ومكن ما يجب تمكينه ، ووقف فيما يجب الوقوف عليه ، وبدأ بما يجوز البداءة به ، وقطع ما يجوز القطع عليه ، ووصل ما يجوز وصله ، فجائز أن يقال فلان حسن القراءة ، جيد القراءة ، وإذا كان بالعكس من ذلك جاز أن يقال : فلان ليس بحسن القراءة ولا جيد القراءة ، ولا يجوز أن يقال المقروء غير حسن ولا جيد ، بل المقروء حسن ، سواء كانت القراءة حسنة أو غير حسنة . فافهم الفرق بين الأمرين .

ثم نقول لهم خبرونا : أليس الله تعالى فرض علينا القراءة فى الصلاة؟ فإذا قالوا : بلى . قلنا : أفرض علينا شيئًا نفعله أو غير شئ نفعله ؟ فإن قالوا : فرض علينا شيئًا نفعله . قلنا : وما هو هذا الشئ ؟ فلا بد أن يقولوا : القراءة . قلنا فقد صح أن القرآن موجود قبل القارئ له وقراءته فى الصلاة ، ثم أمره تعالى بأن يقرأ : أى يفعل فعلا يسمى قراءة ففعل العبد صفة العبد لا صفة الرب ، هذا بمنزلة قوله تعالى : (**يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ٣٣ - ٤١**) أليس المذكور غير الذكر الذى هو فعل الذاكر المأمور بفعله ، فكذلك القراءة فعل القارئ والمقروء القرآن ، ثم نقول لهم أليس كلام الله تعالى موجود بوجوده ، قديم بقدمه قبل أن يخلق خلقًا ، فلابد من نعم . فنقول : فهل يصح وجود القراءة من القارئ قبل وجوده ؟ فلا بد من لا . فنقول ما كان موجودًا قبل القارئ فهو القرآن الذى هو كلام الله ، وما وجد من القارئ بعد أمره بالقراءة فهو فعله لا محالة ، وهذا قدر لا يخفى على بشر سليم العقل .

فإن احتجوا على أن الكلام القديم يوصف بالصوت والحرف ، بقوله تعالى : (**حتى يسمع كلام الله ٩ -٦**) قالوا والذى يسمع إنما هو صوت وحرف ، وقد نسبه إليه ، فدل على أنه متكلم بصوت وحرف . فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن يقال لهم : ما أنكرتم أن تكون هذه الآية حجة عليكم، وذلك أن كل عاقل يقول : إن المشرك لا يسمع كلام الله بلا واسطة، وهى قراءة القارئ ، فلا بد من وجود القراءة التى هى حروف وأصوات ، فيحصل لهذا المشرك السماع حينئذ لكلامه تعالى ، فحصل معنا عند ذلك مسمع اسمع كلام الله بإسماع أوجده ، وهى قراءته التى هى حروف وأصوات ، ومسموع وهو كلام الله تعالى الذى لا يجوز أن يكون حروفًا وأصواتًا ، لأن الحروف والأصوات يتقدم بعضها على بعض ، وصار هذا بمنزلة من أسمعنا الله بذكره ، بأن قال : يا الله . قلنا : حصل معنا

مسمع وهو الذاكر ، وإسماع أسمعنا به المسموع ، وهو المذكور ، فالإسماع يقع بحروف وأصوات ، فيجوز لكل أن يقول : إن الله المذكور هو حروف وأصوات [1] .

الجواب الثانى : أن المراد بهذه الآية ما هو سماع الحروف والأصوات إنما المراد بهذه الآية : حتى يتدبر كلام الله ويفهم ما فيه . لعله يرجع عن شركه ويهتدى ، فالحروف والأصوات لا تهدى ، إنما الذى يهدى هو القرآن الذى هو كلام الله تعالى . دليله : قوله تعالى : (**إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ١٧ - ٩**) .

جواب ثالث : وهو أن يقال لهم : إذا كان الكلام القديم أصواتًا وحروفًا .

والكلام المخلوق الذى من الشعر والخطب أصواتًا وحروفًا ، فقد صار الكلام القديم كالكلام المخلوق ، وهذا القول يوجب أن يكون كل كلام قديم أو محدث [سواء] لأن الحرف والصوت فى قول القائل إذ أخبر عن قول اللعين فرعون : (**أنا ربكم الأعلى ٧٩ - ٢٤**) فاعبدون ، فصورة الحروف فى قول فرعون أنا ربكم ، كصورتها فى قراءة القارئ (**وأنا ربكم فاعبدون ٢١ - ٩٢**) ، فصح أن الحروف والأصوات ليست [كلام] فرعون ، ولا الرب تعالى ، فالحرف والصوت يعبر به عن كلام فرعون ، ويقرأ به كلام الله تعالى ، فصح ، أن الحرف والصوت أداة يقرأ بها الكلام القديم ، لا أن الحرف والصوت نفس الكلام القديم .

جواب رابع : وهو أن يقال لهم : خبرونا عن قولكم إن الله تعالى متكلم بأصوات وحروف ، أهى هذه الحروف والأصوات الجارية الدائرة فى سائر كلام الخلق ، أو غيرها ؟ فإن قالوا : هى هذه فقد جعلوا جميع كلام الخلق قديمًا كله ؛ وإن قالوا : بل هى غير هذه الحروف والأصوات الجارية

---

(١) يعنى الاسم لا المسمى (ز) .

فى كلام الخلق . قلنا : فصح حينئذ أن قراءة القراء للقرآن بحروف وأصوات غير الحروف و الأصوات التى تعنون ؛ فإذن ليس عندنا كلام الله تعالى ، بل هو غائب عنا ، لأن أصوات القراء وحروفهم هذه هى المعهودة الجارية فى كلام الخلق . وكذلك أيضًا يجب أن لا يكون فى المصحف قرآن؛ لأن الحروف التى فيه هى الحروف المعهودة الجارية فى خطوط الخلق ، وكل هذين القولين باطل ؛ فثبت أن الحروف والأصوات يقرأ بها الكلام القديم ويكتب بها الكلام القديم ، لا أنها نفس الكلام . ثم يقال لهم : خبرونا : أيصح خروج حرف من غير مخارج ؟ فإن قالوا : لا . قلنا : فتقولون أن البارى – تعالى عن قولكم – ذو مخارج من شقة للفاء ؛ وحلق للحاء ؛ ولسان للثاء ؛ وإن قالوا : نعم جسموا بإجماع المسلمين (١) ؛ وإن قالوا : لا تحتاج الحروف إلى مخارج ؛ فقد كابروا الحس والعيان مع قولهم بصحة الخبر المروى بزعمهم ، وذلك أن كلامه منه خرج ، وكلامه عندهم حروف ، فيجب على قولهم أن يكون خروجها من مخارج ؛ وكل هذا القول كفر وضلال ، وسفه وحمق وجهل عظيم .

* * *

فصل

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**حم ٤٠ – ١و٤١ – ١و٤٢ – ١و٤٣ – ١و٤٤ – ١و٤٥ – ١و٤٦ – ١**) و (**الـــم ٢ – ١و٣ – ١و٢٩ – ١و٣٠ – ١و٣١ – ١و٣٢ – ١**) ونحو ذلك من الحروف المقطعة فى أوائل السور ، وقالوا بالإجماع إن هذا كلام الله ، فصح أن كلامه حروف ، قلنا : الجواب عن هذا من وجوه :

أحدها: إن أردتم بقولكم إنها كلام الله تعالى ، بما تزعمون من

---

(١) فتعسا لمن عزا إلى أحمد – كما سبق – سماع موسى التوراة من الله من فيه ، كما فى طبقات الحنابلة لأبى الحسين بن أبى يعلى فى ترجمة الاصطخرى ؛ وذكره ابن بدران أيضا فى المدخل . نعوذ بالله من الخذلان (ز) .

الإجماع أن نفس صورة الألف ، ولام ، وميم نفس الكلام القديم ، فلا قائل بهذا غير جهالكم الذين لا فهم لهم ولا عقل ، لأن هذا القول منهم يؤدى إلى أن الكافر المشرك يقدر أن يوجد القديم ويفعل القديم ، لأن كل كافر كاتب يقدر أن يكتب صورة ألف ويلفظ بألف ، ومن عظيم الجهل أن يكون عبد مخلوق مربوب يقدر أن يوجد القديم ويفعل قديمًا ، هذا جهل ظاهر . وإن قلتم المفهوم من (**الم**) و (**حم ٤٠ - ١و٤١ - ١و٤٢ - ١و٤٣- ١و٤٤ - ١و٤٥ - ١و٤٦ - ١**) ونحو ذلك هو كلام الله تعالى عند نظر الناظر إليها ، وأن المسموع عند قراءة القارئ (**الم**) و (**حم**) ونحو ذلك هو كلامه تعالي وهذا صحيح ، وصح بذلك أن الكلام القديم يفهم بالحروف المنظومة ، على اختلاف نظمها بين أرباب تلك الخطوط والأشكال كلام الله تعالى ، فكذلك صح أن القراءة هى حروف وأصوات بها يسمع كلام الله القديم على حسب اختلاف اللغات بين أربابها ، لا أنها نفس كلامه القديم . وقد اختلف المفسرون فى هذه الحروف المقطعة فى أوائل السور على ثمانية أقوال :

أحدها : أنها أسماء من أسماء القرآن ، كالذكر والفرقان ، وهذا قول قتادة وابن جريج .

الثانى : أنها اسم لكل سورة ذكرت فى أولها ، وهذا قول زيد بن أسلم .

الثالث : أنها يعبر بها عن اسم الله الأعظم ، وهذا قول السدّى ، والشعبى .

والرابع : أنها أقسام أقسم بها الله تعالى ، وبه قال ابن عباس ، وعكرمة .

والخامس : أنها حروف مقطعة من أسماء وأفعال ، فالألف من أنا ، واللام من الله ، والميم من أعلم . فكان معنى ذلك أنا الله أعلم . وهذا قول

ابن مسعود ، وسعيد بن جبير ونحوه عن ابن عباس أيضًا ؛ والعرب قد تعبر عن الكلمة بحرف منها ، كقول القائل : قلت لها قفى . قالت : قاف . أى وقفت ، ومثله فى كلام العرب كثير . وقد قال ابن عباس فى قوله تعالى : (**كهيعص ١٩ -١**) الكاف من كافٍ ، والهاء من هاد ، والياء من حكيم ، والعين من عليم ، والصاد من صادق .

السادس : أن كل حرف منها يدل على معان مختلفة ، فالألف مفتاح اسمه الله ، واللام مفتاح اسمه لطيف ، والميم مفتاح اسمه مجيد ، والألف آلاء الله ، يعنى نعمه ، واللام ملكه ، والميم مجده ، والألف سنة ، واللام ثلاثون سنة ، والميم أربعون سنة ، آجال ذكرها .

والسابع : أنها حروف من حساب الجمل ، لما روى عن ابن عباس ، عن جابر بن عبد الله قال : مر أبو ياسر [ابن أخطب] ورسول الله يتلو فاتحة الكتاب وسورة البقرة (**الم ذلك الكتاب ٢ -١**) فأتاه أخوه حييّ ابن أخطب ، فأخبره ، فقال حييّ بن أخطب : وأقبل على اليهود ، فقال لهم : الألف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، وهذه أحد وسبعون سنة ، ثم [ذهب حيى مع هؤلاء النفر إلى رسول الله ﷺ و] قال رسول الله فهل معك غير هذه ؟ قال نعم (**المص ٧ -١**) قال أثقل وأطول ، والألف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والصاد تسعون ، فهذه أحد وستون ومائة سنة ، ثم قال هل معك غير هذه يا محمد ؟ قال نعم : قال ماذا ؟ قال : (**الر ١٠ - ١و١١ - ١و١٢ - ١و١٤ - ١و١٥ -١**) فقال هذا أثقل وأطول ، الألف واحد ، واللام ثلاثون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة ، فهل مع هذا غيره ؟ قال نعم : (**المر ١٣ - ١**) قال هذا أثقل وأطول ، الألف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وسبعون ومائتا سنة . قال : لقد التبس علينا أمرك حتى ما ندرى أقليل أعطيت أم كثير . ثم قاموا من عند النبى ﷺ ، فقال أبو ياسر لأخيه حيى ولمن معه من اليهود : وما يدريكم لعله قد جمع هذا

كله لمحمد إحدى وسبعون ، وإحدى وستون ومائة ، وإحدى وثلاثون ومائتان ، وإحدى وسبعون ومائتان ، فذلك سبعمائة سنة وأربع وثلاثون سنة . قالوا : والله لقد تشابه علينا أمره ، قيل فنزلت فيهم [1] : **(هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب ٣ -٧)** .

والثامن : أنها حروف هجاء ، أعلم الله بها العرب حين تحداهم ، أن تلاوة القرآن بحروف كلامهم هذه التى عليها بناء كلامهم ، ليكون عجزهم عنه أبلغ فى الحجة عليهم ، إذ لم يخرج تلاوته عن مبانى كلامهم .

جواب ثانى : وهو أنك تقول : إذا قلتم أن الحرف المفرد إذا أتى به فى تلاوة كلام الله هو نفس كلام الله ، فما تقولون فيمن أسقط شيئًا من كلام الله ، أيجوز ذلك أم لا ؟ : فلا بد من أن يقولوا لا يجوز . فيقال لهم: خبرونا عن جماعة من القراء من الصحابة والتابعين ومن اتبعهم بإحسان الذين قرؤوا **(ملك يوم الدين ١ - ٣)** وهم الأكثر ، قد أسقطوا ألفًا هي في قراءة غيرهم . لأن غيرهم يقرؤون مالك بالألف . فإن قالوا : أخطئوا فلا يجوز لهم ذلك . وهو القول الصحيح الصواب . قلنا : فصح أن الألف ليس نفس كلام الله القديم ، لأنه لا يجوز لأحد أن يسقط منه شيئًا [2] ، وإنما الألف صفة قراءة دون قراءة ، فالمقروء مع إثبات الألف هو المقروء مع إسقاط الألف شئ واحد ، لا يزيد بزيادة الحروف ولا ينقص بإسقاط الحروف ، والقراءة تزيد بزيادة الحروف وتنقص بإسقاط الحروف ،

---

(١) والخبر ضعيف (ز) .

(٢) وإسقاط الألف وإثباتها متواتران ، فيكونان كآيتين ، ولم يسقطها قارئ بنفسه ولا أثبتها قارئ آخر بنفسه ، فلا تكون في الجواب وجاهة كما سيأتى (ز) .

وقد قيل : إن من قرأ القرآن بقراءة ابن كثير كتب له أجر ختمة وثلث ، لأنه يزيد فى الحروف أكثر من سائر القراء لأنه يقرأ لديه وإليه وعليه ، والكسرة عندهم تقوم مقام حرف ، وقرأ فى التوبة (**تجري من تحتها الأنهار ٢ - ٥٢و٢٦٦ و ٣ - ١٥ و ١٣٦ و ١٩٥ و ١٩٨**) وهذا يوضح لك أن قوله ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات » أن الحروف عائدة إلي القراءة . وطول حروفها دون المقروء الذى هو كلام الله تعالي لا يزيد ولا ينقص . وسنذكر ذلك فى الجواب عن هذا الخبر إذا احتجوا إن شاء الله تعالى وبه الثقة .

جواب آخر : وهو أنك تقول : خبرونا عن حروف كلام الله علي زعمهم ، أهي ثمانية وعشرون حرفًا أو أكثر أو أقل ؟ فإن قالوا هى ثمانية وعشرون حرفًا فقد جعلوا القديم مما يحله الحصر والعد والافتتاح والانتهاء [وهى] صفة المخلوقات لا صفة القديم . وإن قالوا : أكثر . قلنا : أكثر إلى ماله حد أو إلى ما لا حد له ؟ فأى القولين قالوا كان باطلا ، لأن القرآن لا يخرج فى الكتابة والتلاوة على أكثر من هذه الثمانية وعشرين حرفًا ، فعلى قولهم يجب أن يكون معنا بعض القرآن لا كله ، لأن القرآن عندهم حروف يزيد على هذه الحروف ، ولعل الذى يكون معنا من القرآن أقله ، لا سيما إن قالوا إن الحروف القديمة لا يدخلها حصر ولا عد ، وهذا قول ساقط واهٍ عند كل عاقل محصل ، فلم يبق إلا أن الحروف والأصوات أدوات نكتب بها ونتلو بها الكلام القديم ، وغير الكلام القديم ، لا أنها نفس الكلام . فافهم ذلك .

وجواب آخر : وهو أن تقول لهم : خبرونا اليس قد قرأ سائر القراء غير نافع وابن عامر فى سورة الحديد فى قوله تعالى : (**ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ٥٧ - ٢٤**) بإثبات الهاء والواو ، وقرأ نافع وابن عامر بإسقاط الهاء والواو ، فالذى أسقط من الهاء والواو كلام الله تعالى أو قراءة كلام الله تعالى ، فلا يجوز لعاقل أن يقول الهاء والواو كلام الله ؛ لأن من

أسقط شيئًا من كلام الله كفر [1] ولا خلاف بين المسلمين أنهما على الحق، وربما رجحوا قراءتهما على غيرهما ، فلم يبق إلا أن الحروف آلة للقراءة تسقط تارة وتثبت أخرى ، والمقروء المتلو ثابت لا يحتمل النقصان ولا الزيادة ، لأنه قديم لكن المخلوق يجوز ثبوته تارة وإسقاطه أخرى .

* * *

فصل

فإن احتجوا على إثبات قدم الحروف ، وأن كلام الله القديم يتصف بالحروف ، بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » .

فالجواب : أنه لا حجة فى هذا الحديث من وجوه عدة ، لأنكم تخالفون هذا الحديث . لأن الرسول قال على سبعة أحرف ، وأنتم على ثمانية وعشرين حرفًا ، فقد أسقطتم متن هذا الحديث ، ولم تقولوا به ، فلا حجة لكم فيه .

جواب آخر : وهو أنه ﷺ قال : « أنزل على سبعة أحرف » ولم يقل تكلم الله بحرف ، وأنتم إنما تريدون إثبات الحرف لكلامه ، لا نزول كلامه فلا حجة لكم فيه .

جواب آخر : وهو أن قوله عليه السلام على سبعة أحرف ، لم يرد بها حروف التهجى ، وإنما أراد بها غير ذلك ، بإجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين ، ولأنه روى عنه ﷺ أنه فسر ذلك بغير حروف التهجي، لأنه قال : « علي سبعة أحرف » ثم فسرها فقال : « أمر ، ونهى، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، ومثل ، وقصص » وقال بعض الصحابة والتابعين يعنى علي سبع لغات ، مما لا يغير حكما من تحليل ولا تحريم ،

---

(١) والإسقاط والزيادة فى مثل هذه المواضع متواتران ؛ فيكونان فى حكم آيتين فلا وجاهة فى هذا الجواب . وكفى باقى الأجوبة (ز) .

مثل قوله تعالى : (**يا موسى أقبل ولا تخف ٢٨ - ٣١**) فكانوا لا يفرقون بين قول التالى أقبل أو هلم ، أويقال : لأن معانيها متفقة وإن اختلفت اللغات فيها ، وما جرى هذا المجرى ، وكانوا فى صدر الإسلام مخيرين فيها ، فلما اجتمعت الصحابة رضى الله عنهم عند جمع القرآن على أحدها ، وهو قوله (أقبل ولا تخف) منع هذا الإجماع من غير أقبل إلى هلم وتعال . ونحو ذلك ، وقيل عن بعض الصحابة والتابعين : إن قوله على سبعة أحرف أراد بذلك على سبع لغات للعرب ، فى صيغة الألفاظ فى التلاوة وكيفية مخارجها ونقص حروفها وزيادتها ووجوه إعرابها ، كالذى اختلف فيه القراءآت ، فقرأ بعضهم : (**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ٣ - ١٣٣**) بغير الواو ، وقرأ آخرون بواو ، وقرأ بعضهم « فيكون » بالنصب فى مواضع ، وقرأ آخرون فيكون بالرفع فيما نصبه الأولون ، وقرأ بعضهم : (**فتلقى آدم من ربه كلمات ٢ - ٢٧**) فنصب آدم ورفع كلمات وهو ابن كثير ، وقرأ آخرون برفع آدم ونصب كلمات ، إلي نحو هذا مما لا يحصى عدداً ، فبطل احتجاجهم بالإجماع مما نقل عن الرسول والصحابة والتابعين أن أحدا منهم قال إنه أريد بالسبع حروف التهجى ، وإنما المراد به اختلاف القراءات دون غيرها ما روى أن عمر رضى الله عنه مر ببعض الصحابة وهو يقرأ سورة الفرقان على خلاف القراءة التى أقرأه إياها رسول الله ﷺ ، قال عمر : فكدت أن أساوره ، يعنى أعجل عليه . فأبطش به ، ثم قال لببته حتى أتيت رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله : إنى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على خلاف القراءة التى أقرأتنيها فقال: خلّ عنه . ثم قال اقرأ فقرأ عليه القراءة التى سمعتها فقال: هكذا أنزل . ثم قال : اقرأ يا عمر : فقرأت عليه القراءة التى أقرأنيها فقال : هكذا أنزل . ثم قال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، الكل شاف كاف فاقرؤا ما تيسر منه » فاد هذا الحديث وجوها :

أحدها : أن الحروف واختلافه صفة القراءة التى يجوز فيها الاختلاف، لا كلام الله القديم الذى لا يجوز فيه الاختلاف (١) .

الثانى : أن عمر ما أنكر عليه أن القرآن المقروء بقراءته كلام الله ، إنما أنكر عليه القراءة التى هى صفة القارئ وظن أن هذه القراءة فاسدة وقراءته أعلمه الرسول عليه السلام أن كل واحدة من القرائتين جائزة ، وإن اختلفا ، لأن المقروء بها لا يختلف لاختلافها .

الثالث : أن الرسول أخبر أن القرآن يقرأ على سبع قراءات ، وأن تعدد القراءات لا يدل على تعدد القرآن ؛ لأن السبع المقروء بها واحد ، وهو كلام الله القديم ، الذى لا يشبه كلام الخلق ، ولا يختلف فى حال من الأحوال ، وإن اختلفت القراءات . فافهم التحقيق ترشد إن شاء الله تعالى .

* * *

فصل

فإن احتجوا على أن الله تعالى متكلم بحروف ، بما يروى عن النبى ﷺ أنه قال : « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إنى لا أقول ألم حرف ، لكن الألف حرف ، واللام حرف ، والميم حرف » قالوا : فدل على [أنه] تكلم بحروف ، فالجواب من وجوه :

أحدها : أن الحديث لا حجة فيه على ما تريدون ، لأنه لم يقل تكلم الله بحروف ، وإنما قال من قرأ فله ؛ وهذا لا حجة فيه .

جواب آخر : وهو أن الأجر إنما يقع على الطاعة التى هى القراءة ، لا على القديم الذى هو كلام الله ، ونحن نقول : إن الحرف عائد إلى القراءة لا

---

(١) كان أحمد يقول : القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق : فما تواتر من زيادة ونقص كلاهما أبعاض القرآن باعتبار الوجود العلمى ، فلا وجاهة فى هذا الجواب (ز) .

إلى المقروء ، والذى يحقق ذلك أنه إذا جلس اثنان حافظان لكلام الله تعالى وهما ساكنان ؛ أليس كل واحد منهما معه كلام الله في صدره ، كما أخبر تعالى : (**بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم ٢٩ - ٤٩**) ولا يحكم بأن لكل واحد منهما حسنة ، وإن كان كلام الله موجوداً معهما؛ فإذا قرأ أحدهما وسكت الآخر ، أليس يحصل للقارئ بكل حرف عشر حسنات ، لوجود القراءة منه ، وليس للساكت منهما هذه الحسنات، وإن كان معه كلام الله القديم على الوجه الذى ذكرنا ، وإنما زاد عليه هذا ، بأن وجدت منه القراءة التى هى حروف وفعل منه يسمى طاعة ، لقوله ﷺ : « أفضل عبادات أمتي قراءة القرآن » فصح أن الثواب على الفعل الذى هو طاعة ، لا على الكلام القديم ، فكان الحرف صفة التلاوة لا صفة المتلو.

جواب آخر : وهو أنه قد روى عنه ﷺ أنه أضاف الحرف إلي التلاوة، لا إلى كلام الله القديم ، وهو ما روى عبد الله بن مسعود أن الرسول قال : « تعلموا القرآن فإنه مأدبة الله فتعلموه واتلوه فإنكم تؤجرون على تلاوته بكل حرف عشر حسنات » . فأضاف الحرف إلي التلاوة لا إلى المتلو، فصح ما قلناه ، وبطل ما توهم الجاهل أنه حجة له .

* * *

فصل

فإن احتجوا في إثبات الصوت لكلام الله تعالى ، وأنه متكلم بأصوات ، بما روى في الحديث : «إذا كان يوم القيامة نادى الله تعالى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب [1]» الخبر ... قالوا : فقد

---

(١) يريد به حديث جابر، وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو ضعيف . وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد، وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم، ولذا علقه البخارى بقوله « ويذكر» على أن كون الإسناد مجازيا متعين بحديث الدارقطنى (يبعث الله يوم القيامة مناديا بصوت يسمعه أولهم وآخرهم. الحديث) - راجع ما علقناه على السيف الصقيل (٦٣) (ز) .

أضاف الرسول عليه السلام الصوت إلى الله تعالى، فصح ما قلناه، الجواب من أوجه : -

أحدها : أنك تقول أولا لا حجة لكم فيه، لأنه ﷺ ما قال تكلم الله بصوت، ولا قال بصوت، ولا قال كلام الله أصوات، كما تزعمون بجهلكم؛ وإنما قال نادى الله بصوت، وليس الخلاف إلا أن كلامه أصوات، فلا حجة لكم فيه.

جواب آخر : وهو أن هذا الحديث قد روى فيه ما يدل على [أن] الصوت من غير الله بأمره، لأنه روى إذ كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد، ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي، يأمر مناديا فينادي، فصح أن النداء من غيره، لكن لما كان بأمره أضيف النداء إليه، كما يقال : نادى الخليفة في بغداد بكذا وكذا. ويقال : أمر الخليفة مناديا فنادى بأمره في بغداد بكذا وكذا، ولا فرق بين الموضعين، فإن كل عاقل يعلم أن الخليفة لم يباشر النداء بنفسه، لكن لما كان بأمره جاز أن يضيفه إلى نفسه، وأن يضاف إليه، وإن لم يكن هن المنادى بنفسه، ويصحح جميع ذلك القرآن، قال الله : (**واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب * يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ٥٠ - ٤١ و٤٢**) فأضاف النداء إلى المنادى، فصح أن الصوت صفة المنادى لا صفة الآمر بالنداء؛ ومن عجيب الأمر أن الجهال لا يجوزون أن يكون النداء صفة المخلوق إذا كان رفيع القدر في الدنيا، كالخليفة والأمير، وينفون عنه ذلك ثم يجوزونه في حق رب العالمين.

جواب ثالث : وذلك أنا وكل محقق يقول : إن هذا الصوت ليس بموجود اليوم، وإنما يكون يوم القيامة، وكلام الله قديم بقدمه، موجود بوجوده، فصح أن هذا شئ لم يكن بعد، وإنما يكون يوم القيامة، ومن زعم أن صفة الله تعالى ليست بموجودة اليوم، وإنما توجد يوم القيامة فقد جعل

كلام الله تعالى مخلوقًا لا محالة، فصح بهذه الجملة أن الصوت ليس بصفة لكلام الله تعالى، وإنما هو صفة للمنادى الذى يأمره الله تعالى بالنداء فى ذلك اليوم.

جواب آخر: وهو أن كل ما أضيف إلى الله تعالى [لا] يجب أن يكون صفة له، فمن زعم هذا فقد كفر وأشرك لا محالة، لأن الخبر قد جاء بقول الله تعالى: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى، جعت فلم تطعمنى، عطشت فلم تسقنى، عريت فلم تكسنى» فأضاف هذه الأشياء إليه فى الخبر، ومن زعم أنه يجوع ويعطش، ويمرض ويعرى، فقد كفر وأشرك لا محالة. وكذلك قال تعالى: ﴿**يوم ننفخ فى الصور ٦ - ٧٣**﴾ على قراء من قرأ بالنون [المفتوحة] والنافخ إسرافيل. وقال تعالى: ﴿**إن الذين يؤذون الله ٣٣ - ٥٧**﴾ فأضاف الأذية إليه، ومن زعم أن الأذية من صفته فقد كفر لا محالة، فلم يبق إلا أن النداء والصوت حصل من الصايت المأمور، لا من الآمر، لكن لما كان بأمره جاز أن يضاف إليه، كما قال تعالى: ﴿**ولقد جئناهم بكتاب ٧ - ٥٢**﴾ وإنما جاء به محمد عليه السلام بأمره. وقال تعالى: ﴿**فطمسنا أعينهم ٥٤ - ٣٧**﴾ والطامس جبريل، وميكائيل طمسا أعين قوم لوط، لكن لما كان بأمره أضافه إلى نفسه وكذلك يقال: رجم وجلد رسول الله ﷺ، وإنما الراجم والجالد غيره، لكن لما كان بأمره حسن أن يضاف إليه. فافهم الحق لتبطل به الباطل.

فإن احتجوا بما روى: أن الله تعالى إذا تكلم الله بالوحى، وروى بالأمر من الوحى جاء له صوت كجر السلسلة على الصفا [1]. فالجواب عن هذا من وجوه عدة: -

---

(١) والمحفوظ هو الموقوف، كما ذكره الدارقطني فى العلل، ولا يحتج بالموقوف فى باب الصفات، والسكرى فى (خلق الأفعال) مختلط لا يحتج به عند ابن أبى حاتم، وفى سند خبر الصوت عنعنة الأعمش وهو مدلس - راجع ما ذكرناه فيما علقناه على الأسماء والصفات (ص ٢٠٠) (ز).

أحدها: أن هذا هو الحجة عليكم، لأن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت الذى فى الخبر الأول، لأن ذلك قال فيه «يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب» وهذا الصوت إنما يسمعه بعض الملائكة، فصح أن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت، ولو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف، ولا التغير، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق. فافهم.

جواب آخر: وذلك أنه قال: إذا تكلم الله بالوحى، جاء له صوت، ولم يقل إذا تكلم الله بصوت فالوحى غير الموحى، لأن الموحى كلام الله تعالى، والوحى إنزال كلام الله، وإعلام كلام الله، والذى يدل على صحة ذلك القرآن. وذلك أن الله تعالى فصل بينهما فقال: (**وكذلك أوحينا إليك قرآنا ٤٢ - ٧**) فالوحى إنزال القرآن، وإعلام القرآن، وإفهام القرآن الذى هو كلام الله تعالى، وقال تعالى: (**إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ٤ - ١٦٣**) أى أنزلنا إليك وأفهمناك كلامنا القديم، كما أنزلنا وأفهمنا من قبلك كلامنا القديم فالإفهام لم يكن ثم كان. وأما المفهوم الذى هو كلام الله القديم فهو موجود ثابت قبل الإفهام وبعده على صفة واحدة، لا يختلف ولا يتغير.

جواب آخر: وهو أن هذا الحديث قد روى من طرق عدة، وأضيف إليه الصوت المشبه بجر السلسلة إلى الخلق، لا إلى كلام الحق، فمن ذلك ما روى النواس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحى أخذت السموات منه رجفة شديدة من خوف الله تعالى، فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخروا سجدا، وأول من يرفع رأسه جبريل عليه السلام؛ فتكلم الله من وحيه بما أراد، فينتهى به جبريل عليه السلام على الملائكة، كلما مرّ بسماء سأل أهلها ماذا قال ربنا؟ فيقول جبريل الحق، وهو العلى الكبير» فثبت أن الصوت المشبه بالسلسلة صوت رجفة السموات، لأنهم سمعوا صوت رجفة السموات لا كلام الله تعالى، ولهذا سألوا جبريل عليه السلام ماذا قال ربنا، فدل على أنهم لم يسمعوا كلامه،

وإنما سمعوا صوت رجفة السموات، التى شبهت بجر السلسلة، لأنهم لو سمعوا كما سمع جبريل لفهموا كما فهم جبريل.

وروى أبو هريرة رضى الله عنه. أن النبى ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان» فأضاف الرسول عليه السلام هذا الصوت المشبه إلى صوت أجنحة الملائكة، لا إلى كلام الله تعالى وحديث أبى هريرة هذا صحيح .أخرجه البخارى، وحديث النواس أخرجه مسلم في كتابه، وروى أبو الضحى مسروق، عن عبد الله أنه قال: «إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان» وفى رواية: «سمع أهل السماء للسماء صلصلة» وليس فى شئ من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة، وإنما سمعوا من السماء إذا أحدث الله فيها رجفة، وجعل ذلك علامة لأهل السموات. يعلمون بها أن الله تعالى تكلم بالأمر، وأن المخصوص بسماع كلامه جبريل عليه السلام، ولهذا سألوه ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول: قال الحق. فيقولون: قال الحق. فيصفون الله تعالى بقول الحق، لا بالصلصلة والصوت، فصار هذا الحديث حجة عليهم لا لهم.

جواب آخر: وهو أنه قد روى من الأخبار والآثار ما لا يحصى عدداً أن الصوت مخلوق، وأنه صفة القارئ لا صفة البارى، فمن ذلك ما روى ابن جريج عن الزهرى أنه قرأ بين يديه (**يزيد فى الخلق ما يشاء ٣٥ - ١**) فقال هو الصوت الحسن. فقال الأوزاعى رحمه الله أنه قال: ليس أحد من خلق الله أحسن صوتًا من إسرافيل، قيل فإذا أخذ فى السماع قطع على أهل سبع سموات تسبيحهم وصلاتهم.

وقال أبو العالية: قال موسى ﷺ لقومه: قدسوا بأصوات حسنة، فإنه أسمع له، فأضاف الصوت إلى المقدسين لا إلى المقدس. وقال مالك[١] بن

---

(١) لم يرفعه إلى المعصوم (ز).

دينار في قوله تعالى: (**وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ٣٨ -٢٥ و ٤٠**) قال: يقيم الله داود عليه السلام عند ساق العرش، فيقول يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم، فيقول كيف أمجدك به وقد سلبتنيه في دار الدنيا؟ قال: فيقول جل وعز: إني أرده عليك. قال فيرده عليه، فيزداد صوته حسنًا، فيأخذ في التمجيد، فيستفرغ داود نعيم الجنان؛ يعني يشتغل أهل الجنة بحسن صوته عن نعيمهم.

فالصوت الحسن المردود المسلوب الرخيم صفة داود عليه السلام التي يمجد بها ويقدس بها، والممجد المقدس هو الله تعالى الخالق لداود ولصوته ولسائر الأصوات.

وروى أن عمر رضي الله عنه كان يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدى المهاجرين والأنصار. وقال أبو عثمان النهدى رضي الله عنه: صلى بنا أبو موسى صلاة الصبح فما سمعت بصوت ولا بربْط أحسن صوتًا منه. وتبين من هذه الآثار المروية عن رسول الله ﷺ أنه جعل الصوت صفة للقارئ لا لله تعالى، فقد روى عنه في هذا المعنى ما لا يحصى عددًا، فمن ذلك: ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قام رجل من الليل فرفع صوته بالقرآن، فقال النبي ﷺ: «لقد أذكرني كذا. وكذا آية» قال أبو ذر كان لى جار وكان يرفع صوته بالقرآن فشكوته إلى رسول الله ﷺ وكان يقال له ذو البجادين فقال: «دعه فإنه أوّاه» وكان أسيد بن حضير من أحسن الناس صوتًا بالقرآن، فقرأ ليلة وفرسه مربوط عند رأسه، وابنه نائم إلى جنبه، فدار الفرس في رباطه، فقرأ فدار الفرس في رباطه، فانصرف وأخذ ابنه وخشى أن يطأه الفرس، فأصبح فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «اقرأ أسيد فإن الملائكة لم تزل تسمع صوتك» وروى ابن سابط قال: أبطأت عائشة رضي الله عنها على رسول الله ﷺ فقال: «ما حبسك يا عائشة؟» قالت يا رسول الله: سمعت رجلا يقرأ ما سمعت من رجل يقرأ قراءة أحسن منها، فذهب رسول الله ﷺ ليسمع صوته، فإذا هو سالم مولى

أبى حذيفة، فقال النبى ﷺ : « الحمد لله الذى جعل فى أمتى مثلك » . روى عنه ﷺ أنه سمع قراءة أبى موسى ذات ليلة فقال : « أبو موسى مزمار من مزامير داود » ومعلوم أنه شبه حسن صوته بالقراءة بالمزمار، لا كلام الله القديم الذى لا يشبهه شئ من أصوات الخلق ولا نغماتهم . وروى أن النبى ﷺ مرّ فى ليلة هو وعائشة رضى الله عنها ، وأبو موسى يقرأ ، فقاما فاستمعا لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقى رسول الله ﷺ ، فقال لأبى موسى : « يا أبا موسى مررت بك البارحة ومعى عائشة فاستمعنا لقراءتك » فقال أبو موسى يا نبى الله ، أما إنى لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً . قال : « لقد أعطيت مزمارا من مزامير آل داود » . وقال النبى ﷺ : إنى لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن وإن كنت لم أر منازلهم حين يدخلون بالليل ، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار » . وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه ، وهو أكبر حجة فى نفى الصوت عن كلام الله القديم ، لأنه فصل الأصوات من القرآن، فأضاف الأصوات إلي الأشعريين ولم يضفها إلى كلام الله الذى هو القرآن.

وقال شهر بن حوشب : قدم أبو عامر الأشعرى علي رسول الله ﷺ في رهط من قومه ، فقال ﷺ : « إنه ليدلنى على حسن إيمان الأشعريين حسن أصواتهم بالقرآن » وفى هذه الأحاديث التى ذكرنا وأمثالها مما لا يحصى عددا : أن الأصوات صفة الصايتين لا صفة كلام رب العالمين ، وفي بعض ذلك مقنع وكفاية لم أراد الله له الهداية .

* * *

فصل

فإن قالوا : أليس تقولون إن كلام الله مسموع بحاسة الآذان على الحقيقة ؟ قلنا : بلى . فإن قالوا : فليس يجوز أن يكون مسموعًا على الحقيقة إلا ما كان صوتًا أو حرفًا .

فالجواب : أن هذا جهل عظيم ، وذلك أن أهل السنة والجماعة قد آجمعوا على أن الله تعالى يرى بالأبصار على الحقيقة ، ولا يجوز أن يرى على الحقيقة إلا ما كان جسما وجوهراً وعرضًا . أفتقولون : إن الله تعالى جسم ، وجوهر ، وعرض ؟ فإن قالوا : نعم . فقد أقروا بصريح الكفر للتشبيه ، وإن قالوا : يرى وليس بجسم ، ولا جوهر ولا عرض ولا يشبه شيئًا من المرئيات . قلنا : فكذلك كلامه قديم ليس بمخلوق ومسموع على الحقيقة ، وليس بحروف ولا أصوات ، ولا يشبه بشئ من المسموعات ، فكما أنه يرى على الحقيقة ولا تكييف لكلماته . فاتقوا الله وقفوا عند حدوده ، ولا تكونوا ممن قال فيهم : (**ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ٢ - ٢٢٩**) . وتمسكوا بقوله تعالي : (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) .

ثم نقول لهم : أليس الله تعالى قد سمى نفسه بانيا ، وهو بان علي الحقيقة ، لأنه قال : (**أم السماء بناها * رفع سمكها فسواها ٧٩ - ٢٧ و ٢٨**) ولم نر بانيًا على الحقيقة ، إلا بآلة من عدة وآجر ،وحجر وخشب وغير ذلك : أفتقولون إنه مفتقر فى بناء السماء إلى ذلك ، حتي يكون قد بنى علي الحقيقة . فإن قالوا : نعم ، كفروا لا محالة ، وإن قالوا : هو بناء منه على الحقيقة ولا يفتقر فيه إلي آلة وعدة . قلنا : وكذلك كلامه مسموع منه على الحقيقة بواسطة وغير واسطة ، ولا يفتقر فى إسماعه إيانا إلى آلة من حروف وأصوات وغير ذلك .

* * *

فصل

فإن احتجوا بجهلهم أن الصفة القديمة تحل فى الظروف والأوعية كحلول الشئ المخلوق في الشئ المخلوق . فتفسير هذا القول منهم – لو عقلوا – كان إقرارًا منهم بخلق الله تعالى ، لأن القديم لا يتصور عليه النقلة، والتحويل ، وتفريغ مكان ، وإشغال مكان ، وأمكنة ، وحصر ،

وعد ، وإفساح ، وفراغ ، فإن أصروا على الجهل والضلال واستدلوا على حلول كلام الله القديم فى المخلوقين بما يظنون حجة لهم ، وهو جرأة ، وحجة عليهم ، أقروا بقول إخوانهم من النصارى ، بل زادوا عليهم فى سوء الاعتقاد ، وخبث المذاهب والمقال على ما سنبينه فى ثانى الحال ، إن شاء الله .

فإن احتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو » قالوا : فصح أن الكلام القديم يصح عليه الحلول والنقلة والتحول ، فالجواب من وجوه عدة :

أحدها : أنه ﷺ أراد بذلك المصحف ، لأنه قد بين ذلك فقال « مخافة أن تناله أيديهم » ولم يرد أن كلام الله القديم انتقل ولا تحول من بلاد الإسلام إلي بلاد العدو ، والمصحف قد يسمى قرآنا ، لأن فيه كتابة القرآن ، وقد روى ذلك صريحًا عنه ﷺ ، فإنه كتب إلى عمرو بن حزم : « ولا يمس القرآن إلا على طهارة » فأراد بذلك : المصحف الذى حل فيه كتابة كلام الله القديم لا يجوز عليه المس بالأيدى .

جواب آخر : وهو أنه أراد لا تسافروا بكتابة القرآن ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما قال تعالى : (**وأسأل القرية التى كنا فيها ١٢ - ٨٢**) يعنى أهل القرية (**والعير ١٢ - ٨٢**) يعنى أهل العير . وقوله تعالى : (**لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ٤ - ٤٣**) قال أكثر أهل العلم موضع الصلاة . وقد قال تعالى : (**والشجرة الملعونة فى القرآن ١٧ - ٦٠**) أراد الملعون أهلها فى القرآن . وكذلك قال : (**والطور ٥٢ - ١**) (**والضحى ٩٣ - ١**) وجميع الأقسام إنما معناها ورب الطور ورب الضحى، وهذا كثير جداً فى كلام العرب ، يحذفون لعلمهم بفهم أهل اللسان والبيان ذلك ، وأنهم ليسوا كأهل الجهل والهذيان ، والعرب تقول : بنو فلان تطؤهم الطريق ، يريدون يطؤهم أهل الطريق ، وأبين من هذا قوله تعالى : (**إن الذين يؤذون الله ٣٣ - ٥٧**) يريد أنبياء الله وأولياء الله .

وجواب آخر وهو : أنا نعلم – وكل عاقل يعلم – أن الرسول عليه السلام إنما أراد بالقرآن هاهنا شيئًا محترما يتصون عليه من الأيدى ، ولم يرد نفس كلام الله القديم ، والذى يدل على صحة ذلك : أن الحافظ للقرآن : القرآن فى صدره عندنا حفظًا ، لا أن كلام الله القديم يحل فى صدر الحافظ حلول الجسم فى الجسم ، وعندهم – علي حسب عقدهم – أنه حال فى صدور الحفاظ كحلول الشئ فى الشئ ، ومع ذلك فإن الرسول ما نهى أحداً من الحفاظ أن يدخل بلاد العدو ، فلم يبق إلا أنه ﷺ أراد مصاحف القرآن التى يتصور عليها نيل أيدى العدو ، ولم يرد أن القديم يحل فى المخلوق حلول الجسم فى الجسم – حاشاه من ذلك ﷺ .

* * *

فصل

فإن احتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « لو جعل هذا القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار ما احترق » قالوا : وقد أطلق عليه ﷺ أن القرآن يجعل فى الإهاب ، فدل على أنه حال . فالجواب أن أهل العلم رضي الله عنهم ذكروا فى ذلك ثلاثة أقوال :

أحدها : أن هذا كان فى زمانه ﷺ دليلا على صدقه ، وكان معجزة له ، وكان إذا كتب فى جلد أو رقّ أو غير ذلك ثم ألقى فى النار لم يحترق . ذلك الجلد أو الرق ، فيكون معجزة له ﷺ ؛ كانشقاق القمر وغير ذلك من المعجزات ، ثم انقضى ذلك بعد موته : بدليل أن الرقق التى كتب فيها القرآن قد احترقت فى زمن الصحابة وغيرهم .

الثانى : أن قوله ﷺ : « لو جعل القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار لم يحترق » أراد بذلك فضل حفظة القرآن ، وأنهم لأجل ما حفظوا من كلام الله تعالى وصار حفظه فى صدورهم تصير عليهم النار برداً وسلامًا ، فلا تحرقهم ، كما كانت على الخليل عليه السلام بإذن الله تعالى . وقد قال

ﷺ : « نعم الشفيع لصاحبه يوم القيامة » فيكون ببركة شفاعة القرآن لصاحبه وعمله به لا تتسلط النار على إهابه فتحرقه ، وهذا صحيح ؛ لأن الإهاب هو الجلد قبل الذبح ، أو قبل الدباغة .

دليل الأول : قول عائشة رضي الله تعالى عنها في مدح أبيها الصديق رضي الله عنه . « وحقن الدماء في أهبها » . ودليل الثاني قوله عليه السلام : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » فأما بعد الدباغ فلا يقال له إهاب، وإنما يقال له أديم أو رق ، أو نحو ذلك .

الثالث : وهو الأصح والأجود : أن القرآن إذا كتب في إهاب أو غير ذلك ، وألقى في النار ، فإن القرآن لا يحرق ولا يتصور عليه الحرق ولا الغرق ولا العدم ، وإن تصور ذلك على الرق والجلد . والورق والخط والمداد. وهذا يوضح أنه مكتوب على الحقيقة . وليس بحال حلول الأجسام في الأجسام ؛ لأن المداد لما حل حلول الأجسام في الأجسام احترق مع الرق والورق ، والقرآن لما لم يكن حالا لم يتصور عليه العدم بحرق ولا غرق ولا غير ذلك ، وهذا واضح صحيح . يؤكد ذلك أنا إذا كتبنا اسماً من أسماء الله تعالى في محل يتصور عليه الحرق والغرق والبلى والتمزق ، فإن عدم ببعض ما ذكر فإنما يعدم ويذهب المحل المكتوب فيه واللون المكتوب به. وأما المكتوب على الحقيقة وهو الرب تعالى فلا يتصور عليه شئ من العدم والذهاب ، كما أخبر تعالى : (**كل شئ هالك إلا وجهه ٢٨ - ٨٨**) .

* * *

فصل

فإن احتجوا بخبر روى ؛ وهو قوله ﷺ : « من حفظ القرآن فاختلط بلحمه ودمه . . . » قالوا : وهذا يدل على حلوله واختلاطه بلحوم الحفاظ ودمائهم في حال صغرهم . فالجواب عن هذا من أوجه :

أحدها : أن هذا الحديث يرويه إسماعيل [١] بن رافع ، وعمر [٢] بن طلحة ، وهما ضعيفان جداً ، لا يؤخذ بقولهما فى هذا ولا غيره .

الثانى : أن الصبيان الحفاظ للقرآن كثير ، وكلام الله تعالى قديم ، وشئ واحد ، فإذا اختلط بدم صبى ولحمه على زعمهم وامتزج واختلط فكيف يمتزج بلحم آخر ودمه ؛ إذ الشئ الواحد إذا اختلط وامتزج بشئ استحال امتزاجه بغيره ، نعوذ بالله من هذا المذهب الذى يؤدى القول به إلى اختلاط الصفة القديمة وامتزاجها بدم المخلوقين ولحومهم ، ولعمرى أن قول النصارى دون هذا ، لأن النصارى ؛ إنما تقول كلمة واحدة قديمة اختلطت بجسم واحد وهو جسم المسيح عليه السلام ، حتى صار الجسم لا هوتيًا من أجل الكلمة ، ناسوتيا من جهة مريم عليها السلام ، فاختلط عندهم القديم بالمحدث اختلاط الماء باللبن ، فوافقتهم هذه المقالة الخبيثة ، وزادوا عليهم ، لأنهم قالوا : جسم واحد اختلط به القديم ، وهؤلاء يقولون اختلط القديم بألف ألف جسم وأكثر ، نعوذ بالله من هذا القول الذي لا يقوله من له مسكة من حس وعقل .

الجواب الثالث : أن هذا الحديث إن صح ، فمراد النبى ﷺ أن الحفظ فى الصغر أجود وأثبت من الحفظ فى حال الكبر ، ويعنى باختلاطه باللحم والدم جودة الحفظ ، لا اختلاط المحفوظ الذى هو كلام الله القديم . وصار هذا كقوله تعالى : **(وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم٢ - ٩٣)** يعنى حب العجل ، لأن العجل لا يدخل ولا يحل فى القلوب ، وإنما يدخل ويحل حبه . هذا أيضًا كما يقال : التعليم فى الصغر كالنقش فى الحجر . والتعليم فى الكبر كالنقش فى المدر ، يريدون بذلك أن الحفظ فى الصغر أثبت وأبقى منه في حال الكبر .

* * *

(١) قال النسائى متروك (ز) .
(٢) قال الذهبى لا يكاد يعرف (ز) .

فصل

فإن قيل : إذا كان القديم لا يحل فى المصحف ؛ فما معنى تعظيمه وتوقيره عن الأدناس والأنجاس وأن لا يحمل إلا علي طهارة .

فالجواب : أن هذا جهل وتخبط لأن توقير المحل والمكان لا يدل على حلول القديم الذي لا يتصور عليه الحلول فيه ، كما أنا نحرم المسجد ولا ندخله إلا على طهارة من غير جنابة ، ولا ندخل إليه شيئًا نجسًا ولا قذرًا ، وننزهه عن البصقة والنخامة ، وإن كانت طاهرة توقيرًا له وتعظيما . وإن كانت أرضه وتربته وأحجاره مخلوقة ، وخشبه وطينه مخلوقان ، لا أنه قديم ، ولا أنه حل فيه قديم ، وكذلك الطواف بالبيت لا يدخل بنجاسة إليه، ولا يصح الطواف ، حتى يكون الطائف متطهرًا من النجس والحدث ، ولا يدل هذا على أن البيت قديم ، ولا أنه حل القديم فيه ، كذلك الخطوط التى يكتب بها القرآن ، والصحف التى يكتب فيها نوقره ونعظمه وننزهه أن يمس إلا على طهارة ، ولا يقرب إليه شئ من الأنجاس ، بل نعظمه ونشرفه ، ولا يوجب ذلك كون المداد الأسود والصفرة والحمرة قديمة أو حل القديم فيها ، وهذا أمر واضح لمن له عقل وتحصيل . إذا تأمله ونظر فيه .

* * *

فصل

ثم يقال لهذه العصابة ـ هداهم الله من الضلال ـ ما تقولون فيمن أخذ قلما وورقة ومداد حبر ، وكتب ألف . لام . لام ، ها . أتقولون إن المكتوب على الحقيقة هو الله تعالى أم لا ؟ فإن قالوا : ما هو المكتوب على الحقيقة . فقد خالفوا إجماع أهل السنة والجماعة . وإن قالوا : هو المكتوب على الحقيقة . قلنا : أفتقولون إن الله تعالى انتقل من العرش [1] وحل فى

---

(١) على قولهم بالاستقرار المكانى على العرش (ز) .

هذه الورقة ؟ فإن قالوا : نعم . كفروا بإجماع الأمة ، وجعلوا البارى تعالى يحويه أصغر الأماكن ، وإن قالوا : ليس بحال وهو الصحيح الذى لا يجوز غيره . قلنا : فكذلك كلامه تعالى مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى صدورنا مقروء بألسنتنا متلو فى محاريبنا غير حال فى شئ من المخلوقات .

* * *

فصل

ثم يقال لهم : خبرونا إذا كتب كاتب فى ورقة (**فكذب وعصى * ثم أدبر يسعى * فحشر فنادى * فقال أنا ربكم الأعلى ٧٩ - ٢١ - ٢٤**) أفتقولون : إن الكاتب قديم ، أم كتابته قديمة ، أم الورق الذى كتب فيه قديم ، أم اللعين فرعون ، وقوله قديم ، فلا يجوز لعاقل أن يقول شيئًا من هذه الأشياء قديم ، بل الكاتب مخلوق ، وكتابته مخلوقة ، والورقة مخلوقة، والقلم مخلوق ، والحبر مخلوق ، وفرعون اللعين مخلوق ،وما ادعاه من الربوبية كذب مخلوق ، وإنما الذى هو ليس بمخلوق كلام الله تعالي القديم الذى هو خبر يشمل جميع المخبرات التى أخبرنا عن فرعون اللعين وقوله الكذب . فصح أن كلام الله القديم ليس بالخط ولا بالورق ولا بقول فرعون اللعين ، لأن قول فرعون اللعين كذب ، وكلام الله حق وصدق، وكذلك إذا كتب الكاتب فى ورقة (**لا تقربوا مال اليتيم ٦ - ١٥٢**) أتقولون: إن اليتيم وماله قديم ، والخط الذى كتب ذلك قديم ، والكاتب له قديم . لا . بل الجميع مخلوق ، وإنما القديم كلام الله الذى هو نهيه الذى يشمل جميع المنهيات ، وهو غير اليتيم والمال والكاتب والكتابة ، وإذا كتب كاتب : (**كلوا واشربوا ٥٢ - ١٩**) (**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ٤ - ٧٧**) أترى [أن] الكاتب قديم أو الكتابة قديمة ، أو الأكل والآكل ، والشارب والشرب ، والمصلى والصلاة ، والمزكى . والزكاة قديمة . لا والله ؛ ليس شئ من ذلك قديمًا ، وإنما القديم كلام الله تعالى ، الذى هو أمره الشامل لجميع المأمورات . فصح بهذه الجملة الفرق بين كلام الحق

وكلام الخلق ، وإن كلامه تعالى قديم غير مخلوق ، ولا يتصف بشئ من صفات الخلق ، ولا يفتقر تعالى فى كون كلامه صفة له قديمة غير مخلوقة ، إلي شئ من أدوات الخلق من لسان ، وشفة ، وحلق ، وحرف ، وصوت ، بل هو متكلم ، وله كلام ، صفة له قديمة غير مخلوقة ، ولا يجوز عليها شئ من صفات الخلق . فاعلم ذلك وتحققه ولا توفيق إلا بهدى من الله وفضل ورحمة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

* * *

فصل

يتعلق بمسائل ثلاثة وفروعها وهى :

مسألة الخلق والإرادة ، وأنه [لا] يكون من العباد شئ إلا وهو خلق الله تعالي ومراد له ، لا يجوز أن يخلق أحد غيره ، ولا يكون فى ملكه إلا ما أراده .

الثانية : مسألة الشفاعة ، وأنها حق وصدق ، وأعلى الشفاعة عند الله شفاعة نبينا محمد ﷺ ، ويشفع أيضًا من أُذن له فى الشفاعة في العصاة ؛ من ملك ، ونبى ، ومؤمن .

الثالثة : مسألة الرؤية ، وأنها جائزة ، وأن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة بلا كيف ولا تشبيه . ولا تحديد ، كما جاء فى الكتاب والسنة ، ودل عليه العقل أيضًا ، وإنما ختمنا الكتاب بمسألة الرؤية ، لأنها أعلى العطايا وأسنى الكرامة من الله تعالى لعباده المؤمنين ، وليس فوقها مزيد ، بل هى الزيادة المذكورة فى قوله : ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ١٠ - ٢٦** ﴾ .

* * *

مسألة

اعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الخالق وحده ، لا يجوز أن يكون خالق سواه ، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد

وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى لا خالق لها غيره ؛ فهي منه خلق وللعباد كسب ، على ما قدمنا بيانه بقوله تعالى : (**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ٢ - ٢٨٦**) وأمثال هذه الآية من الأدلة على الفرق بين الخلق والاختراع والكسب ، فالواحد منا إذا سمى فاعلا فإنما يسمى فاعلا بمعنى أنه مكتسب ، لا بمعنى أنه خالق لشئ . وقالت المعتزلة ، والنجارية [١] ، والجهمية ، والروافض : إن أفعال العباد مخلوقة للعباد بقدرة العباد ، وإن كل واحد منا ينشئ ما ينشئ ويخلق ما يفعل ، وليس لله تعالى على أفعالنا قدرة جملة ، ونعوذ بالله من الاعتقاد وسوء المقال .

والدليل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة وبطلان قول من خالفهم من أهل الزيغ والبدع الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل ؛ فالدليل من الكتاب أكثر مما يحصى ، لكن أذكر منه ثلاثة تنبه اللبيب على بقيتها إن شاء الله تعالى .

فمن ذلك قوله تعالى [٢] : (**والله خلقكم وما تعملون ٣٧ - ٩٦**) فأخبر تعالى أنه خالق لأعمالنا على العموم ، كما أخبر أنه خالق لصورنا وذواتنا على العموم ، وهذا من أوضح الأدلة من الكتاب .

الثاني : قوله تعالى : (**خالق كل شئ ٦ - ١٠٢**) ومعلوم أن أفعالنا مخلوقة إجماعا ، وإن اختلفنا في خالقها ، وهو تعالى قد أدخل فى خلقه كل شئ مخلوق ، فدل على أنه لا خالق لشئ مخلوق غيره سبحانه وتعالى . فإن قيل فكلامه شئ فيجب أن يكون مخلوقا . قلنا : قد احترزنا بحمد الله تعالى عن هذا السؤال بقولنا : إنه أخبر أنه خلق كل شئ مخلوق، وكلامه وصفات ذاته تعالى قد أثبتنا أنها غير مخلوقة ولا خالقة ؛

---

(١) لعل النجارية والجهمية مقحمتان فى هذا الموضع بقلم الناسخ ، بل لا يعرف هذا فى المعتزلة إلا من عهد الجبائى ، كما هو مشروح في موضعه (ز) .
(٢) والكلام فى هذا طويل فى إيثار الحق (ز) .

بل هي صفة الخالق – تعالى – قديمة بقدمه موجودة بوجوده قبل جميع المخلوقات . فبطل هذا السؤال .

وجواب آخر يبطل هذا السؤال وهو : أنك تقول : إن الله تعالى مخاطب ، والمخاطب لا يدخل تحت الخطاب ، ألا ترى أن الواحد منا إذا قال دخلت الدار فضربت من فيها ، أو أخرجت من فيها ، أو أعطيت من فيها لا يدل ذلك على أنه دخل تحت الخطاب ، بأن يكون ضرب نفسه ، ولا أخرج نفسه ولا أعطى نفسه ، لأنه مخاطب ، والمخاطب لا يدخل تحت الخطاب وكذلك قوله تعالى : (**خالق كل شئ ٦ – ١٠٢**) هو مخاطب، فلا يدخل تحت الخطاب بذاته ولا بصفاته جل عن ذلك وتعالى ، كما قال : (**الواحد القهار ١٣ – ١٦**) قهر الكل ولم يدخل فى القهر ذاته وصفاته . فافهم التحقيق لتدفع به كل بدعة وتمويه من أهل البدع إن شاء الله .

الثالث : قوله تعالى : (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون ٣٠ – ٤٠**) والدلالة من هذه الآية من أوجه :

أحدها : أنه قال تعالى : (**الله الذي خلقكم**) وهذا عام فى ذواتنا وصفاتنا ، ثم أكد ذلك بقوله تعالى : (**ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم**) يعنى ثم خلق أرزاقكم ، وعند المخالف أن العبد يخلق أفعاله ورزقه ، فهو خلاف ما أخبر الله تعالى به من كونه خالقا لنا ولأرزاقنا .

الوجه الثانى : من الدلالة : أنه قال : (**ثم يميتكم ثم يحييكم**) فكما لا يقدر أحد أن يخلق موته ولا حياته ، فكذلك لا يقدر أن يخلق فعله ورزقه ؛ من حركة ولا سكون ولا غير ذلك .

الثالث : سبحانه وتعالى نزه نفسه عن عقدهم وخبثهم إذ أضافوا فعل شئ وخلقه إلي غيره ، فقال (**سبحانه وتعالى عما يشركون ٧ –**

١٩٠) ثم أكد ذلك بعده بمواضع فقال : (**هل من خالق غير الله ٣٥ - ٣**) سبحانه وتعالى . وقال : (**أفمن يخلق كمن لا يخلق ١٦ - ١٧**) .

وأما الدليل من السنة فكثير أيضًا ، غير أني أذكر منه خبرين ننبه العاقل الفطن على الاستدلال بأمثالهما من السنة :

الأول : ما روى عنه ﷺ أنه قال : « إن الله خلق كل صنعة وصانعها[١] » وصنعة الصانع إنما هى بحركاته وأفعاله ، سواء كان فى صنعة مباحة وطاعة ، ككتابة القرآن ، والحديث ، والفقه . أو محظورة ؛ من تصوير صور الحيوان ، أو عمل السلاح ليقتل به المسلمين . فصح بهذا الخبر أن الله جل وعلا خالق للفاعل منا ولفعله .

الخبر الثاني : قوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما : « فرغ ربك من أربع : من الخلق ، والخُلق ، والرزق ، والأجل فلو جهد الخلق على أن يؤتوك ما لم يقدره الله لم يقدروا على ذلك » وروى : «لو جهد الخلق على أن ينفعوك أو يضروك لم يقدروا على ذلك » والمخلوقات منها الضار والنافع، فى العاجل والآجل ، وقد جعل ﷺ كل ذلك إلي تقدير الله تعالى وخلقه له ، ولم يجعل إلي العباد شيئًا من ذلك . فاعلمه وتحققه .

* * *

فصل

ويدل على صحة ما قلناه : إجماع المسلمين ، وأنهم يقولون : لا خالق إلا الله ، كما يقولون : لا رازق ، ولا محيى ، ولا مميت إلا الله تعالى . فنقول فلا يكون الخلق من غيره ، وأثبتوه خالقا .

* * *

---

(١) أخرجه البخارى فى خلق الأفعال (ز) .

فصل

ويدل على صحة ما قلناه من جهة العقل . وانه لا خالق إلا الله تعالى، وهو كثير جدًا ، لكن نختصر على قدر فيه الكفاية إن شاء الله تعالى .

فمن ذلك : أن نقول لهم : إن قلتم إن الواحد منا يخلق أفعاله ، من طاعة ، أو معصية ، أو إيمان ، أو كفر فقد شركتم بيننا وبين الله تعالى فى الخلق ، وأنه لا يتم خلقه إلا بخلقنا . وذلك أن الجسم لا يخلو من حركة ، أو سكون ، أو كفر ، أو إيمان ، أو طاعة ، أو معصية ، فصح أن جميع الذوات مشتركة الخلق بين العبد وبين الرب ، وأنه لا يتم خلق أحدهما إلا بمخلوق الآخر ، وهذا شرك ظاهر ، نعوذ بالله منه .

دليل آخر من جهة العقل : وأنه لا خالق إلا الله ، لأن الخالق الصانع أقل ما يوصف به علمه بخلقه ، كما قال : (**ألا يعلم من خلق ٦٧ - ١٤**) ونحن نجد الواحد منا يفعل ما لا يعلم فعله فيه ، ولا يحصره ولا يعده بقدرة ، حتى إن الواحد منا يريد أن يتكلم صوابًا فيرمى خطأ ، إلى غير ذلك ، فيفعل ما لا يعلمه ولا يريده ، وأيضًا الواحد منا إذا خرج إلي المسجد حتى وصل إليه ، فعند المخالف أن كل خطوة خطاها خلقها وأنشأها ، ولو سئل عن عدد كل خطوة خطاها لم يدر ما يقول ولا يعلمه ولا يعرفه ؛ فلم يبق إلا أن الخالق لأفعالنا وأكسابنا هو الله تعالى الذي يعلمها ، كما قال : (**ألا يعلم من خلق ٤٧ - ١٤**) .

دليل آخر من جهة العقل : وهو : من شرط الخالق للشئ أن يكون قادرًا على خلق الشئ وضده ، فإن من يقدر على خلق الحياة يقدر على خلق ضدها ، وهو الموت ، وكذلك من يقدر على خلق التفريق فى الجسم يقدر على خلق الاجتماع له ، حتى يعود كما كان جسما مؤلفا ، ولما وجدنا أحدنا لا يقدر على ذلك صح انه غير خالق ، ولما وجدنا الخالق تعالى يقدر على خلق الشئ وضده دل على أنه هو الخالق لا خالق سواه ،

وقد قيل عن الشيخ الإمام أبى بكر بن فورك [1] رضى الله عنه أنه كان مع إسماعيل المعروف بالصاحب فى بستان ، وكان يعتقد شيئًا من ذلك ، فأخذ سفرجلة وقطعها من الشجرة ، وقال له : ألست أنا قطعت هذه السفرجلة ؟ فقال له رضى الله عنه مجيبًا : إن كنت تزعم أنك خلقت هذه التفرقة فيها فاخلق وصلها بالشجرة حتى تعود كما كانت . فبهت وتحير ولم يقدر على جواب .

وبلغنى أيضًا أن بعض القدرية وقف على إحدى رجليه وشال الأخرى ، وقال : ألست أنا رفعت هذه وحططت هذه ؟ فقال له بعض أهل السنة : إن كنت تزعم أنك خلقت الشيل فى هذه المشتالة فاخلق الشيل فى الأخرى حتى تصير مشتالة معها ، فبان له الحق ورجع عن قوله الباطل .

دليل آخر من جهة العقل : وهو أنك تقول : حقيقة الخلق والإحداث هو إخراج الشئ من العدم إلي الوجود ، وإذا كان الواحد منا علي زعمكم يقدر أن يخلق حركة معدومة حتي يخرجها من العدم إلي الوجود ، وأن يخلق شيئًا زائدًا فيخرجه من العدم إلي الوجود ، وأن يخلق له لونًا غير لونه فيخرجه من العدم إلى الوجود ، وفى هذا القول الخبيث التسوية بين قدرة الله تعالى وقدرة العباد ، وأنهم يقدرون على ما يقدر عليه . تعالى ربنا عن ذلك علوًا كبيرًا .

* * *

فصل

نذكر فيه شبها يزعمون أن لهم فيها حجة ، وليس لهم حجة بحمد الله تعالى كما قال : (**حجتهم داحضة عند ربهم ٤٢ - ١٦**) فإن

---

(١) زميل المؤلف فى عهد طلبه العلم عند الباهلى ، وإن كانا متباعدى الدار فى عهد إمامتهما ونشرهما العلم ، ونوه بجواب ابن فورك هنا كما بلغه تقديرًا لصاحبه كما هو شأن الإخلاص في العلم (ز) .

احتجوا بقوله تعالى : (**جزاء بما كانوا يعملون ٥٦ - ٢٤**) قالوا : فأثبت لنا العمل ، والعمل هو الفعل ، والفعل هوالخلق ، فالجواب : أنه تعالى أراد هاهنا بالعمل الكسب ، والعبد مكتسب على ما بينا . يدل على ذلك : أنه قال في موضع آخر : (**جزاء بما كانوا يكسبون ٩ - ٨٢**) نحن لا نمنع أن يكون سمى كسب العبد عملاً له ، إنما نمنع أن يكون العبد خالقًا مخترعًا لفعله مخرجًا له من العدم إلي الوجود ، وقد بينا أن الخلق والاختراع والخروج من العدم إلي الوجود لا يقدر عليه إلا الله تعالي ، فلم يكن لهم في الآية حجة .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**فتبارك الله أحسن الخالقين ٢٣ - ١٤**) وبقوله تعالى : (**الذى أحسن كل شئ خلقه ٣٢ - ٧**) وبقوله تعالى : (**وإذ تخلق من الطين ٥ - ١١٠**) فالجواب من أوجه :

أحدها : أنه يعني بقوله (**أحسن الخالقين**) يعني أحسن المقدرين، فعيسى عليه السلام يقدر الطين صورة ، والخلق يقدرون الصورة صورة ، لا أنهم يخرجون الصورة من العدم إلي الوجود ، فقال تعالى (**أحسن الخالقين**) أي المقدرين . فاعلم ذلك .

جواب آخر : وذلك أن الله تعالى هو الخالق لا خالق سواه ، لكن لما ذكر معه غيره قال (**أحسن الخالقين ٢٣ - ١٤**) وإن كان هو الخالق على الحقيقة دون غيره ، كما يقال : عدل العمرين ، وإنما هو أبو بكر وعمر ، لكن لما جمع بينهما سماهما باسم واحد ، وكذلك قول الفرزدق :

أخذنا بأكناف السماء عليكم   لنا قمراها والنجوم الطوالع

والقمر واحد ، لكن لما جمعه مع الشمس سماهما قمرين . وكأنه تعالى لما علم من الكفار ومنكم أن تجعلوا معه غيره خالقًا قال (**فتبارك الله أحسن الخالقين ٢٣ - ١٤**) على زعمهم أن معه غيره ، وهذا كقوله تعالى: (**وهو أهون عليه ٣٠ - ٢٧**) على زعمكم ، لأن عندهم أن

النشأة أهون من الإعادة ، فذكر ذلك على سبيل الرد عليهم والإنكار لقولهم إن معه خالقًا غيره ، لا أنه أثبت معه خالقًا غيره .

جواب آخر : وذلك أن لفظة أفعل فى كلام العرب : يراد بها إثبات الحكم لأحد المذكورين وسلبه الآخر من كل وجه ، وذلك في قوله تعالى : (**أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرًا وأحسن مقيلا ٢٥ - ٢٤**) فأثبت حسن المقيل لأهل الجنة ، مع حسن المستقر ، وسلب ذلك عن أهل النار أصلاً ورأسًا ، لأن أهل النار ليس لهم حسن مستقر ولا حسن مقيل ، فكذلك قوله تعالى : (**أحسن الخالقين**) أثبت الخلق له وأنه هو المنفرد به دون غيره . وكذلك يقول القائل : العسل أحلى من الخل لا يريد أن للخل حلاوة بوجه ، بل يريد إثبات الحلاوة للعسل وسلبها عن الخل أصلاً ، ورأسًا ، فكذلك قوله (**أحسن الخالقين**) أثبت الخلق له دون غيره .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ٦٧ - ٣**) فكيف يجوز أن يكون خالقًا لكفر الكافرين ، وعصيان العاصين ، وفيه من التفاوت غير قليل .

فالجواب : أن هذا سوء فهم ، وذلك أن هذا أراد به سبحانه وتعالى خلق السموات فى الصورة ، وأنه ليس فيها فطور ولا شقوق ، أجمع المفسرون على ذلك ، فلا حجة لكم فيها ، ثم إن أول الآية حجة عليكم ، لأنه قال : (**خلق الموت والحياة ٦٧ - ٢**) وبين الموت والحياة تفاوت ، وهو خالق الجميع لا خالق لذلك غيره ، فكذلك كفر الكافرين وإيمان المؤمنين وإن كان بينهما تفاوت فى الحكم فليس بينهما تفاوت فى الإيجاد والاختراع وإحكام الخلق ، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**فوكزه موسى فقضى عليه ، قال هذا من عمل الشيطان ٢٨ - ١٥**) فلو كان الله الخالق لوكزة موسى لقال : هذا من عمل الرحمن ، الجواب من وجهين :

أحدهما : أن قول موسى هذا هذا القول على وجه الأدب ، أى : إنى ارتكب ما نهيت عنه من شره النفس ووسوسة الشيطان ، ألا تراه قال فى ضلال السبعين من قومه لما لم يكن له فى ذلك كسب : ﴿ **إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ٧ - ١٥٥** ﴾ فيجب على العبد عند خطئه وذنبه أن يرد اللوم والتقصير إلى نفسه وإلى وسوسة الشيطان ، ولا يرد ذلك إلي خلق الله تعالى وإرادته ، لأنه يصير كالمحتج عليه تعالى ، وليس لأحد عليه حجة : ﴿ **قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ٦ - ١٤٩** ﴾ . ومثل هذا قول أبيه آدم عليه السلام وحواء: ﴿ **ربنا ظلمنا أنفسنا ٧ - ٢٣** ﴾ فردا التقصير والنقص واللوم إلى أنفسهما ، لأن هذا موضع الأدب والتذلل ، لا موضع الاحتجاج ، ومثل هذا كثير .

الجواب الثانى : أن الإجماع منا ومنكم : أن الوكزة ليست خلق الشيطان ولا عمله ، بل هى عندنا من خلق الله تعالى واختراعه ، ولموسى عليه السلام كسب . وعلى عقدهم النحس أنها خلق موسى وعمله ، وليس لله فيها خلق ولا اختراع ولا عمل ، فبطل احتجاجهم بالآية ، ولم يبق إلا ما قلناه ، وهو أنه أراد بقوله : ﴿ **من عمل الشيطان** ﴾ أي زين ذلك وحسنه لى ، والله المعين .

فإن احتجوا بقوله تعالى : ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ٤ - ٧٩** ﴾ فأوضح تعالى أن السيئة منا ، والحسنة منه ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه لا يصح لكم الاحتجاج معشر المعتزلة بهذه الآية بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ؛ لأن ظاهرها فيه تعلق لمن يقول إن الخير خلق الله تعالى وفعله ، والشر خلقنا وفعلنا ، وأنتم لا تقولون بظاهر هذه الآية ، لأنكم تقولون إن أحسن الحسن وخير الخير الإيمان والمعرفة .

وتقولون ليس لله فى هذا قدرة ولا خلق ، وإنما هو بقدرة العبد المؤمن وخلقه، فلا حجة لكم فيها .

الجواب الثانى : أن صريح النص فى أول هذه الآية حجة عليكم ، لأنه يقال : رد عليهم ، وأمر نبيه عليه السلام أن يرد عليهم ، بقوله تعالى : (**قل كل من عند الله ٤ - ٧٨**) ثم جهلهم وإياكم ، وأكد ذلك بقوله : (**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٤ - ٧٨**) فصارت الآية حجة واضحة عليكم لا لكم .

الجواب الثالث : قوله تعالى : (**ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ٤ - ٧٩**) وهذا صحيح من وجهين :

أحدهما : أن مثله فى القرآن كثير . من ذلك قوله تعالى : (**ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ٣ - ١٩١**) تقديراً لكلام يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا . ومثله قوله تعالى : (**والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون ٦ - ٩٣**) ومثله أيضًا قوله تعالى : (**الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب ٣ - ١٠٦**) تقدير الكلام (**فأما الذين اسودت وجوههم ٣ - ١٠٦**) فيقال لهم (**أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب ٣ - ١٠٦**) فكذلك هذا ، فتقدير الكلام فيه (**لا يكادون يفقهون**) فيقولون (**ما أصابك من حسنة ٤ - ٧٩**) .

الوجه الثانى : أن هذه الآية إن لم تحمل على ما قلناه صار بعضها ينقص بعضًا ويخالف بعضًا ، وليس فى كتاب الله تعالى مناقضة ولا اختلاف ، فصح ما قلناه ؛ لأنه قال فى أول الآية : (**كل من عند الله ٤ - ٧٨**) ثم يرجع فى سياقها فيقول : لا إنما البعض منى والبعض من خلقى ، كلا والله ، بل ذكر ذلك فى سياق الآية تجهيلا لقائله ورداً عليه . فافهم الحق وادفع به الباطل .

فإن احتجوا فقالوا : وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا فوجب أن يكون خلقًا لنا وفعلاً لنا . قالوا : وبيان ذلك أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام ، وإذا أراد أن يقعد قعد . وإذا أراد أن يتحرك تحرك ، وإذا أراد أن يسكن سكن ، وغير ذلك ، فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته دل على أن أفعاله خلق له ، وفعل له ، فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن هذا غير صحيح أولا ، فإنا نرى من يريد شيئًا ويقصده ولا يحصل ما يريد ولا ما يقصد . فإنه ربما أراد أن ينطق بصواب فيخطئ ، وربما أراد أكلا لقوة وصحة فيضعف ويمرض ، وربما ابتاع سلعة ليربح فيخسر، وربما أراد القيام فيعرض له ما يمنعه منه ، إلي غير ذلك . فبطل ما ذكرتموه ، وصح أن فعله خلق لغيره ، يجرى على حسب مشيئة الخالق تعالى ، وإنما يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة . والخلق من الخالق[1] .

الجواب الثاني : أن وقوع الكسب من الخلق على حسب القصد منهم لا يدل ذلك على أنه خلق لهم واختراع ، ألا ترى أن مشى الفرس والدابة يحصل على قصد الراكب وإرادته من عدو ، وتقريب ، واستطراف، ووقوف ، إلي غير ذلك . ولا يقول عاقل إن الراكب خلق جرى الفرس ولا سرعتها ، ولا غير ذلك من أفعالها ، فبطل أن يكون حصول الفعل على قصد الفاعل يدل على أنه خلقه ، وكذلك أيضًا السفن يحصل سيرها وتوجهها فى السير من يمين إلي شمال على حسب قصد الملاح ، ولا يدل ذلك على أن الملاح خلق سير السفن ولا توجهها فإن كابروا الحقائق وقالوا نقول إن ذلك خلقه الملاح والفارس فقد خرجوا عن الدين وسووا بين

---

(١) وأما إرادة العبد للفعل فهى مدار تكليفه ، وهى بيده . جعلها الله هكذا تحقيقا لمسئولية العبد عن أفعاله . وهى متقدمة تقدما ذاتيا على الخلق . كما جرت عادة الله على ذلك . فيكون اختيار العبد بعيدا عن سمة الجبر (ز) .

الخالق والعباد ، وأن قدرة كل واحد منهما تتعلق بمقدورات ، وهذا كفر صراح ، وإن قالوا : حركات السفن تقع على حسب قصد الملاح وليس بخلق له . قلنا : فكذلك أفعال أحدنا قد تقع ، ولا نقول إنها تقع فى كل حال على حسب قصده ، ولا يدل ذلك على أنه خلقها فاخترعها . يؤكد ذلك أن البياض يحصل فى الناطف عند قصد الناطفى له ، ولا يقول أحد إن واحدا منا يقدر أن يخلق لونا لغيره ولا لنفسه ، فلا يمتنع أن يكون الفعل قد يحصل على حسب قصد أحدنا ، وليس هو خلقا له ولا موجوداً له ، من العدم إلي الوجود . فاعلم ذلك .

يؤكد هذا أيضًا ان نمو الزرع يحصل على حسب قصد الزارع وقيامه عليه بسقيه وغير ذلك ، ولا يقول أحد إن نمو الزرع خلقه الزارع ، ولا أنه خلق فى الحبة أضعاف عددها [وكذلك] ما حصل فيه النمو من الفسيل والتين . وغير ذلك .

وكذلك سمن الدابة يحصل على قصد العالف لها والساقى ، ولا يقول أحد إن العالف والساقى هو الذى خلق الشحم والسمن فى الدابة . وكذلك دود القز يحصل منه القز على حسب قصد القائم عليه والمربى له ، ولا يقال إن القز خلقه فى الدود إلا الله تعالى ، وإن كان حاصلا على حسب إرادة القائم عليه وقصده ، وكذلك فيما يحصل من الواحد منا إذا أراد الله تعالى حصوله على حسب قصده ، لا يدل على أنه هو خلقه بل الخالق له هو الله تعالى .

فإن قيل : فإذا لم يكن أحدنا خالقًا لفعله ، فكيف يكون ملومًا عليه ومعذبا به ويستحق عليه المدح والثواب أو الذم والعقاب ؟ فالجواب :

إننا لا نقول أن المدح والثواب ، ولا الذم والعقاب يحصل بفعل الفاعل منا ؛ حتى يوجب ذلك كونه خلقًا له واختراعًا ، بل نقول : إن ذلك يحصل بحكم الله تعالى ، ويجب ويستحق بحكمه لا [بأن] يوجب الواجب عليه خلق [فعل] أوجبه عليه . ألا ترى بالإجماع منا ومنكم

ومن جميع المسلمين : أن الدية تجب على العاقلة . بقتل غيرها خطأ . وإن لم تفعل العاقلة شيئًا يستحق به إيجاب ذلك عليها ، وإن ذلك الذى فعلته خلق لها ، بل هو خلق لغيرها ، وهو الله تعالى عند المسلمين ، وخلق للقاتل على زعمكم ، افصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله وحكمه ، لا بخلق العاقلة وفعلها ، وكذلك جميع الأحكام فى الدنيا والآخرة ، إنما تجب وتستحق بإيجاب الله تعالى وإرادته ، لا بكونها خلقا للفاعل ، فاعلم ذلك وتحققه .

وكذلك أيضًا الأكل فى الصيام ناسيا ، فعل العبد ، كما هو فعل له عند تعمده ، لكن الله تعالى حكم بأن أحدهما مبطل ومفطر ، ويذم ويعاقب عليه ، والآخر بالضد من ذلك ، وإن كان الجميع فعلا للعبد ، فصح أن ذلك إنما يكون بحكم الله تعالى ، لا بكونه خلقًا للفاعل ، فصح ما قلناه ، وبطل ما توهموه .

فإن قيل : من فعل الطاعة كان طائعًا ، ومن فعل المعصية كان عاصيًا ، فالجواب : أن هذا غير صحيح ، لأن كون البارى تعالى خالقًا وفاعلا لا يوجب أن يتصف بالطاعة والمعصية ، لأن الطاعة صفة الطائع ، والمعصية صفة العاصى ، ولا يوجب ذلك وصف خالق الطاعة والمعصية بكونه طائعًا عاصيا ، ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد ، ولا يكون صفة لله تعالى ، وإن كان تعالى هو خالق السواد ، فكذلك التحرك صفة لمن له الحركة ، لا صفة من خلق الحركة والولد لمن له الولد ؛ لا لمن خلق الولد ، والحلاوة صفة العسل ، لا لمن خلق الحلاوة فيه . وكذلك الحموضة فى الخل صفة للخل ، لا لمن خلق الحموضة فيه ، وكذلك الموت إذا خلقه الله فى أحدنا صار ميتًا ، واتصف بذلك ، ولا يوجب أن يتصف الخالق للموت بأنه ميت، لما خلق الموت وفعله بالحى . فكذلك المعصية صفة من حلت به المعصية ، والطاعة صفة لمن حلت به الطاعة ، ولا يوجب ذلك وصف خالقها بأنه طائع ولا عاص .

فإن قيل : لا يجوز أن يكون الله خالق الظلم والجور والكذب ، لأن من فعل الظلم كان ظالما ، ومن فعل الجور كان جائراً . ومن فعل الكذب كان كاذبا والله تعالى يتنزه عن جميع ذلك ، فصح أن هذه الأشياء ليست بفعل له ، ولا خلق له .

فالجواب : أن هذا السؤال هو الأول بعينه ، والجواب عنه قد تقدم ، لكن نزيد هاهنا جوابا آخر : وذلك أنا نقول : ليس الأمر على ما يقع لكم، بل نقول إن الله تعالى خلق الظلم ظلما للظالم به : وخلق الجور جوراً للجائر به ، وخلق الكذب كذبا للكاذب به ، كما أنه خلق الظلمة ظلمة للمظلم بها : وخلق الضوء ضوء للمستضئ به ، وخلق الحمرة حمرة للأحمر بها، وخلق السواد سواداً للأسود به ، وخلق السم سمًّا للمسموم به . فكما أن الله تعالى خلق الظلمة لليل والضياء للنهار ، والحمرة للأحمر، والسواد للأسود . والسم للحية ، ولا يوجب ذلك كونه ظلمة ولا ضياء ولا سواداً ولا حمرة ولا سما [له] فكذلك خلق الطاعة طاعة للطائع بها ، والكذب كذبا للكاذب به ، والجور جوراً للجائر به ولا يوجب ذلك كونه جائرًا ولا ظالمًا ولا كاذبًا ، فصح ما قلناه وبطل ما قالوه .

جواب آخر : وذلك أن الظلم والكذب والجور ليس من حيث الصورة والفعل ، وإنما يكون كذبا إذا خالف الأمر ، وكذلك الجور والظلم ، وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقه آمر أمره ، وناه نهاه ، وهم الخلق . وأما الخالق فليس فوقه آمر ولا ناه ، فلا يصح وصفه بشئ من هذا ، فاعلم ذلك وتحققه ، فإنه أصل قوى تدفع به جميع ظنونهم الفاسدة .

فإن قيل : لا يجور أن يقال للجور والكذب هذا خلق الله ، بل يعرض عن ذلك ، ولا يقال . فصح أنه خلق لغيره .

فالجواب : أن هذا السؤال غير صحيح ، لأنك [إن] أردت الإطلاق فى العموم ، فجائز بأن تقول : يا خالق المخلوقات ، ويا خالق الموجودات . ويا خالق كل شئ ، ويا خالق الضر والنفع . وإن أردت ذلك على

الخصوص، بأن تقول : يا خالق الكذب والجور ؛ فلا يجوز من طريق الأدب والإذن في ذلك ، كما أنا نقول يا خالق المخلوقات ، فيعم بذلك السموات ، والأرض ، والشمس ، والقمر ، والقردة : والخنازير ، والكلاب ، والجعلان، وغير ذلك من سائر المخلوقات ، فلا يجوز أن تقول على الانفراد يا خالق الأقدار والأنجاس ونحو ذلك من طريق الأدب ، وأنه لم يؤذن لنا فى ذلك ، بل ندعوه بأسمائه الحسنى كما أمر ، فقال : (**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ٧ - ١٨٠**) .

* * *

مسألة

اعلم أنه لا يجرى فى العالم إلا ما يريده الله تعالى ، وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بإرادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن مراده ، كما لا يخرج مقدور عن قدرته . وقالت المعتزلة ومن وافقهم من أهل البدع : إن الله تعالي لا يريد إلا الطاعة والإيمان ، فأما من كفر وعصى فقد أتى بما ليس بمراد لله تعالى ، وقالوا : إن كل واحد يفعل من الأفعال ما لا يريده الله تعالى ، حتى انتهى بهم القول إلى : أن البهائم تفعل أفعالا لم يردها تعالي، وأنه لو أراد فعل غيرها منهم لم يحصل ذلك له وامتنع عليه ، سبحانه وتعالي عما يشركون . ونحن براء إلي الله تعالى من جهلهم وبدعهم ، ونقول : إن مذهب أهل السنة والجماعة الذي ندين الله تعالى به أنه لا يتحرك متحرك ، ولا يسكن ساكن ولا يطيع طائع ، ولا يعصى عاص ، من أعلى العلى إلي ما تحت الثرى إلا بإرادة الله تعالي ، وقضائه ومشيئته .

ويدل على صحة ما قلناه الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل. فأما الكتاب : فأكثر من أن يحصى ، لكن نذكر منها ما فيه الكفاية ، ويدل العاقل على نظائره من أدلة الكتاب ، فمن ذلك قوله تعالى : (**ولو**

شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ١١ - ١١٨) (إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ١١ - ١١٩) وهذه الآية أوضح دليل واقوم حجة من وجوه عدة :

أحدها : أنه أخبر تعالى أنه لو شاء وأراد لجعل الناس كلهم أمة واحدة على الإيمان أو على الكفر والضلال ، وهذا خلاف قول المعتزلة ، لأنهم يقولون : إنه ما أراد إلا كونهم أمة واحدة على الإيمان ، فبطل قولهم ببعض هذه الآية .

الثاني : أنه قال (**ولا يزالون مختلفين**) (**إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**) فأخبر تعالى أنه خلقهم لما أراد من اختلافهم ، وأنه لم يرد أن يكونوا أمة واحدة .

الثالث : قوله تعالى : (**إلا من رحم ربك**) فأخبر تعالى أن منهم من رحمه وأراد رحمته دون غيره ، فصح أنه لا يكون من عباده ولا يجرى فى ملكه إلا ما أراده وقضاه وقدره .

ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجا ٦ - ١٢٥**) فنص تعالى على أن الهدى بإرادته ، والضلال بإرادته ، وهذا نص واضح لا إشكال فيه .

ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة قوله تعالى : (**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ٧ - ١٧٩**) وجه الدليل : أنه تعالى خلق من الجن والناس قوما ليدخلوا النار ويكونوا أهلا لها ، ولا يكونون أهلا لها إلا بالكفر والطغيان والعصيان ، فعلم أن جميع ذلك بإرادته وقضائه وقدره .

ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن**

يشاء الله ٦ - ١١١) فأخبر تعالى أن الحجج والآيات لا تنفع، وإنما تنفع المشيئة التى تتم بها الأشياء، فمن شاء إيمانه آمن، ومن شاء كفره لم يؤمن.

ويدل عليه قوله تعالى: (**ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ٥ - ٤١**) وهذا نص فى أنه أراد فتنة الكافر وإضلاله. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ١٠ - ٩٩**) وهذا نص واضح يغنى عن الشرح، إلا أنه أخبر أنه ما شاء أن يؤمن أهل الأرض كلهم. وعند المخالف أنه قد شاء ذلك، والله قد أكذبه فى هذه الآية وأمثالها.

ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ٥ - ٤١**) وهذا صريح فى إرادته بقاءهم على كفرهم. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ٩ - ٤٦**) فأخبر تعالى أنه أراد قعود المنافقين عن الخروج إلى الغزو فى سبيل الله تعالى، ولو أن أحدنا أراد أن يستقصى جميع ما فى القرآن من الأدلة على صحة مذهب أهل السنة والجماعة وإبطال بدعة القدرية مجوس هذه الأمة كما جاء فى الأثر وقول الصحابة لطال ذلك، وما وسعه كتاب (١).

ويدل على صحة قول أهل السنة والجماعة من الأخبار، ما روى فى الصحاح فى محاجة موسى وآدم عليهما السلام، حتى قال آدم: يا موسى أترى هذا الأمر قد قدر على أو لم يقدر؟ فقال موسى: بل قدر عليك. فقال له آدم فكيف يكون فرارى من أمر قدر على؟ قال نبينا ﷺ: فحج آدم

(١) والأدلة المذكورة واضحة فى عموم إرادة الله سبحانه. وليس فى شئ منها إبطال اختيار العبد ليكون مجبورا فى أفعاله، وأما حديث القدرية مجوس هذه الأمة فقد ذكرنا كلام اهل الشأن فيه فى مقدمة «التبصير» وفى سنده جعفر بن الحارث، وهو منكر الحديث عند العقيلى، وغلا ابن الجوزى والصنعانى فحكما بوضعه (ز).

موسى، أى ظهر عليه فى الحجة [1] وهذا صريح من نبينا ﷺ ومن جميع الرسل عليهم السلام أن جميع الأمور خيرها وشرها بقضاء الله وقدره ومشيئته.

ويدل عليه أيضا الخبر المروى فى الصحاح عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن أبيه، عن رسول الله ﷺ لما أتاه الرجل فسأله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى» فقال صدقت يا محمد، ثم أخبرهم أنه جبريل عليه السلام، فصح بإجماع الأنبياء والرسل والملائكة والصحابة أن الأمور كلها بقضاء الله وقدره.

ويدل عليه قوله ﷺ من جملة حديث: «فتقول الملائكة يا رب أشقى أم سعيد، فيقضى الله عز وجل ويكتب الملك، ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص» ثم أكد ذلك قوله ﷺ: «السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه» فعلم كل عاقل أن الله تعالى أسعد من شاء وكتبه سعيداً وأشقى من شاء وكتبه شقيا، وأخبار الرسول وأقوال الصحابة فى هذا المعنى كثيرة جداً لا تحصى، وفى بعض ما ذكرنا كفاية.

ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة: إجماع المسلمين من الصحابة وهلم جرا إلى وقتنا هذا: أن الجميع منهم يطلق، ويقول فى الخلاء والملاء من غير نكير: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فوقع الإجماع من الخاص والعام أن الأمور كلها بمشيئة وقدر [2] من الله تعالى. وقيل

---

(١) ويرى ابن حزم كون موسى محجوجا ناشئا من جعله لوم آدم على غير فعله لا من القدر، كما فى الإحكام (١ - ٢٦) فلا يكون الحديث من أدلة القدر عنده، وإن كان فى الكتاب والسنة كثير من الأدلة على القدر، ولا يرى ابن حزم أيضا معنى الإجبار والإكراه فى القضاء والقدر على خلاف ظن بعض الناس كما فى الفصل (٣ - ٥١) (ز).

(٢) وقدر الله فى أفعال العباد الاختيارية على طبق علم الله بها، وعلم الله بأفعال العبد باختياره لا ينافى اختياره فيها، بل يحقق اختياره فيها، فليس هناك شائبة جبر فى التحقيق (ز).

أوحى الله إلى بعض الأنبياء: تريد وأريد ولا يكون إلا ما أريد، فإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد، ثم لا يكون إلا ما أريد، وهذا نص واضح فى أنه لا يكون فى الدارين إلا ما أراد الله تعالى. وقد سئل بعض السلف فقيل له: بم عرفت ربك؟ قال: بنقض العزائم. وفسخ الهمم، وذاك أن الواحد منا يعزم على الأمر ويهم به، فيجرى عليه غير ما عزم عليه وهم به، فعلم كل عاقل أن ذلك الفسخ لأن المقدر قدر له غير ما قدر لنفسه، والمريد أراد له غير ما أراد لنفسه، فكان ما أراده العبد لنفسه. ولو شرعنا فى ذكر ما روى عن السلف والخلف فى هذا المعنى طال ولم يسعه كتاب [1].

* * *

فصل

ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة من أدلة العقل أن الملك إذا جرى فى ملكه مالا يريد، دل ذلك على نقصه أو ضعفه أو عجزه، والله تعالى موصوف بصفات الكمال، لا يجوز عليه فى ملكه نقص ولا ضعف ولا عجز، فكيف يكون فى ملكه مالا يريده، ويريده أضعف خلقه فيكون. كلا سبحانه وتعالى أن يأمر بالفحشاء أو يكون فى ملكه إلا ما يشاء، فثبت بحمد الله ومنه مذهب أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل.

* * *

---

(١) أسباب الخذلان وأسباب التوفيق عند الله سبحانه تؤدى إلى تيسير الشر فى أناس وتيسير الخير فى أناس، والأسباب التى يتلبس بها العبد تؤديه إلى مقتضاها وإن كانت تفاصيل ذلك مجهولة عند العبد، فيعود الأمر إلى حسن اختيار العبد أو سوء اختياره (ز).

فصـــل

فى ذكر آيات وسنة يحتجون بها والجواب عنها.

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى: (**والله لا يحب الفساد ٢ - ٢٠٥**)

قلنا: المراد به أنه لا يثيب على الفساد ولا يمدحه ولا يأمر به، فإن اسم المحبة إنما يقع على ما يثاب عليه ويمدحه فاعله عليه، وليس كل ما يريده المريد يقال [فيه] أنه أحبه، ألا ترى أن المريد يريد بذل ماله للسلطان الجائر من هدية ورشوة ليتقى بذلك شره، ثم لا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك الرجل اللبيب يريد ضرب ولده وقرة عينه ليؤدبه، ثم لا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك يريد ربط جروحه وقطع سلعته وشرب المر من الدواء، ولا يقال إنه أحب ذلك. وكذلك الحميم يريد ويبادر فى الحفر لميته وتجهيزه وتغييبه تحت التراب، ولا يقال إنه محب لذلك ولا يؤثره. فعلم أنه ليس كل ما أراده المريد احبه، وإنما يقال أحب الشئ إذا مدحه وأثنى عليه وأثاب عليه، والله تعالى لم يمدح الفساد ولم يثن على المفسد ولم يثبه.

جواب آخر: وهو ما ذكره بعض أصحابنا وهو أن قوله تعالى: (**والله لا يحب الفساد ٢ - ٢٠٥**) يعنى لا يحبه من أهل الصلاح والطاعة، وهو كقوله (**ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**) يعنى لعباده المؤمنين، وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

فإن قيل أليس قد قال الله تعالى: (**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ. كذلك كذب الذين من قبلهم ٦ - ١٤٨**) فدل على أن الشرك ليس بمشيئة الله تعالى فالجواب من وجهين: -

أحدهما: أن سياق الآية حجة عليهم، لأنه قال فيها (**قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ٦ - ١٤٩**).

الجواب الثانى: أنهم إنما قالوا ذلك على سبيل التكذيب والاستهزاء،

لا على سبيل الإيمان، وإنما قصدوا تكذيب الرسول ﷺ فى قوله (**ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ١٠ - ٩٩**) وهذا كقوله تعالى : (**وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ٣٦ - ٤٧**) قالوا ذلك على سبيل التكذيب والاستهزاء، لا على وجه الإيمان والاعتراف بأن الله قادر أن يطعمهم. فلذلك قالوا : ما فى تلك الآية وجعلوه لهم حجة، فجعله كذبا وأن حجتهم باطلة، فصح ما قلناه.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى : (**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ٥١ - ٥٦**) فالجواب من وجهين : -

أحدهما : أنه أراد بعض الجن والإنس. الذى يدل على صحة ذلك أن كثيراً من الجن والإنس يموت قبل أن يبلغ حد التكليف والعبادة، وصار هذا كقوله تعالى لأصحاب نبيه ﷺ : (**لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله ٤٨ - ٢٧**) وأراد البعض لا الكل، لأن منهم من مات قبل الدخول وقتل قبل الدخول. الذى يقوى ذلك ويصححه : أنه قال فى آية أخرى : (**فريقا هدى ٧ - ٣٠**) يعنى إلى الطاعة (**وفريقا حق عليهم الضلالة ٧ - ٣٠**) يعنى عن العبادة والطاعة.

ويدل عليه أيضا قوله تعالى : (**ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ٧ - ١٧٩**) وهم الذين لم يرد أن يطيعوه، فاعلم ذلك.

والجواب الثانى : أن المراد بذلك أن لا يقروا بالعبادة طوعا أو كرها، وهذا قول ابن عباس، وهو حسن، لأن الكل لا بد أن يقروا بذلك؛ إما فى الدنيا وإما فى الآخرة.

جواب آخر : وهو أن المراد بذلك إلا لآمرهم وأنهاهم، وهذا قول مجاهد.

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٤١ - ١٧﴾ فالجواب من ثلاثة أوجه : -

أحدها : أن معنى هديناهم، أى دعوناهم قاله [سفيان] وهذا صحيح، لأن الهدى يكون بمعنى الدعاء؛ قال الله تعالى : ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد ١٣ - ٧﴾ أى داع يدعوهم إلى الهدى، وقال تعالى : ﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ٤٢ - ٥٢﴾ أى تدعو.

الجواب الثانى : ﴿وهديناهم ٦ - ٨٧﴾ أى بينا لهم سبيل الهدى، قاله قتادة، وهذا صحيح، يدل عليه قوله تعالى : ﴿وهديناه النجدين ٩٠ - ١٠﴾ يعنى بينا له طريق الخير وطريق الشر. وقال الصديق رضى الله عنه لما كان هو والرسول عليه السلام قاصدين إلى الهجرة من مكة إلى المدينة فكان الناس يقولون يا أبا بكر، وكان معروفا فيسلمون عليه ويسألونه. من هذا الرجل الذى معك؟ فيقول : رجل يهدينى السبيل، يعنى يعرفنى الطريق، وهو يريد رضى الله عنه سبيل الحق والدين.

الجواب الثالث : أعلمناهم الهدى من الضلالة.

جواب رابع : وهو أن المراد بذلك هدينا فريقا منهم وأضللنا فريقا دليل ذلك قوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحًا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون ٢٧ ، ٤٥﴾ ويدل عليه أيضا قوله تعالى : ﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحًا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون * قال الذين استكبروا إنا بالذى آمنتم به كافرون ٧ - ٧٥ و٧٦﴾ فصح ما قلناه، وأنه هدى بعضًا وأضل بعضًا بنص القرآن، فاعلم ذلك.

جواب خامس : وهو أن فريقا من ثمود آمنوا ثم ارتدوا، ففيهم نزلت

الآية، يدل عليه قوله تعالى: ﴿**فاستحبوا العمى على الهدى ٤١ - ١٧**﴾ يعنى رجعوا إلى الكفر بعد الإيمان.

فإن قيل: فما قولكم في قوله تعالى: ﴿**إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**﴾ فصح [أنه] لا يريد الكفر، فالجواب من وجهين: -

أحدهما: أنه لو كان كما قلتم لكان يقول: ولا يرضى لأحد الكفر، أو يقول: ولا يرضى لكم الكفر، فلما لم يقل ذلك لم يكن لكم حجة.

الثاني: أنه قال تعالى: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**﴾ وإذا أضافهم إليه بلفظ العبودية فإنما أراد بذلك خواص عباده المؤمنين دون الكافرين. ونحن نقول: إنه ما رضى للخواص الكفر ولا أراد لهم الكفر، وإنما رضى لهم الإيمان. الذى يدل على صحة هذا: إن العباد إذا أضافهم إليه كان المراد بهم المؤمنين دون غيرهم، قوله تعالى: ﴿**إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ١٥ - ٤٢**﴾ وأراد بذلك المؤمنين دون الكفار. وكذلك قوله تعالى : ﴿يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ٤٣ — ٦٨﴾ أراد المؤمنين دون الكفار. وكذلك قوله تعالى: ﴿**عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا ٧٦ - ٦**﴾ أراد المؤمنين دون الكفار، وكذلك قوله تعالى: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**﴾ أراد المؤمنين دون الكافرين، فاعلم ذلك وتحققه.

الجواب الثانى: أن الرضا بالشئ هو المدح له والثناء عليه والإثابة عليه وكونه دينا وشرعا، والله تعالى لا يرضى الكفر بمعنى أنه لا يمدحه ولا يثيب عليه ولا يرضى كونه دينا وشرعا، دون إرادة وجوده وخلقه. فاعلم ذلك.

فإن قيل: أتقولون أن الله تعالى قضى المعاصى وقدرها، كما أنه

خلقها، قلنا له: أجل: نقول ذلك بمعنى أنه خلقه وأوجده على حسب قصده وإرادته، ولا نقول إنه قضاه بمعني أنه أمر به، ولا رضيه دينا وشرعا، وأنه يمدحه ويثيب عليه.

فإن قيل: فعلى كم وجه ينقسم القضاء؟ قيل له على وجوه كثيرة ...

منها: قضاء يكون بمعنى الخلق، وذلك قوله تعالى: (**فقضاهن سبع سموات في يومين ٤١ - ١٢**) يعنى خلقهن، ويكون القضاء بمعنى التسليط. والخلق، وهو قوله تعالى: (**فلما قضينا عليه الموت ٣٤ - ١٤**) يعني خلقنا وسلطنا عليه الموت، ويكون بمعنى الإخبار والإعلام، وهو قوله تعالى: (**وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ١٧ - ٤**) يعنى أعلمناهم وأخبرناهم، ويكون القضاء بمعنى الأمر، قال الله تعالى: (**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ١٧ - ٢٣**)، ويكون القضاء بمعنى الحكم والإلزام، يقال: قضى القاضي على فلان بكذا، أي أوجبه عليه وألزمه إياه وحكم به عليه، فإن الله تعالى قضى بالمعاصي والكفر، بمعنى أنه أراده وخلقه، وقدره، ولا يجوز أن يكون بمعنى أمر به واختاره دينا وشرعا، ولا مدحه، ولا يثيب عليه، ولا فرضه فرضا على أحد، بمعنى أنه أوجبه عليه، فاعلم هذه الجملة وتحققها تسلم من شبه المبتدعة وتلبيسهم على العوام ومن لا فهم له إن شاء الله.

فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟ قلنا: هذا يحتاج إلى تفصيل، فنحن نطلق الرضا بقضاء الله وقدره على الإطلاق، بمعنى أنه لا يعترض على حكمه السابق وإرادته الأزلية، ولا يتقدم بين يديه [بالاعتراض] بل نسلم لما أراد فينا وفي غيرنا، ولا نعترض بما يفعل، فنقول: نحن نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه، كما أخبرنا به ومدحنا على فعله، ووعد عليه الثواب،

فنرضى بذلك ونريده لنا ولجميع إخواننا من المسلمين ، ولا نقول : إن قضاءه الذى هو بمعنى خلقه ، وإيجاده الذى هو خلقه مذموما قبيحا ؛ ذنبا معصية كفرا ، إنا نرضى بذلك دينا وشرعا ولا نحبه ولا نرضاه ولا نريده لنا ولا لأحد من إخواننا المسلمين ، فاعلم هذا التفصيل تسلم من شبه الأباطيل ومن خدع أهل التعطيل . يؤكد هذا أو يقرره أنا نقول وكل مسلم عند الإطلاق : إن جميع الأشياء لله تعالى ، إنه خلقها وهى ملك له، لا خالق ولا مالك لها غيره ، من والد ، وولد ، وزوجة ، وصاحبة ، فنطلق ذلك عند الإجمال . فأما عند التفصيل فنقول : إن لله الأسماء الحسنى . ونقول : إن له الجلال ، والجمال ، والقدرة ، والكمال ، ولا نقول : إن له الولد ، والوالد ، والصاحبة ، والزوجة ، والشريك . فاعلم ذلك . وكما نقول عند الإطلاق : إن كل مخلوق يبيد ويفنى ويزول ويضمحل ، ولا نقول عند التفصيل : إن حجة الله على خلقه والأعمال من الصلاة ، والصيام ، والحج ، إن ذلك يبيد ويفنى ويضمحل ، ونحو ذلك .

ثم نقول لهم يا جهلة : أليس الله تعالى قضى بموت نبيه ﷺ ، وكذلك موت جميع الأنبياء عليهم السلام ، فلا بد أن يقولوا : بلى . فنقول لهم : أفترضون بذلك وأشباهه ؟ إن قالوا : نعم . وكلنا نقول : إنه قضى ذلك ، قلنا : وكذلك نقول نحن أيضا : قضى كل موجود وخلقه وأراده عند الإطلاق ، وعند التفصيل لا نقول : إنا رضينا موت النبى ﷺ ، بمعنى إنا أحببنا ذلك ، وأنه سرنا ، فاعلم ذلك .

فإن قيل : أليس الله تعالى قد نهى عن الكفر والمعصية ؟ قلنا : بلى قد نهى عن ذلك : فإن قالوا : فلا يحسن أن يريد شيئًا ويريد وجوده ثم ينهى عنه ، قلنا : الجواب من وجهين :

أحدهما : أن يقال لهم : أليس الله تعالى قد علم أن الكافر يكفر ، وأنه يوجد منه الكفر لا محالة ، فلا بد لهم من [أن يقولوا] نعم . فيقال لهم : فكيف نهاه عن أمر قد علم أنه يكون منه ولا بد من وجوده ، فلما

جاز أن ينهى مع علمه أنه لا بد منه جاز أن ينهى عنه وإن أراده . فاعلم ذلك .

جواب آخر : وهو أن يقال لهم : أليس الله تعالى نهى عن إيلام الرسل والمؤمنين ، فلا بد من [أن يقولوا] نعم ؛ فيقال لهم : فيوجد فيهم الألم من الأمراض والموت أم لا ؟ فلا بد من [أن يقولوا] نعم . فيقال لهم : فإذا جاز أن ينهى عن إيلامهم ، ثم يريد ذلك ويحسن منه . فكذلك في مسألتنا يريد وينهى حتى يثبت لنفسه كمال القدرة ونفاذ الأمر والمشيئة (**لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ٢١ - ٢٣**) . والجملة أن الأمر منا ، والنهى منا ، والفعل منا ، والإرادة منا إنما توصف تارة بكونها حسنة ، وتارة بكونها قبيحة ، إنما ذلك لمعنى ، وهو أن كل ما كان منا مخالفا لأمر الرب تعالى فهو قبيح ، وإن كانت صورته حسنة من حيث الحس والنظر والسمع ، ونحو ذلك ؛ وأن كل ما كان منا حسنا إنما كان ذلك لأنه موافق لأمر الرب تعالى ، لا من حيث الصورة والحسن . فإذا صح هذا جئنا إلي أفعاله تعالى وإرادته وأمره ونهيه ، فوجدناه ليس فوقه تعالى آمر يأمره ولا ناه ينهاه ، فصح أن جميع أفعاله وأمره ونهيه حسن على كل حال لا يتصف بغير ذلك ، فاعلم هذه الجملة توفق إن شاء الله تعالى وفقنا الله وإياكم وجميع المسلمين .

* * *

الشفاعة

اعلم أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على صحة الشفاعة منه ﷺ لأهل الكبائر من هذه الأمة ، وقد قدمنا المسألة وذكرنا الأخبار الواردة فى الشفاعة أصلا ورأسا .

واعلم أن المعتزلة افترقت فرقتين ؛ فقوم منهم انكروا الشفاعة أصلا ورأسا ، وردوا الأخبار الصحيحة الواردة فيها وما دل عليه القرآن من ذلك .

وقالت الفرقة الثانية : إن للأنبياء شفاعة ، وللملائكة ، لكن لثلاث فرق من المؤمنين .

فرقة منهم : أصحاب صغائر وليست لهم كبيرة من الذنوب . والفرقة الثانية : قوم عملوا الكبائر وتابوا منها وندموا عليها . والفرقة الثالثة : قوم من المؤمنين لم يعملوا ذنبا أصلا . فأما صاحب الكبيرة الذى مات من غير توبة فلا شفاعة له عندهم ، وكلا القولين باطل .

أما الفرقة الأولى : فجحدت صحة الأخبار الصحاح ؛ وأما الفرقة الثانية : فذهبت إلي محال من القول ، لأن الشفاعة عندهم فيمن لم يعمل كبيرة أو عمل وتاب لا معنى لها ، لأنها تكون بمعنى أن الشافع يقول : يا رب لا تظلم عبادك . فإنك قد وعدت أنك تغفر الصغائر مع اجتناب الكبائر ؛ وكذلك التائب من الكبيرة لا تظلمه ، فإنك قد وعدت بقبول التوبة ، والله أجل وأعلى من أن يسأل ويشفع إليه إلا بظلم ، فبطل قولهم .

وأما من لم يذنب أصلا فعلى خبث عقدهم أنه قد وجب له على الله الثواب ، والجنة ، والنعيم المقيم ، فما معنى هذه الشفاعة له . فلم يبق إلا أنهم عاندوا الحق وضلوا السبيل واستحوذ عليهم وسوسة المردة والشياطين، حتى ردوا القرآن والسنة وإجماع الأمة ، فنعوذ بالله منهم ومن خبث عقدهم .

فإن قالت هذه الفرقة الأخيرة منهم : تكون الشفاعة لمن ذكرنا من الثلاث فرق شفاعة فى الثواب ، قلنا . وهذا ضلال أيضا ، لأن القرآن إنما نطق بشفاعة الملائكة فى وقاية المؤمنين شر ذنوبهم يوم القيامة ، ولم يذكر فيها زيادة الثواب ، وإنما أخبر عنهم يقولون : (**وقهم السيئات ٤٠ - ٩**) فصح أن الشفاعة فى الذنوب والسيئات أن يغفر لها ويتجاوز عنها ، لا ما ذكرتم يا فرقة الضلال .

فأما الأدلة على صحة الشفاعة ، فقد ذكرناها من الكتاب والسنة ،

لكن نجدد هاهنا طرفا منها . أما من القرآن فقوله تعالى : (**عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودًا ١٧ - ٧٩**) روى [عن] أنس بن مالك ، وأبى سعيد الخدرى وجماعة من الصحابة لا يحصون عددًا : أن ذلك فى الشفاعة ، ثم ذكروا ذلك عن النبى ﷺ فى أخبار يطول ذكرها وشرحها . وقد ثبت عنه ﷺ قوله : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » وهذا فيه الحجة على الفريقين ممن أنكر الشفاعة أصلا ، ومن قال إنها لغير أهل الكبائر . وقال ﷺ : « أشفع إلي ربى فيحد لى حدا فأخرجهم من النار ، ثم أشفع فيحد لى حدا فأخرجهم من النار» ثم ذكر الحديث إلي أن قال : حتى لا يبقى أحد من أهل الإيمان فى النار . ولو كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان » وهذا الحديث صريح فى الحجة على كل من الفريقين من المعتزلة . وأخبار الشفاعة كثيرة جداً ، وقد قدمنا منها ما فيه الكفاية وزيادة، ولأن الشفاعة فى أقل الدارين من أقل الشفعاء تكون في الذنوب وغيرها ، فما ظنك بالشفاعة فى أعلى الدارين من أعلى الشفعاء عند الله عز وجل ، حتى ذكر فى بعض الأخبار أنه ﷺ يغبط بذلك المقام ، يغبطه به الأولون والآخرون ، ثم تكون الشفاعة فيمن لا كبيرة له ، وإنكار هذا جهل وعناد وطعن فى القرآن وصحيح الأخبار .

* * *

فصل

نذكر فيه شبهًا لهم يرومون بذلك دفع الأخبار الصحاح المجمع على صحتها فى صحة الشفاعة ، ونحن نجيب عنها بعون الله وحسن توفيقه . فإن قالوا : هذه الأخبار تعارض بمثلها ، فإنه قد روى الحسن البصرى وغيره عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تنال شفاعتى أهل الكبائر من أمتى » فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن هذا عن الحسن لم يصح ، ولم يرد فى [خبر] صحيح ولا فى سقيم ، وإنما هو اختلاق وكذب ، ولا يعارض الآثار الصحاح المتفق

على صحتها ، ثم لو جاز أن يكون قد روى فلم يسقط الصحيح المجمع على صحته بالضعيف السقيم الذى لا أصل له . مع إمكان الجمع بين الكل، واستعمال الجميع ، فتحمل صحاح الأخبار على ما قلنا ، ويحمل هذا الخبر على أنه أراد به الكبائر التى تخرج من الإسلام ، نحو الكفر بعد الإيمان ، أو استحلال ما حرم الله ، أو تكذيب بعض الرسل أو بعض الكتب، ويصير هذا كما قلنا إنا نجمع بين كل ما ذكر فى القرآن ، وإن كان ظاهره يناقض بعضها بعضا عند الجهال مثلكم ، فإنه تعالي قال : (**هذا يوم لا ينطقون ٧٧ - ٣٥**) ثم قال في موضع آخر : (**وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٣٧ - ٢٧**) فيحمل هذا علي أنهم لا ينطقون عند الصراط ، والميزان ، والكتب ، ويسأل بعضهم بعضاً بعد ذلك ، حتى لا نسقط شيئًا من كتاب الله ولا ينقض بعضه ببعض فكذلك يحمل قوله : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » فى حق من يبقى على الإيمان حتى يخرج من دار الدنيا ، ويحمل ما ذكروا – لو كان صحيحا – على من خرج من الدنيا على غير إيمان ، ونكون أسعد وأولى ، لأنا نثبت الصحيح بتأويل لشئ باطل لا أصل له أن لو صح ، وهم يسقطون الصحيح المتفق على صحته بشئ باطل لم يصح .

فإن قيل : هذا لا يصح مع قوله عليه السلام : « لا ينال شفاعتى أهل الكبائر من أمتى » والكافر بما ذكر به ثم ليس من أمته ، قلنا : بل يصح ذلك من وجهين :

أحدهما : أنه أراد بذلك من كان من أمتى ثم ارتد ، أو نحو ذلك ، فقد يجوز أن يسمى الشئ بما كان عليه أولا ، وإن كان فى الحال لا يسمى به ، ألا ترى إلي ما قال ﷺ فى النبيذ : « ثمرة طيبة وماء طهور » يعنى كان ثمرة طيبة وماء طهورا ، لا يريد أنه فى الحال ثمرة ، وكذلك أمر ﷺ بلالا : « ارجع فناد ألا إن العبد نام » ولم يرد أنه الآن عبد ، بل أراد أنه كان عبداً ، لأن الصديق أعتق بلالا قبل ذلك . يقال لعتيق الرجل : عبد

بني فلان ، أي كان عبداً لهم ، ونحو ذلك كثير . ويحتمل أن يكون سماهم من أمته ، لأنهم كانوا في عصره ووقته وقرنه ، وكل قرن يسمى امة، ويكون ذلك فيمن كان آمن به في وقته ثم ارتد ، فمن ذكر من أهل الردة ، أو كان في وقته ولم يؤمن ، وسماه من أمته لأنه في قرنه وعصره. فصح ما قلناه وبطل تعلقهم بما لا أصل له .

فإن قيل : أليس قد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « من تحسى سما وقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً فيها أبداً » ، وروى مثله فيمن قتل نفسه بحديدة ، ومن تردى من جبل . وروى عنه ﷺ أنه قال : لا يدخل الجنة مدمن خمر ، وعاق والديه » فهذه الأخبار معارضة لأخبار الشفاعة .

فالجواب عن هذه الأخبار : أن [منها] ما صح [و] منها [ما لم يصح] ويجمع بين الكل ، فتحمل هذه الأخبار على من فعل ذلك مستحلا لفعله ، أو فعله على وجه التكذيب للصادق فيما أخبر به أن هذا الفعل كبيرة حرام ، ونحو ذلك ، وهذا صحيح لأن الرسول ﷺ قال : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » . فقال أبو ذر : وإن زنا ، وإن سرق ؟ فقال : وإن زنا ، وسرق ، وقتل ، وشرب الخمر ، وإن رغم أنف أبى ذر » فصح ما قلناه ، وقبلنا جميع الأخبار الصحاح ولم نضرب بعضها ببعض ، ولا أسقطنا بعضها ببعض ، كما يفعل أهل البدع الذين ضاهوا اليهود في قولهم (**نؤمن ببعض ونكفر ببعض ٤ - ١٥٠**) .

فإن قيل : أليس عندكم أن الرسول ﷺ لا يشفع إلا في مؤمن ، وقد وردت الروايات « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن» وكذلك روي أنه قال : « ليس منا من يأتينا بطينا ويأتى جاره خميصا » و« من غشنا فليس منا » و « لا إيمان لمن لا أمانة له » إلى غير ذلك ، فكيف يشفع الرسول عليه السلام فيمن ليس بمؤمن ؟ .

فالجواب : أن يقال لهم : هذه الأخبار لا حجة فيها ولا تعارض

أخبار الشفاعة ، فإنها محتملة لوجوه إذا صرفت إليها صحت ، ولم تكن معارضة لأخبار الشفاعة .

أحدها : أن يكون المراد لا يزني ولا يسرق حين يفعل ذلك ، وهو مؤمن : أي مستحل لذلك ، حتى يصح الجمع بين هذه الأخبار وبين قوله ﷺ : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن سرق وإن زنا وشرب الخمر » ، أو يكون أراد بذلك إذا فعله على وجه التكذيب لتحريم هذه الأشياء ، والله تعالى لم يحرمها ، أو يكون المراد ليس بمومن كإيمان المؤمن الذى لم يكن منه سرقة ، ولا زنا ، ولا شرب خمر أي في البر ، والطهارة ، والعفة ونحو ذلك ، ويصير هذه كقوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » أراد الكمال . وهذا الفصل أفسد الحجج وأدحضها بحمد الله تعالى .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : (**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ٢١ - ٢٨**) قيل معناه الرد على من أنكر أصل الشفاعة ، فأخبر تعالى أن ثم شفاعة ، لكن لمن أراد تعالى أن يشفع له وأذن في ذلك ، ولم يرد إلا لمن رضى سائر عمله ، لأن من رضى سائر عمله لا يحتاج إلي شفاعة ، ويحتمل أن يكون (**لا يشفعون إلا لمن ارتضى ٢١ - ٢٨**) يعنى لمن كان معه عمل مرتضى . والمؤمن معه أفضل الأعمال التى ترضى ، وإن كان عاصيًا فاسقا ، وهو التوحيد والتصديق ، وقوله : لا إله إلا الله . والذى لا يرضى عمله أجمع هو الكافر ، فصح ما قلناه .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : (**ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ٤٠ - ١٨**) قلنا : معناه فالظلم بالشرك والكفر الذى لا ينفع معه طاعة ، كما قال تعالى : (**إن الشرك لظلم عظيم ٣١ - ١٣**) ولهذا لما نزل قوله تعالى : (**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ٦ - ٨٢**) حزن الصحابة رضي الله عنهم كذلك ، حتى قال الصديق رضى الله عنه وأرضاه : يا رسول الله : وأينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فقال النبى ﷺ : « ليس هذا يا أبا بكر ، إنما الظلم الشرك هاهنا ، ألا ترى إلي قول لقمان (**يا**

بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) » فدل أن لا شفاعة تنفع الكافر. ولا حميم يدفع عنه ، والمؤمن بخلاف ذلك بحمد الله وإن كانت له سيئآت . فاعلم ذلك .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : (**لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ٤٣ - ٧٥**) (**ولا يخفف عنهم من عذابها ٣٥ - ٣٦**) وقوله : (**كلما نضجت جلود هم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ٤ - ٥٦**) وقوله تعالى : (**فما تنفعهم شفاعة الشافعين ٧٤ - ٤٨**) .

فالجواب : أن نقول : أنتم وإخوانكم من الخوارج دأبكم أبداً أن تجعلوا آيات العذاب فى أهل الإيمان والتوحيد ، وهى لأهل الكفر والضلال دون المؤمنين بحمد الله تعالى ؛ وهذه الآيات كلها فى أهل الكفر ، والذى يدل على صحة هذا ما قدمنا من الأخبار الصحاح : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » وغير ذلك من الأخبار الصحاح .

وأيضًا فإن القرآن نطق بذلك فإنه قال فى أول هذه الآية : (**ما سلككم فى سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين* فما تنفعهم شفاعة الشافعين ٧٤ - ٤٢ - ٤٨**) فصح أن لا شفاعة لهم لأجل كفرهم ، وصارت فى النار ، وجدا لهم لأجل كفرهم وصارت الآية إلى آخره حجة عليهم ، إلا أن الله تعالى أخبر أن ثم شفاعة ، وأنتم تقولون أن لا شفاعة ؛ غير أنه تعالى أخبر أنها لا تنفع للكافرين ، فدل على أنها تنفع المؤمنين .

فإن قيل : ما تقولون فيمن حلف بالطلاق الثلاث أنه يفعل فعلا ينال به شفاعة الرسول عليه السلام ، ويستحق به شفاعه الرسول ، أو قال : أفعل فعلا يجوز أن يشفع لى فيه الرسول مما أستحق من العقاب بماذا تأمرونه ؟ أتأمرونه بالمعصية أم بالطاعة ؟ . قلنا : الجواب من وجهين :

أحدهما : أنا نقول نامره بالتمسك بالتوحيد والإيمان دون فعل الذنوب ، لأن الشفاعة لا تنال بالذنوب ، وإنما تنال بالإيمان دون الذنوب ، وهذا كما أن زيداً يشفع فى ذنب صديقه ، أو قريبة ، أو حبيبه فى دار الدنيا إلي من ملك إسقاط ذلك ، لا يقال أنه نال ذلك بالذنب الذى أذنب أو الخطأ الذى أخطأ ، وإنما ناله بالصداقة المتقدمة أو القرابة المتقدمة أو السؤآل المتقدم ، لا نفس الذنب ، ونأمره أيضا بفعل الطاعات حتى ينال بذلك شفاعة الرسول عليه السلام فى الزيادة له من البر والنعيم ونحو ذلك .

الجواب الثاني : أنا نعارضكم بمثل هذا : لا تجدون أنتم عنه محيصا، فنقول لكم : ما تقولون فيمن سمع قوله تعالى : (**يحب التوابين . ويحب المتطهرين ٢ - ٢٢٢**) فحلف رجل بالطلاق الثلاث ليفعلن فعلا يجب عليه فيه التوبة أو الاستغفار حتي يتوب منه ويستغفر ، ما تأمرونه ؟ فإن قالوا : نأمره بالطاعة ، وفعل الخير . قلنا لهم هذا لا يصح؛ لأن الإنسان لا يجب عليه التوبة أو الاستغفار من فعل الطاعة والخير بإجماع المسلمين . وإن قلتم : نأمره بفعل المعاصي والذنوب حتى تجب عليه التوبة والاستغفار فيتوب ويستغفر حتى يتخلص من يمينه فقد استحللتم ما حرم الله وأمرتم بما لا يجوز لمسلم أن يأمر به . وإن قلتم : لا نأمره بفعل المعصية ولكن إن ابتلى بشئ من ذلك قلنا له قد فعلت ما وجب به عليك التوبة والاستغفار وزوال حكم اليمين . قلنا لكم : نحن أيضاً نقول لمن حلف ليفعلن فعلا ، يجوز أن يشفع فيما يستحق عليه من العقاب شفاعة الرسول عليه السلام، نقول له تمسك بالطاعة والإيمان ، فإن ابتليت بشئ من المعاصي فقد خرجت من اليمين ، ويجوز أن يشفع لك الرسول ، لا أنا نأمره بالمعصية بوجه من الوجوه .

* * *

رؤية الله تعالى

اعلم أن رؤية الله تعالى جائزة من جهة العقل ، وهى واجبة للمؤمنين فى الآخرة من طريق الشرع ، وبها نختم الكتاب إن شاء الله تعالى بعونه وتوفيقه ، وإنما ختمنا بها لأنها أعلى الأشياء وأجلها ، وبها يختم للمؤمنين المصدقين لها حتى يستحقروا كل نعيم فى جنبها ، جعلنا الله من أهلها بمنه وفضله ، إنه جواد كريم .

اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعا وعقلا بلا خلاف بينهم على الجملة ، وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز فى الدنيا أم ذلك فى الآخرة خاصة .

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله تعالي يرى في الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف فى ذلك . واختلف الصحابة فى الرسول عليه السلام هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعينى الرأس على قولين : فكانت الصديقة عائشة رضي الله عنها فى جماعة من الصحابة يقولون : رآه بقلبه دون عينى رأسه ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما فى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم يقولون : إنه ﷺ رآه ليلة المعراج بعينى رأسه . ونحن نقول بقول ابن عباس رضى الله عنهما ، فإذا تقرر هذا : فإن المعتزلة ، والنجارية ، والجهمية ، والروافض . والخوارج : الكل منهم ينكرون الرؤية ولا يجوزونها بوجه ، حتي قالوا : ولا يرى ولا يرى هو نفسه . وقد قدمنا الأدلة علي صحة الرؤية وجوازها فيما تقدم ، ولابد أن نذكر هاهنا طرفا من الأدلة أيضًا يؤكد ما تقدم ويقويه إن شاء الله .

ودليل ذلك من الكتاب والسنة والإجماع ممن يعد إجماعه إجماعًا ، ودليل العقل .

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام : (**رب أرنى أنظر إليك ٧ - ١٤٣**) وهذا السؤال إنما كان من موسى بعد النبوة ،

والبعثة ، والرسالة ، لأن الله تعالى قال : (**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك ٧ - ١٤٣**) ولا يخلو سؤال موسى عليه السلام هذا السؤال بعد النبوة والكمال من أحد أربعة أوجه : إما أن يكون سأل الرؤية بعد علمه بجوازها على ربه ، أو مع علمه باستحالتها على ربه، أو سألها وهو شاك فى ذلك ، أو سألها وهو ذاهل العقل لا يتفهم شيئًا . فلا يجوز أن يكون سأل ذلك مع علمه بأنه يستحيل على ربه ، لأن من المحال أن يسأل النبى الكريم ربه ما يستحيل فى حقه ، ولا يجوز عليه كما يستحيل فى حقه سبحانه وتعالى ، ولا يجوز أن يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذه المسألة أو ذاهل لا يدرى ، لأن هذه المسألة من مسائل أصول الدين ، وكيف يجوز على النبى الكريم عليه السلام الشك فيها أو الذهول ، أو غفلة القلب عنها . وإذا بطل جميع ذلك لم يبق إلا أنه عليه السلام سأل وهو معتقد جواز الرؤية عليه سبحانه وتعالى . فإذا اعتقد النبى الكريم جواز الرؤية لم يخل من أن يكون مصيبا أو مخطئا ، ولا يجوز أن يخطئ النبي الكريم فى اعتقاده ، فلم يبق إلا أنه أصاب ، وهذا التقرير لا مخرج للمخالف عنه بوجه ولا سبب . فافهمه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون موسى لم يسأل الرؤية ، وإنما سألها قومه وسألوه أن يسألها لهم ، أما أن يكون هو سألها لنفسه فلا .

فالجواب : أن هذا تعلل لا ينفعكم ولا ينجيكم مما قررنا وحققنا فى اعتقاد موسى عليه السلام جواز الرؤية ؛ وذلك : أن موسى عليه السلام لو كان يعتقد استحالة جواز الرؤية لكان قد أنكر عليهم ذلك أشد الإنكار وجهلهم بذلك غاية الجهل . ولم يساعدهم على ذلك . ولا سأل ما جهلهم عليه ، ولما ساعدهم كما فعل لما قالوا : (**يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ٧ - ١٣٨**) ولم يسأل ربه أن يجعل لهم إلها ، لأنه علم عليه السلام استحالة ذلك . فكيف يسأل له أو لهم الرؤية مع اعتقاده استحالة ذلك عليه سبحانه وتعالى ، فلم يبق إلا ما قلناه .

جواب آخر : وذلك أن هذا عدول عن الظاهر إلي غيره بغير دليل ، لأنه قال (**أرني أنظر إليك ٧ - ١٤٣**) فلا يحمل أرنى أنظر ، على قومى ينظرون إليك ، فبطل ماقالوه ، وصار هذه بمنزلة قول من قال : قوله أى (**أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى ٢٠ - ١٤**) أي اعبد غيرى ، وهذا لا يجوز ، فبطل قولهم .

فإن قيل : أليس قد قال الله تعالى : (**لن ترانى ٧ - ١٤٣**) فنص على أنه لا سبيل إلى ما سأله فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن هذا لا يمنع من جواز الرؤية ، لأن قوله لن ترانى إنما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال ، لا استحالة الرؤية على ما قررنا ، ولو أراد استحالة الرؤية لقال : لن يجوز أن ترانى . وقد لا يوجد الشئ ولا يدل على استحالته ، ألا ترى أن أحداً لو سأل نبى زمانه أن يسأل ربه أن يرزقه ولداً ، فسأل نبى ذلك الزمان ، فأوحى الله تعالى لن يرزق هذا السائل ولداً ، هل يدل ذلك على أنه لا يجوز وجود الولد فى حق هذا السائل ، ويستحيل ، بل هو جائز وإن منع من وجوده عقب السؤال ، على أن حرف لن لا يقتضى عدم جواز الرؤية فى الدنيا والآخرة . ولو قرن بأبد . ألا ترى أنه تعالى قال فى حق اليهود : (**ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ٢ - ٩٥**) يعنى الموت ولم يقتضى ذلك [أن لا يتمنوه] فى الدنيا والآخرة ، لأنه أخبر تعالى أنهم يتمنون الموت فى النار بقوله : (**ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ٤٣ - ٧٧**) يعنون الموت ، فإذا كان حرف لن مع اقتران أبد به لا يقتضى نفى ذلك فى الدنيا والآخرة ، فكيف به إذا لم يقرن به أبد، وأيضاً الجواب يجوز فيه الاستثناء ، بأن كان يقول : لن ترانى في الدنيا ولن ترانى إلى وقت كذا وكذا ، كما قال أخو يوسف عليه السلام : (**فلن أبرح الأرض ١٢ - ٨٠**) ثم استثنى (**حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى ١٢ - ٨٠**) فصح أن حرف لن لا يحيل عليه جواز الرؤية ، وإنما توجب أن لا توجد الرؤية في هذا الوقت دون جوازها فصح ما قلناه .

والجواب الثانى : أن الله تعالى علق جواز الرؤية على أمر جائز ، ولو كانت مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد ، وهو استقرار الجبل ، فلما كان استقرار الجبل من الجائز دل على أن الرؤية جائزة .

فإن قيل : أليس قد قال موسى عليه السلام : (**تبت إليك ٧ - ١٤٣**) قالوا : والتوبة إنما تكون من الخطأ ، فلما علم عليه السلام أنه أخطأ تاب ، فالجواب من أوجه :

أحدها : أن موسى عليه السلام لما رأى الآية من جعل الجبل دكا ، وصعوقه ، قال على جارى العادة من القول عند الفزع (**تبت إليك ٧ - ١٤٣**) وإن لم يكن سؤاله مستحيلا ، وهذا كما أن الواحد منا إذا سمع صوت الرعد العظيم ، أو رأى الظلمة العظيمة ، أو أمراً هائلا فزع عند ذلك إلي التوبة والاستغفار ، وإن لم يكن منه قبل ذلك معصية . أو سؤال مستحيل .

وجواب آخر : وهو أنه يحتمل أن موسى عليه السلام ذكر عند هول ما رأى فيه النفس ، فجدد التوبة منها وأكدها ، وإن لم يكن منه فى هذه الحالة ذنب يتاب منه .

جواب آخر : يحتمل أن يكون قال : تبت إليك للشدة التى أصابته عند سؤال الرؤية ، وإن كانت الرؤية جائزة . كما أن الواحد منا إذا ركب البحر وناله شدة وخوف من هوله وأمواجه ، أو سافر فلقى فى سفره ما أتعبه وشق عليه يقول : أنا تائب من ركوب البحر ومن السفر ، وإن كان ركوب البحر والسفر جائزاً غير محرم . ولا مستحيل ، وكذلك مسألتنا مثله .

جواب آخر : يحتمل ان يكون قال : (**تبت إليك ٧ - ١٤٣**) من أن أسأل مثل هذا الأمر العظيم الجليل قبل الاستئذان فيه ، حتى يؤذن لى فى السؤال ، ولهذا قيل عن موسى عليه السلام : إنه تأدب بعد ذلك ، فقال : يا رب أسألك فى جميع أمورى ؟ قال : نعم يا موسى اسألنى فى جميع أمورك حتى ملح عجين أهلك .

جواب آخر : وهو أن موسى عليه السلام كانت إرادته وهمته تعجيل الرؤية له فى الدنيا قبل الآخرة ، وكان مراد الله تعالى تأخير الرؤية له إلى الآخرة ، وأن لا يتقدم على نبينا ﷺ في الرؤية ، فكأنه قال : تبت عن مرادى وهمتى إلي مرادك . وهذا صحيح ، لأن التوبة هى الرجوع ، فكأنه رجع عن مراده إلي مراد ربه . فاعلم ذلك .

ويدل على صحة ما قدمناه من قوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة . إلي ربها ناظرة ٧٥ - ٢٢ و ٢٣**) وقوله تعالى : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ١٠ - ٢٦**) وقوله : (**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ٨٣ - ١٥**) والحجب للكفار عن رؤيته عذاب . فدل على أن المؤمنين غير محجوبين ، ولا يعذبون بعذاب الحجاب . فاعلم ذلك .

ويدل على ذلك أيضًا الأخبار التى قدمنا ذكرها عند سؤال الصحابة مع قوله عليه السلام فى دعائه إنه قال : « اللهم إنى أسألك لذة النظر إلي وجهك والشوق إلي لقائك من غير ضر - أو مضر - ولا فتنة مضلة » وهذا أيضًا تصريح من الرسول عليه السلام فى جواز الرؤية ، وأنها غير مستحيلة، لأنه لا يسأل ﷺ فى أمر مستحيل ، لا سيما بعد تقدم موسي عليه السلام فى سؤال الرؤية ، وما كان منه ، فلو كانت غير جائزة أو مستحيلة لما سألها ﷺ ، فلما سألها دل على الجواز ، وبطل ما قال أهل العناد . وبالله التوفيق .

ويدل على صحة جواز الرؤية إجماع الصحابة على جوازها فى الجملة، وإنما اختلفوا هل عجلها لنبيه ﷺ ليلة المعراج أم لا ؟ على قولين ، ولو لم يقع الاتفاق منهم على جوازها ، لما صح هذا الاختلاف ، فلما وقع هذا الاختلاف فقال بعضهم : عجل ذلك له فى الدنيا قبل الآخرة . وقال البعض : لم يرد دليل على الجواز فى الجملة وأنه متفق عليه ، وإلا كان يقول لمن قال بأنها لم تعجل : فكيف تجوز الرؤية وهى مستحيلة عليه ،

فلما لم يقل ذلك أحد منهم دل على إجماعهم على جوازها . فاعلم ذلك .

ويدل على ذلك من جهة العقل : أنه تعالى موجود ، والموجود لا يستحيل رؤيته ، وإنما يستحيل رؤية المعدوم . وأيضًا فإنه تعالى يرى جميع المرئيات ، وقد قال تعالى : (**ألم يعلم بأن الله يرى ٩٦ - ١٤**) وقال : (**الذى يراك ٢٦ - ٢١٨**) وكل راء يجوز أن يرى ؛ ولا يجوز أن تحمل الرؤية منه تعالى على العلم ، لأنه تعالى فصل بين الأمرين ، فلا حاجة بنا أن نحمل أحدهما على الآخر ، ألا ترى أنه سمى نفسه عالمًا ، وسمى نفسه مريداً ، ولا أن نحمل الإرادة على العلم ، كذلك لا نحمل الرؤية على العلم . فاعلمه .

جواب آخر : وهو أن الصحابة سألوا الرسول عليه السلام : هل نرى ربنا ؟ فقال : « نعم » ولا يجوز أن يكون سؤالهم : هل نعلم ربنا أو يعلمنا ربنا ؛ فبطل قول من يحمل الرؤية على العلم ، ولهذا أجاب ﷺ : « سترونه كما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب وكما ترى الشمس ليس دونها سحاب » يعنى لا تشكون فى رؤيته كما لا يشك [من] رأي القمر والشمس فيها ، فشبه الرؤية بالرؤية في نفى الشك عن الرائى ، ولم يشبه المرئي بالمرئى . فاعلم ذلك .

* * *

فصل

فى ذكر الأجوبة عن آيات يحتجون بها ، وأخبار ، وشبه فى نفى الرؤية .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ٦ - ١٠٣**) قالوا : فأخرج ذلك مخرج التمدح ، كما تمدح بقوله تعالى : (**بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ٦ - ١٠١**) فكيف يجوز أن يزول عن مدحته ، فالجواب عن هذه الآية من وجوه عدة :

أحدها : أن يقال لهم : ما أنكرتم علي قائل يقول لكم ، لا حجة لكم في ذلك ، لأن التمدح إنما وقع في قوله تعالى : (**وهو يدرك الأبصار**) لأن كون الشئ لا يدرك بالأبصار لا يدل على مدحه ، الا ترى المعدوم لا تدركه الأبصار ، ولا يوجب كون ذلك مدحة له ، وكذلك عندكم العطور والروائح وأكثر الأعراض لا تدرك بالأبصار ، وليست بممدوحة ، لأنها لا تدركها الأبصار .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون متمدحًا بأنه يدرك الأبصار وأنها لا تدركه ؟ قيل لهم : لأن للوصفين الذين يتمدح بهما لا بد أن يكون في كل واحد منهما مدح بمجرده نحو قوله تعالى : (**عزيز حكيم ٢ - ٢٠٩ و ٢٢٠ و ٢٢٨ و ٢٤٠ و ٢٦٠ و ٨ - ١٠ و ٤٩ و ٩ - ٧١ و ٣١ - ٢٧**) و (**عليم قدير ١٦ - ٧٠**) فكل واحد من الوصفين مدح في نفسه ، تجدد أو انضم إلي غيره ، ولما لم يكن كون المعدوم غير مدرك بالبصر مدحًا له عندنا وعندكم بطل ما قلتم .

جواب آخر : وهو أن نقول الآية حجة عليكم وذلك قوله : (**وهو يدرك الأبصار ٦ - ١٠٣**) فحسب ، وإنما أراد أنه يدرك جميع المرئيات ، فاثبت تعالى أنه يرى الأشياء لأنه موجود ، قادر على الرؤية ، وسائر الأشياء الموجودة التي يجوز أن ترى ، لكن تمدح تعالى بأن كل راء يجوز أن يرى ، لكن هو تعالي مع جواز رؤيته منعنا من الإدراك له ، بأن يحدث في أبصارنا مانعا يمنعنا من رؤيته ؛ فالمدح وقع بكونه قادرًا على ذلك دون غيره من الخلق ، فصار هذا بمنزلة تمدحه تعالى بكونه محييًا مميتا ، أي لا يقدر على ذلك غيره ، وإن جاز أن يميت الحي ويحيي الميت ، فكذلك لا يمدح تعالى بأن يحدث مانعا في البصر من الإدراك ، وإن جاز أن يزيل ذلك المانع حتى نراه تعالى بلا كيف ، ولا شبه ، ولا تحديد . فاعلم ذلك .

جواب آخر : وهو أن المعتزلة لا يصح لهم الاحتجاج بهذه الآية ؛ لأن عند البصريين منهم أنه لم يعن بالإدراك الرؤية ، لأن البصر عندهم

عرض ؛ فلا يدرك عند البغداديين منهم : أنه تعالى لا يرى شيئًا ، إنما المراد بالإدراك العلم ، فهو يعلم الأبصار عندهم ، والأبصار لا تعلمه ، فبطل احتجاج الجميع منهم بهذه الآية ، لأن عندهم لا يراد بالإدراك الرؤية، فلا يصح لهم الاحتجاج بها في نفي الرؤية .

جواب آخر : وهو أن الآية لا حجة فيها ، لأنه قال : (**لا تدركه الأبصار ٦ - ١٠٣**) ولم يقل لا تراه الأبصار ، والإدراك بمعنى يزيد على الرؤية ، لأن الإدراك : الإحاطة بالشئ من جميع الجهات ، والله تعالى لا يوصف بالجهات ، ولا أنه في جهة ، فجاز أن يرى وإن لم يدرك ، وهذا كما قال تعالى في قصة اللعين فرعون : (**حتى إذا أدركه الغرق ١٠ - ٩٠**) يعني أحاط به من جميع جوانبه ، فالغرق لا يوصف بأنه يرى ، وإنما يوصف بأنه أحاط بالشئ . كذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه ولا يدركه بالإحاطة ، وهذا كما نقول : إنا نعلم ربنا ، ولا نقول إنا نحيط بربنا ، فكما كانت الإحاطة معني يزيد علي العلم كذلك الإدراك معني يزيد على الرؤية ، وهذا صحيح . لأنا نجمع بين قوله تعالى : (**فاعلم أنه لا إله إلا الله ٤٧ - ١٩**) وبين قوله : (**ولا يحيطون به علما ٢٠ - ١١٠**) ونجمع بين قوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة * إلي ربها ناظرة ٧٥ - ٢٢ و ٢٣**) وبين قوله تعالى : (**لا تدركه الأبصار ٦ - ١٠٣**) فنقول : معلوم ولا يحاط به ، ومرئي ولا يدرك . فصح ما قلناه ، وبطل قول الغير .

جواب آخر : أن معنى الآية لا تدركه الأبصار في الدنيا ، وإن جاز أن تدركه في الآخرة ، ليجمع بين قوله تعالى : (**لا تدركه الأبصار**) وبين قوله تعالى : (**إلي ربها ناظرة**) .

جواب آخر : (**لا تدركه الأبصار**) يعني أبصار الكفار دون المؤمنين، ليجمع بين قوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة**) وبين قوله تعالى : (**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ٨٣ -**

١٥) وهذا صحيح ؛ لأن الحجاب لما كان للكفار دون المؤمنين ، كذلك الرؤية للمؤمنين دون الكفار .

جواب آخر : وهو أن أبصار الخلق لا تدركه في الدنيا والآخرة ؛ لأن هذه الأبصار جعلت للفناء ، وإنما يحدث لهم بصراً غير هذا البصر ، ويكون باقيًا غير فان فيرى الباقي بالباقي ، وقد قيل : إنه تعالى يحدث لأوليائه حاسة سادسة غير هذه الحواس الخمس يرونه بها . وقال هذا القائل : الله أخبر في كتابه العزيز : أنه من أهل الجنة ، وخبره حق لا يدفع بالشبهة، ولا يمكن الجمع إلا بما قلناه من وجود حاسة يرى بها الله تعالى ، دون هذه الحواس . والله أعلم بالصواب .

جواب آخر : وهو أن يحمل (**لا تدركه الأبصار**) [على أنها لا تدركه] في جهة ، ولا تدركه جسما ولا صورة ولا متحيزاً ولا حالا في شئ (**وهو يدرك الأبصار**) على جميع هذه الصفات ، وتكون الحكمة فيه الرد على النصارى وأهل التشبيه ومن يقول بالجهة والحيز والصورة ، وغير ذلك مما لا يليق به سبحانه وتعالي .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ٤٠ – ١٥٣**) فاكبر الله هذا السؤآل فانكره .

قيل لهم : لا حجة لكم في ذلك ، لأن الله تعالى ما أكبر ذلك لكونه مستحيلا ، وإنما أنكره لأنهم سألوه ذلك على وجه التعنت ، ألا ترى أنه أنكر عليهم سؤالهم تنزيل الكتاب من السماء ، وليس ذلك بمستحيل ، وإنما أنكروا استكباراً وتعنتا منهم لمحمد ﷺ وتشكيكًا للناس في نبوته ؛ لان عندهم التوراة ، والإنجيل ، والفرقان ، وكل ذلك منزل من عند الله ، وإنما أرادوا بذلك التلبيس على العوام ، حتى لا يصدقوا بنبوته ﷺ ، وتركوا ما أوجب الله عليهم من الإيمان به في التوراة والإنجيل ، كما قال

تعالى : (**الذى يجدونه مكتوبًا عندهم فى التوراة والإنجيل ٧ - ١٥٧**) فإكباره تعالى سؤالهم ذلك لأجل هذه المعانى لا يكون ذلك مستحيلا . وهذا كما أنكر تعالى سؤال قريش لما قالوا : (**لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب * أو ترقى فى السماء ١٧ - ٩٠ - ٩٣**) وكل ذلك جائز غير مستحيل ، لكن أنكره عليهم وأكبره لما كان [ذلك] على وجه التعنت والتكذيب ، لما قد وضح من آياته وحججه ، وكذلك أنكر سؤالهم الرؤية لموسى عليه السلام على وجه التعنت ، لا لكونها مستحيلة .

فإن احتجوا بالخبر المروى عن عائشة رضى الله عنها لما قال لها ابن الزبير – وهو ابن اختها – يا أماه : هل رأى محمد ربه ؟ فقالت : يا ابن أختى لقد قفّ شعر بدنى ، والله تعالى يقول : (**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ٤٢ - ٥١**) قالوا : فموضع الدليل من الخبر أنها أكبرت ذلك ونفت الرؤية عن الله تعالى ؛ فدل أن ذلك مستحيل فى حقه سبحانه وتعالى . الجواب من أوجه :

أحدها : أن ابن عباس رضي الله عنه وغيره من الصحابة قد صرحوا بأن محمداً رأى ربه ليلة أسرى به بعينى رأسه ، ولو كان ذلك مستحيلا لم يقع الخلاف فيه بين الصحابة ، كما لم يقع بينهم الخلاف فى ما هو مستحيل على الله تعالى من الولد والزوجة والشريك ونحو ذلك .فلما وقع بينهم الخلاف في ذلك وانقرض عصرهم على ذلك ، دل على أن الرؤية جائزة غير مستحيلة . فبطل ما ذكر .

وجواب آخر : وهو أن عائشة رضي الله عنها إنما خالفت فيما رأى به محمد ربه ، فعندها رآه بالقلب دون العين ، وعند غيرها من الصحابة رآه بالقلب والعين معًا ، فقد وقع الإجماع منهم على جواز الرؤية عليه تعالى ، وإنما اختلفوا فيما به رآه ، لا أصل جواز الرؤية عليه ، لأن رؤية النبى ﷺ

رؤية حقيقية لا رؤية مجاز ، بخلاف الواحد منا ، لأن رؤيته بالقلب قد تكون حقيقة وقد تكون تخيلا ومجازاً ، ولهذا قال ﷺ : « تنام عيناى ، ولا ينام قلبى » وقال عليه السلام : « إنى أراكم من وراء ظهرى » ورؤية الأنبياء عليهم السلام حقيقة بالقلب والعين .

دليله : قصة إبراهيم عليه السلام : (**إنى أرى فى المنام أنى أذبحك... قال يا أبت افعل ما تؤمر ٣٧ - ١٠٢**) فصح أن الإجماع قد وقع من الصحابة رضى الله عنهم في جواز الرؤية على الله تعالى ، وإن وقع الخلاف بما رآه الرسول عليه السلام ليلة الإسراء ، فصار ذلك حجة على المخالف لا له .

جواب آخر : وهو أن عائشة رضى الله عنها إنما أنكرت رؤية البارى بأبصار العيون فى دار الدنيا ، لا على الإطلاق ، ولهذا روى عن أبيها وعنها رضي الله عنهما وعن جميع الصحابة أنهم فسروا قوله تعالى : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ١٠ - ٢٦**) قالوا : الزيادة النظر إلي الله تعالى في الجنة ، وقد روى هذا مرفوعا عن الرسول ﷺ ، فصح مذهب أهل السنة والجماعة بحمد الله تعالى ، وبطل شبه المخالف واندحض مكره . ولله المنة والحجة البالغة [١] .

فإن احتجوا فقالوا : لو جاز عليه سبحانه وتعالى الرؤية بالأبصار لوجب أن يكون جسماً ، أو جوهراً ، أو عرضاً ، أو محدوداً ، أو حالا في مكان ، أو مقابلا أو خلفا ، أو عن يمين . أو عن شمال ، أو يكون من

---

(١) رؤية أهل الجنة لله سبحانه مجردة عند أهل الحق من المقابلة والمسافة ونحوهما من لوازم الجسمية ، على خلاف الرؤية فى الشاهد ، بأدلة تنزه الله سبحانه من أن يكون جسما أ جسمانيا ، وهذا موضع اتفاق بين الفريقين سوى الحشوية ، فيجب أن يكونا متفقين أيضا على حصول معرفة ضرورية بالله سبحانه لهم فى الجنة فوق معرفتهم الاستدلالية الغيبية به تعالى في دار الدنيا ، كما هو الفرق بين الإيمان بالغيب والإيمان بالشهود . وما عدا ذلك شغب يأباه المحصلون . نسأل الله الصون من معاندة الحق ونسأله التوفيق وجمع الكلمة حول الصدق (ز) .

جنس المرئيات ؛ لأننا لم نعقل مرئيا بالبصر إلا كذلك ، فلما استحال عليه جميع هذه الوجوه بطل أن يكون مرئيًا ، أو يجوز عليه الرؤية ، وهذا فى تصورهم الفاسد من أعظم الحجج عندهم فى نفى الرؤية عنه سبحانه وتعالى ، وهى عند أهل السنة والجماعة من [أسقط الحجج] فليس هو اليوم مرئيًا لخلقه ومدركا لهم ، ولا تجوز الإشارة في وصفه تعالى .

فالجواب أن نقول لهم : هذه الحجة الباطلة تؤدى إلى إبطال الربوبية أصلا ورأسًا، أو تؤدى إلي إيجاب كون ربنا تعالى يشبه المخلوقات ، لأن من أنكر الصانع القديم يقول لنا : لو كان لنا صانعًا لوجب أن يكون جسما، أو جوهرًا ، أو عرضًا ، أو ذا علة وطبع وآلة ، وغير ذلك ؛ لأنا لم نعقل صانعًا إلا على هذه الأوصاف ، وأنتم تنفون عنه جميع هذه الأوصاف ، فبطل أن يكون ثم صانع ، بل تصنع نفسها أو يصنعها من هو على هذه الأوصاف ، وكذلك نقول : فى العلم والحياة ، لأن العالم ، والحى ، لا يعقل إلا جسما، أو جوهرًا ، أو عرضًا ، أو ذا علة أو فكر ، أو روية وغير ذلك . وقد وقع الإجماع منا ومنكم أنه عالم ، وأنه حى ، وأنه معلوم بالقلب ، وأنه موجود ؛ ثم كونه عالمًا ومعلوما ، وموجوداً يصح وصفه بجميع ذلك ، وإن لم يكن جسما ، ولا جوهرًا ، ولا عرضا ، ولا ذا علة ، ولا محدودًا ولا حالا فى مكان ، بخلاف العالم منا ، والمعلوم منا ، والموجود منا ، فكذلك لا يستحيل أن يكون مرئيًا وليس ذا جسم ولا جوهر ولا عرض ، فبطل زعمكم وصح الحق وظهر أمر الله وأنتم كارهون .

فإن احتجوا فقالوا : لو كان تعالي مرئيا ، أو تجوز عليه الرؤية لرأيناه الساعة لأن الموانع من الرؤية يستحيل وصفه بها ؛ لأنه لا يوصف بالدقة والرقة ، والحجاب والبعد ، وكل مانع من الرؤية ، فلو جاز أن يكون مرئيًا لرأيناه الساعة لانعدام هذه الموانع فى حقه .

فالجواب : أن جميع ما ذكرتم لا يمنع من الرؤية ، لأن الملائكة فيهم من الدقة ، واللطافة ، ما ليس فى غيرهم ، وبعضهم يرى بعضًا ، والميت

يراهم عند النزع ، والرسول كان يرى جبريل عليه السلام ، فبطل أن تكون الدقة ، والرقة ، واللطافة ، مانعة من الرؤية . وكذلك البعد لا يمنع الرؤية ، لأن السماء أبعد الأشياء منا والكواكب فيها ، لأن بيننا وبينها خمسمائة عام ، ونحن نراها ، ولم يمنعنا بعدها من رؤيتها ، وكذلك الحجاب لا يمنع من الرؤية ؛ لأن الله تعالى يرى ما تحت التحت ، ودونه ألف ألف حجاب [عند الخلق] وكذلك الهدهد يرى الماء من تحت الأرض ودونه حجاب وحجاب ، فبطل أن يكون جميع ما ذكرتم هو المانع من الرؤية ، حتى يجب أن نراه الساعة .

فإن قيل : فما المانع من الرؤية الساعة له تعالى ؟ قلنا : إن المانع هو ما خلقه فى أبصارنا من قلة الإدراك لبعض المرئيات دون بعض ، فإذا خلق فينا إدراكا رأينا مرئيا لم نكن نراه من قبل ؛ ألا ترى أن الواحد منا لا يرى اليوم ملك الموت إذا نزل بأخيه وأبيه ، ويراه إذا نزل به ، وليس ذلك إلا لأنه لم يخلق الله في بصره إدراكًا له عند موت غيره ، وخلق فى بصره إدراكًا له عند موته . وكذلك الفرسُ ، والهر وكثير من الحيوان يرون الصورة والشخص فى ظلام الليل وسواده ، ونحن لا نرى ذلك ؛ وما ذلك إلا لأن الله تعالى خلق فى بصرها إدراكًا حتي رأت ، ولم يخلق فى أبصارنا إدراكًا حتى نرى ، كما ترى ؛ فكذلك لم يخلق فى أبصارنا إدراكًا له فى الدنيا حتى نراه ، ويخلق لنا إن شاء الله فى جنته إدراكًا حتي نراه ، كما وعدنا ووعده الحق الصدق الذى لا يخلف .

فإن قالوا : وإذا كان الأمر كذلك ، فجوزوا أن يخلق الله لكم إدراكًا ترون به ذرة ، ويخلق فيكم عدم إدراك فيل إلي جنبها . قلنا : هذا جائز فى قدرته سبحانه وتعالى ، ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ خلفه في الصلاة لما عرضت عليه الجنة ،والنار ، ونظر إلي كل واحدة منهما فى عرض الحائط ، وهما من أعظم المخلوقات ، وأصحابه كانوا يدركون الذرة على ثوبه ﷺ ، ولون ثوبه مع صغر ذلك ، ولم يدركوا ما أدرك . ولم يروا ما

رآى ، ولا يقدح فى هذا إنكار من أنكر من المعتزلة ، أن الجنة والنار لم تخلقا بعد ، لأن الكل منهم سلم إلى الرسول عليه السلام أنه قد رأي فى هذه الحالة شيئًا من الجنة والنار ، أو ما هو على صورهما ، يخلق منهما إذا خلقنا ، واختص هو ﷺ برؤية ما لم يره أصحابه ، وإن كانوا يرون الذرة لو دبت على قميصه ﷺ ، وإن لم يروا ما هو أكبر منها وأعظم . وأبين من هذا : أن بعض الخلق يدرك صوتًا خفيًا جدًا ، ولا يدرك صوتًا عاليًا جدًا ، وإن وجد الصوتان فى وقت واحد ، ومسافة واحدة ، وقد رأينا ذلك عيانا ؛ فإن بعض الطرش إذا تكلم عنده رجل فأخفى صوته غاية الإخفاء ، وتكلم آخر عنده بصوت من أعلى الأصوات أدرك الصوت الخفى ، ولم يدرك الصوت العالى ؛ وليس ذلك إلا لما ذكرناه ، وهو أن الله تعالى خلق فى سمعه إدراك الصوت الخفي ، ولم يخلق فى سمعه إدراك الصوت العالى ، فكذلك يجوز أن يخلق في بصرنا إدراك الذرة الصغيرة ، ويخلق فيه مانعا من إدراك الفيل الكبير (**والله على كل شئ قدير ٣ - ٢٩**) .

فإن قيل : فإذا كان كذلك فيجب أن يجوز أن يكون بحضرتنا ذرة ننظر إليها وندركها ، ويجوز أن يكون إلي جنبها فيلة وأجمال وأنهار جارية ، لأن ذلك جائز فى المقدور ، أو نشك فى ذلك ، ولعله يكون بحضرتنا ونحن لا نراه .

الجواب : أن هذا تخبط وجهل وقلة فهم ؛ لأنه لا يلزمنا أن يجوز أن يكون بحضرتنا كل ما هو جائز فى مقدور الله تعالى ، ولا نشك فيه ، لأن ذلك لو لزم للزمنا أن نجوز أن يكون بحضرتنا وعندنا فى الدنيا جنة ونار ، ونشك فى ذلك ؛ لأن الله تعالى قادر على ذلك ، ولما لم يلزم ذلك لم يلزم ما ذكرتم ، وكذلك أيضًا من الحائز فى قدرته تعالى أن يخلق اليوم رجلا لا من ذكر ولا من أنثى ، ثم لا يجب علينا أن نجوز أنه الآن عندنا موجود أو نشك فيه ، فكذلك ما قلتم ، وكذلك أيضًا يجوز في مقدوره تعالى أن يميت أهل بلدة نحن فيها كلهم ، ثم لا يلزم أن يجوز ذلك الآن أو نشك

فيه ، فكذلك ما قلتم ؛ فليس كل جائز يجب أن يكون بحضرتنا ، أو نشك فيه ؛ فبطل ما قلتم ، وصح الحق .

فإن احتجوا فقالوا : لو جاز أن يكون مرئيًا لجاز أن يقال : يرى كله أو بعضه .

فالجواب : أن هذا محال من القول ؛ لأن إطلاق الكل والبعض إنما يجوز على من كان ذا كل أو بعض ، والله تعالى منزه عن الوصف بالكل والبعض ، وهذا بمنزلة قائل يقول لنا : لو كان معلوما لجاز أن نقول : نعلم كله أو بعضه ، فنقول له : لا نقول نعلم كلا ولا بعضا ، بل نقول نعلم واحدًا أحدًا فردًا صمدًا : (**ليس كمثله شئ**) فكذلك نقول : نرى واحدًا أحدًا فردًا صمدًا (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) .

فإن قيل : لو كان أهل الجنة يرون ربهم تعالى ثم لا يرونه لكانت أحوالهم قد تناقصت وعادت من منزلة أعظم إلي منزلة أدون ، ولا يجوز أن تتناقض أحوال أهل الجنة .

فالجواب : أن الأمر ليس على ما يقع لكم ، لأن تناقص الأحوال أن يريد المرء حالة عالية فيبقى فى حالة ناقصة ، أو يريد ملاذا فلا يصل إليها ، عالية كانت أو دون ذلك ، فأهل الجنة - بحمد الله تعالى - قد تكاملت حالتهم ، إذ كانوا بحيث إذا شاؤا رأوا ربهم ، وإذا شاؤا اشتغلوا بملاذهم ، ولا يكون ذلك نقصا فى أحوالهم ولا يلزم على هذا التقرير أن يقال : فهذا نقص في حق أهل الجنة إذا شاؤا الخلوة بالتلذذ عن رؤية ربهم تعالى . قيل هذا يلزمكم أنتم دوننا ، لأنا نحن نقول : هم (لا يشاؤن إلا ما شاء الله لهم) فهم به وله فى كل أحوالهم ، فإذا شاء لهم الرؤية شاؤوها وتلذذوا بها ، وإذا شاء لهم الخلوة شاؤوها وتلذذوا بها ، ولا نقص عليهم فى ذلك ، ولا يلزم ما قلتم..

جواب آخر : وهو أن أهل الجنة يجتمعون بالنبى ﷺ ، وينظرون إليه، والاجتماع به والنظر إليه أعلى من الاجتماع بالحور والقصور ، والنظر إلى الحو والقصور ، ثم يشتغلون بالحور والقصور بعد نظره ﷺ ، وإن عادوا إلي قصورهم ونعيمهم ، وإن كان نظره أعظم وأعلى من ذلك ، فجاز مثل ذلك أيضًا فى جواز رؤية البارى ، وإن كانت أعلى الأشياء وأجلها ، فثبت ما قلناه ، وبطل التمويه بحمد الله .

فإن قيل : إذا كان مرئيا فخبرونا ما هو ؟ قيل لهم إن أردتم بقولكم : ما هو : أى ما صورته ، وجنسه ، وطوله ، وعرضه إلي غير ذلك مما لا يجوز عليه ، فليس بذى صورة ولا جنس ولا طول ولا عرض ، وقد قدمنا الأدلة على أنه لا يشبه خلقه ولا يشبهونه . وإن أردتم بقولكم ما هو : ما اسمه ؟ فاسمه : الله ، الرحمن ، الرحيم ، الحى ، القيوم ، وإن أردتم بقولكم ما هو صنعه ؟ فصنعه : العدل ، الإحسان ، والإنعام ، والسموات والأرض وجميع ما بينهما ، وإن أردتم بقولكم ما هو . ما الدلالة على وجوده ؟ . فالدلالة على وجوده جميع ما نراه ونشاهده من محكم فعله وعجيب تدبيره ، وإن أردتم بقولكم ما هو ؟ أى أشيروا لنا إليه حتى نراه ، ولم أنها لا تصح إلا فى المسجد ؟ ....؟

جواب آخر : وهو أن هذه الأخبار تحمل عليه على وجه التغليظ والمبالغة فى الزجر ، حتى يقف الناس عن هذه الأمور ولا يقدموا عليها ، وهذا كقول أمير المؤمنين على رضى الله عنه : من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة . ولم يرد عليه السلام الإعراض عن الحكم أصلا بين الجد والإخوة ، فإنه قد حكم عدة نوب بقضايا مختلفة بين الجد والإخوة .

فإن قيل : فإذا كان مرئيًا فكيف هو ؟ قيل لهم : إن أردتم بقولكم كيف هو : على أى تركيب، أو على أى صورة هو ، أو على أى جنس هو؟ فلا تركيب له ، ولا صورة ولا جنس فنخبركم عن ذلك ، وإن أردتم بقولكم

كيف هو وعلي أي صفة هو ؟ فهو قديم ، حى ، عالم قادر ، متكلم ، سميع بصير ، مريد ، وإن أردتم بقولكم كيف هو . كيف صنعه إلي خلقه . فصنعه إليهم الإحسان ، والعدل ، والتفضل ، والامتنان ، فإن قيل إذا كان مرئيًا فأين هو ؟ قيل لهم إن أردتم أين هو فى وصف المنزلة والرفعة والجلال فهو كما وصف نفسه بقوله تعالى : (**وهو القاهر فوق عباده ٦ - ١٨ و ٦١**) وبقوله : (**الرحمن على العرش استوى ٢٠ - ٥**) وبقوله تعالى : (**وهو الذى في السماء إله وفى الأرض إله ٤٣ - ٨٤**)، وبقوله تعالى : (**إن ربك لبالمرصاد ٨٩ - ١٤**) قيل لهم : الأين سؤال عن مكان وليس هو مما يحويه مكان ، لما قدمنا من الحجج والبراهين بحمد الله الملك المنان . وحسبى الله ونعم الوكيل .

* * *

تم الكتاب بعون الله

فهرس
الموضوعات والمباحث الهامة

الصفحة | الموضوع

الموضـــوع	الصفحة
الطرق التي يدرك بها الحق والباطل – قوله ﷺ لمعاذ بن جبل حين انفذه إلى اليمن	١٩
تقسيم فرائض الدين إلى ثلاثة أقسام – لزوم القسم الأول لجميع الأعيان – وجوب القسم الثانى على العلماء – وجوب القسم الثالث على السلطان	٢١
وجوب العلم بأن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد النظر فى آياته والاستدلال عليه بآثار قدرته – الثانى من فرائض الله على عباده الإيمان والإقرار بكتبه ورسله – وأن الإيمان بالله يتضمن التوحيد والتوحيد هو الإقرار بأنه تعالى ثابت موجود	٢٢
صفات الله سبحانه تعالى – رؤية الحق سبحانه وتعالى – وجوب العلم بأنه سبحانه وتعالى مدرك لجميع المدركات	٢٣
وجوب العلم بصفات ذاته وصفات أفعاله جل جلاله، وبأن كلامه سبحانه وتعالى صفة لذاته	٢٥
وجوب العلم بأن كلامه سبحانه وتعالى مسموع بالآذان، وإن كان مخالفا لسائر اللغات وجميع الأصوات – قراءة القرآن كسب يثاب الإنسان على تلاوته ويلام على تركه – تقديره سبحانه وتعالى لأرزاق الخلق. عدالة الله سبحانه وتعالى فى خلقه – واجب الله المكلفين النظر والتفكر فى مخلوقات الله سبحانه وتعالى فى ذات	٢٦
جواب موسى عليه السلام لفرعون حين سأله عن ذات الله سبحانه وتعالى – جواب بعض أهل التحقيق لمن سأله عن الله عز وجل – وجوب العلم بأن العلم محدث وإقامة الدليل على حدوثه – إقامة الأدلة على أنه لا بد من محدث أحدث العالم	٢٧

الموضوع	الصفحة
وجوب العلم بانه لا يجوز أن يكون محدث العالم مشابها للعالم المصنوع	٣١
جواب بعض أهل التحقيق لمن سأله عن التوحيد – قول الجنيد رضى الله عنه فى التوحيد – قول أبى محمد الحريرى فى التوحيد – قول الجنيد عن أول شئ يحتاج إليه الملكف – جواب أبى بكر الزاهد لمن سأله عن المعرفة – وجوب العلم بأن محدث العالم قديم – إقامة الأدلة على ذلك..................................	٣١
وجوب العلم بان صانع العالم جل جلالة واحد – إقامة الأدلة على ذلك....................................	٣٢
وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى حى – وجوب العلم بأن الله قادر على جميع المقدرات – وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات – إقامةو الأدلة على ذلك..................	٣٣
وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى مريد على الحقيقة لجميع الحوادث وأنه سميع لجميع المسموعات – إقامة الأدلة على ذلك.....	٣٥
وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى متكلم وأن كلامه غير مخلوق ولا محدث – وأنه باق أى دائم الوجود – وأنه عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات – إقامة الأدلة على ذلك..................	٣٦
الكلام على غضب الله سبحانه وتعالى – ورضاه – وحبه – وموالاته – ومعاداته. إقامة الأدلة على ذلك..................	٣٨
القول بأن غضب الله سبحانه وتعالى – ورضائه – ورحمته – وسخطه – وحبه – وعدواته – وولايته – ورضاه وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضى عنه، وعقاب من غضب عليه إقامة الأدلة على ذلك.	

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الرد على من استدل على خلق القرآن بقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شئ﴾ – ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾	٦٩
قول عتبة عند سماعه للقرآن – الرد على من استدل على خلق القرآن بقوله تعالى: ﴿وكان أمر الله مفعولا﴾ – ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾	٧١
الرد على من استدل على خلق القرآن بقوله تعالى – ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذى أو حينا إليك﴾ – معنى قوله ﷺ لا تسافروا بالقرآن	٧٣
الرد على من استدل على خلق القرآن بالقول بأن القرآن سور والسور آيات والآيات كلمات والكلمات حروف وأصوات.	
وجوب العلم بأن قراءة القرآن هى غير المقروء والتلاوة غير المتلو، والكتابة غير المكتوب	٧٦
فصل فى الأخبار الواردة عن الفرق بين التلاوة والمتلو والقراءة والمقروء	٨١
قول ابن مسعود عجبت للناس وتركهم لقراءتى – جوابه لمن قال له إنى قرأت المفصل فى ركعة	٨٢
قراءة النبى ﷺ للقرآن – القول بأن كل عضو من أعضاء ابن آدم له عبادة خاصة	٨٣
الأدلة على الفرق بين القراءة والمقروء من كلام الله	٨٤
فصل فى بيان الأدلة الدالة على أن الحروف والأصوات هى من صفات قراءة القارئ لا أنها من كلام البارى	٨٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الرد على من احتج على خلق الأفعال بالآيات القرآنية التالية:	
فتبارك الله أحسن الخالقين – الذى أحسن كل شئ خلقه – وإذ تخلق من الطين. قول الفرزدق	١٤٣
الرد على من احتج بقوله تعالى: ﴿ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت﴾ – فوكزه موسى فقضى عليه. قال هذا من عمل الشيطان –	١٤٤
ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك	١٤٥
الرد على من قالوا: وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا	١٥٨
وجوب العلم بأنه لا يجرى فى العالم إلا ما يريده الله تعالى – إقامة الأدلة على ذلك	١٥١
محاجة موسى وآدم عليهما السلام	١٥٣
جواب بعض السلف لمن سأله بم عرفت ربك	١٥٥
الرد على من يقول بأن شرك المشرك ليس بمشيئة الله	١٥٦
تفسير معنى قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ – قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه لمن سأله عن شخصية رسول الله ﷺ أثناء رحلتهم من مكة إلى المدينة بقوله: رجل يهدينى السبيل	١٥٨
الرد على من أنكر أن المعاصى غير مخلوقة لله. ولا مقدرة على لإنسان	١٥٩
تقسيم القضاء على عدة وجوه. قوله إن معنى قضاء الله بالمعاصى والكفر: أراده وخلقه، لا بمعنى أمر به واختاره دينا وشرعا	١٦٠

الموضوع	الصفحة

الموضـوع | الصفحة

❖ ❖ ❖

(٢٠ - من تراث الكوثرى)

الإنصاف

فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به

للإمام المتكلمين

القاضى أبى بكر بن الطيب الباقلانى البصرى

المتوفى عام ٤٠٣ هـ

تحقيق وتعليق وتقديم

المحقق الحجة الإمام

محمد زاهد بن الحسن الكوثرى

وكيل المشيخة الإسلامية فى الخلافة العثمانية (سابقا)

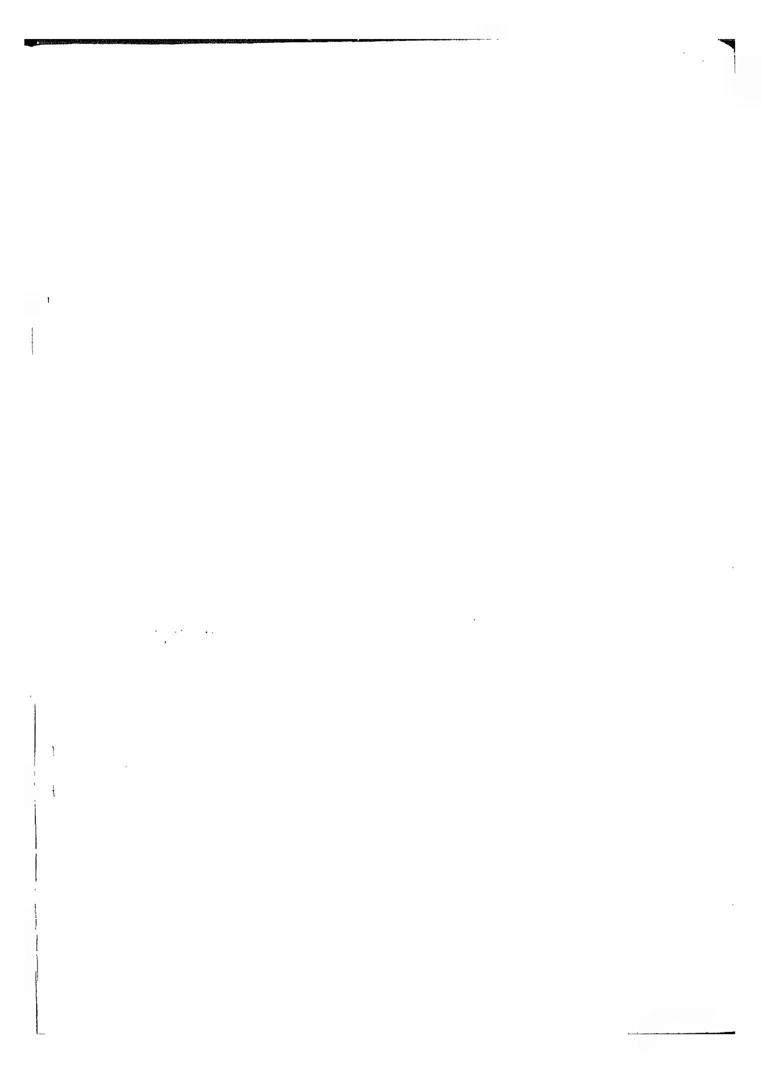
(١٢٩٦ - ١٣٧١ هـ)



الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت : ٥١٢٠٨٤٧



(٢٠ - من تراث الكوثرى)

الإنصاف

فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به

لإمام المتكلمين

القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري

المتوفى عام ٤٠٣ هـ

تحقيق وتعليق وتقديم

المحقق الحجة الإمام

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية (سابقا)

(١٢٩٦ - ١٣٧١ هـ)

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

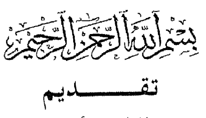
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت : ٥١٢٠٨٤٧

الطبعة الثانية

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

رقم الايداع بدار الكتب : ٨٦٠١ / ٢٠٠٠

دار التوفيق النموذجية
طباعة الأوفست وتجهيزاته
ت : ٥١١٥٣٠٤



تقـــــــديم

(للطبعة الأولى)

بكلمة عن كتاب «الإنصاف : فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به»
ومؤلفه الإمام الباقلانى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله ، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فبين أيدينا كتاب بالغ النفع ، يسمى « الإنصاف : فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» ، ينسب إلى الإمام النَّظار ، المتكلم المغوار ، أبى بكر محمد بن الطيب الباقلاَّنى - تغمده الله برضوانه - .

وقد انفردت « دار الكتب المصرية » بفخر اقتنائه من بين خزانات العالم - فيما نعلم - ، ولم يذكره القاضى عياض فى « ترتيب المدارك فى فقهاء مذهب مالك » مع ذكره لمعظم مؤلفات الباقلانى ، وهذا مما يزيد الاهتمام به .

وقد ألفه مؤلفه إجابة لالتماس فاضلة خيّرة ذكْرَ ما يجب على المكلفين اعتقاده ولا يسعهم الجهل به .

فذكر المؤلف - رحمه الله - بادئ ذى بدء ، المبادئ التى تجب معرفتها . مما لا يتم النظر فى معرفة الله وصفاته إلا بها ، ثم قسم العلم إلى قسمين : علم الله سبحانه ، وعلم الخلق ؛ ونص على أن الأول لا ينقسم إلى ضرورى واستدلالى بخلاف الثانى ، فإنه منقسم إليهما ، ثم أوضح هذين القسمين ، ثم ذكر أن الاستدلال هو : نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الحس والضرورة ، وأن الدليل هو ما يمكن بصحيح النظر فيه الوصول إلى معرفة المطلوب ، ثم بين انحصار العلوم فى الموجود والمعدوم ،

وانقسام الموجود إلى قديم ومحدث ، وانقسام المحدث إلى جسم وجوهر – فرد وعرض – وأوضح حدوث ما سوى الله تعالى من جسم وجوهر وعرض ، ثم ذكر أن للعالم محدثًا أحدثه ، وبيّن صفات صانع العالم ، وسرد جملاً من نعم الله على المكلفين مما يوجب شكر المنعم – جلّت قدرته – ، وقال : إن الأدلة التي يدرك بها الحق خمسة : وهي الكتاب ، والسنة ، ، وإجماع الأمة ، والقياس على ما ثبت بها ، وحجج العقول . ثم ذكر أقسام الفرائض على المكلفين وقال : منها ما يعم الجميع ، ومنها ما يخص العلماء دون العامة ، ومنها ما يخص الأمراء دون الرعية ، وأوضح أن أول ما فرضه الله على الناس الإيمان بالله ، وشرح ما هو الإيمان ؟ ، ونص على تنزيه الله سبحانه من الجوارح والحوادث ، وسرد صفات الله سبحانه على معتقد أهل الحق ، وبيّن أنه تعالى مقدّر الأرزاق والآجال . وأن إرادته تعمّ الأفعال ، ثم ذكر وجوب النظر في الخلق من غير خوض في ذات الخالق – جل جلاله – ، وبرهن على أن العالم حادث ، وأن محدثه هو الله جل شأنه ، وأفاض في التدليل على ذلك ، وأوضح أن الخالق لا يشبه المخلوقات بوجه من الوجوه ، وبسط القول في صفات الله وأفعاله ؛ ونزهه – جل جلاله – عن الاختصاص بالجهات ، وذكر شمول إرادته سبحانه للحوادث كلها ، ونص على أن العبد كاسب غير مجبور ، وتحدث عن الاستطاعة ، ورؤية الله من غير تشبيه ، وذكر الحسن والقبح ، وعذاب القبر ، وما إلى ذلك مما ورد في السمع ، كالشفاعة ، والجنة ، والنار ، ثم بسط القول في الإيمان ، والإيمان والإسلام ، وقول المؤمن أنا مؤمن حقًا .

وأوضح ثبوت دعوى النبوة بالمعجزات ، وبيّن أن شرع نبينا ناسخ للشرائع كلها ، ونص على بقاء نبوات الأنبياء بعد وفاتهم ردًا على افتراء الحشوية وذكر خلافة أبي بكر الصديق وخلافة باقي الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم أجمعين – ، وأوصى بالكف عما شجر بين الصحابة .

وذكر شروط الإمامة ، وسرد أصناف المبتدعة ، ثم أفاض في بيان قدم

كلام الله على مذهب الأشاعرة ، ونقض أدلة المعتزلة فى دعوى خلق القرآن وأوضح أن الآيات والآثار التى تمسكوا بهـا لا تدل على حـدوث الكلام النفسى القائم بالله ، وأفاض فى ذلك إفاضة لا توجد فى غير هذا الكتاب ، وشرح الفرق بين القراءة والمقروء – يريد بالمقروء ما قام بالله ، وبيّن أن كلامه سبحانه ليس بحرف ولا صوت وإنما هما دالان على القديم بالله ، وسرد الآثار الدالة على أن الحروف والأصوات من صفات قراءة القارئ لا من صفات كلام البارى سبحانه ، ثم عزز ذلك بالدليل العقلى وبين وجه سماعنا لكلامه جل جلاله ، وبرهن على أن الكلام الحقيقى هو الكلام النفسى ، ودلل على الكلام النفسى بتوسع لا تجده فى غير هذا الكتاب ، وسخّف أحلام الحشوية فى الحروف والأصوات ، وعاب عليهم عدم انتباههم للإسناد المجازى فى الآثار الواردة فى الحرف والصوت، وأوضح معنى الأحرف السبع، وتوسع فى الكلام فى الصوت الوارد فى بعض الآثار، واستقصى البحث فى ذلك ، وفى سرد الأدلة على أن الصوت مخلوق لا يجوز أن يقوم بالله سبحانه عند أولى الألباب ، ثم تحدث عن عموم إرادة الله ، وأنه هو الخالق وحده ، وأفاض فى ذلك إفاضة لا تجدها فى غير هذا الكتاب ، ونص على أن العبد كاسب وليس بخالق لأفعاله ، كما ادعاه بعض أهل الزيغ ، ثم حكى عن ابن فورك ما جرى بينه وبين الصاحب بن عبّاد قائلا : « وقد قيل عن الشيخ الإمام أبى بكر بن فورك رضى الله عنه إن الصاحب قطع سفرجلة وهما فى بستان وقال لابن فورك : ألست أنا قطعتُ هذه السفرجلة ؟ . فقال إن كنت تزعم أنك خلقت هذه التفرقة فيها فاخلق وصلها بالشجرة حتى تعود كما كانت . فبهت » . وابن فورك زميل الباقلاّنى فى مجلس أبى الحسن الباهلى كما سيأتى ، فانظر إلى هذه النفوس الطيّبة كيف يذكر بعضهم بعضا بإجلال وتقدير ، وهكذا يكون المخلصون من العلماء ، وهما وإن كانا مترافقين فى عهد الطلب لكنهما كانا متباعدين بلاداً فى عهد نشرهما العلم ، ولذا ترى الباقلانى يقول فى

حكايته عنه : « وقد قيل عن الشيخ الإمام » فلا يتوهمن متوهم خدش ذلك في نسبة الكتاب إليه .

وأوضح المؤلف مسألة الخلق والكسب إيضاحا شاملا ، ثم استوفى الكلام في مسألة الشفاعة . ثم أفاض في مسألة رؤية الله تعالى من غير تشبيه ولا تمثيل ، وبها ختم الكتاب .

وهذا الكتاب من أبدع ما برز للوجود من آثار المتقدمين من المتكلمين، في التفنن في التدليل على مباحثه ، ولا غرو فإن مؤلفه الباقلاني كان واسع الاطلاع ، قوى الذاكرة ، سريع الخاطر ، حاضر البديهة ، نيّر البيان ، وله ذكاء متقد ، وحافظة قوية ، ولسان لا يغالب في المناظرات ، ومؤلفاته أصدق شاهد على ذلك ، وله مقدرة خارقة للعادة في تصيد الحجج من ثنايا الكتاب والسنة والآثار ضد مخاصميه ، فيعجب اللبيب مما جمع الله له من المنح العظمى .

لكن عادته الرواية بالمعنى ، فلا تجده يراعى كثيراً لفظ الرواية مكتفيا بجوهر المعنى ، كما هو عادة أغلب النظار في حجاجهم . ثم إنه كثيراً ما تراه يذكر آثاراً فيها وَهَن على سبيل الاستئناس بها بدون أن يتخذها أدلة مباشرة ؛ وقد تكون تلك الآثار في عداد ما يتمسك بها الخصوم فيقلبها عليهم .

وأما من ناحية النضج العقلى ، والمقدرة الفائقة في الاحتجاج العقلى السليم ؛ فحدث عن البحر ولا حرج ، وإن كان لا يخلو من بعض تهويل وتشغيب في مغالبة الخصوم فيما يكاد أن يكون الخلاف فيه لفظيا ؛ ويتبين ذلك كله من مطالعة كتابه هذا ، فضلا عن مطالعة كتبه الأخرى .

وكان رحمه الله من أعاظم الأئمة في علم التوحيد والصفات ، وقد ازداد مذهب الأشعرى وضوحا ببياناته النيرة في كتبه الخالدة . وقد حجز الباقلاني المعتزلة حقا في أقماع السمسم أيضًا – كما يقول ابن الصيرفي

الأشعرى في زمانه – وضيّق عليهم جداً سبيل التخلص من قوامع حججه ، وضايقهم كل المضايقة بعد أن رفعوا رؤوسهم فى عهد آل بويه ، فهو جدلى عظيم لا يصطلى بناره ، ولا منجاة لمناظره بدون استرشاده بمناره .

ولا يؤخذ بشئ سوى تعوده القسوة فى المزاح ؛ وقد قيل إن ابن المعلم كبير الإمامية كان جالسا فى مجلس ، ومعه أصحابه ، فرأى من بُعد إقبال الباقلانى ، فقال لأصحابه هامساً : « قد جاءكم الشيطان » – يعنى البراعة فى الجدل – فلما جلس الباقلانى – وقد سمع هذه المهامسة – لم يتغاض عن ذلك ، بل قال فوراً لابن المعلم : قال الله تعالى : ﴿ **ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً** ﴾ – فإن كنتُ شيطانا فأنتم كفار ، وقد أرسلتُ عليكم ، وهذا مزاح ظريف ، لكنه قاس من مثله .

وقال أيضاً فى أبى جعفر محمد بن أحمد السمنانى القاضى – أحد أصحابه فى علم الكلام : « إنه مؤمن آل فرعون » – يعنى أنه الأشعرى الوحيد بين الحنفية – غير محاذر أن يقلب ذلك عليه باعتبار أنه حنفى وحيد بين أصحابه نفسه ، كما يروى مثل ذلك عن الملك المعظم فى آل أيوب ، لكن هذا مزاح غير مستساغ صدوره من مثله ، على خطورة هذا النوع من المزاح ، ولعل صنيع ابن حزم معه – من غير حق – جزاء معنوى لذلك ، بل له إلزامات فى المسائل الاجتهادية الفرعية ، يجرى فيها على ما تعود من العنف فى المسائل الاعتقادية . سامحه الله وإيانا بمنه وكرمه .

وقد رغب الأستاذ البحاثة أبو أسامة السيد محمد عزت العطار الحسينى فى نشر هذا الكتاب ، وطلب إلىّ أن أتحدث عن كتاب (الإنصاف) هذا ، ومؤلفه الإمام الباقلانى فكتبت ما يسره الله لى ، مع التعليق على بعض المواضع برمز (ز) ، نزولا عند رغبته فأشكره على قيامه بنشر هذا الكتاب الفاخر ، علاوة على ما نشره من الكتب النافعة على التوالى ؛ وهو ثانى كتاب فى التوحيد للباقلانى منشور فى المدة الأخيرة وأولهما : كتابُ (التمهيد) له ، وقد طبع باهتمام الأستاذين البارعين

السيد محمود الخضيرى والسيد محمد عبد الهادى (أبو ريدة) — حفظهما الله — المعروفين فى البيئات الجامعية والمحافل العلمية بكل فضل ونبل ، وقد عنيا بتحقيق الكتاب ، ودراسة أحوال المؤلف وكتابه ، عناية مشكورة ، وعرضا — بكل إجادة — ثمرة بحوثهما الشاملة لأعين الباحثين، فأغنانا ذلك عن التوسع فى ترجمة المؤلف ،والمقارنة بين آرائه فى كتبه ، وآراء الآخرين من المتكلمين ؛ فأكتفى بإلمامة يسيرة فى ترجمة الباقلانى ؛ أسوقها من تاريخ الإسلام الكبير للذهبى بحروفه وهى :

ترجمة المؤلف : شيوخه — تلامذته .

(هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم . القاضى . أبو بكر الباقلانى البصرى ، صاحب التصانيف في علم الكلام ، سكن بغداد ، وكان فى فنه أوحد زمانه ؛ سمع أبا بكر القطيعى ، وأبا محمد بن ماسى ، وخرج له أبو الفتح بن أبى الفوارس ، وكان ثقة ، عارفا بعلم الكلام ، صنف فى الرد على الرافضة ، والمعتزلة ، والخوارج ، والجهمية ؛ وذكره القاضى عياض فى طبقات الفقهاء المالكية فقال :

هو الملقب بسيف السنة ، ولسان الأمة ، المتكلم على لسان أهل الحديث ، وطريق أبى الحسن الأشعرى ؛ وإليه انتهت رياسة المالكيين فى وقته ، وكان له بجامع المنصور (ببغداد) حلقة عظيمة .

رَوَى عنه أبو ذر الهروى ، وأبو جعفر محمد بن أحمد السُّمْنانى ، والحسين بن حاتم .

أقوال المؤرخين فيه وتاريخ وفاته :

قال الخطيب : كان ورده كل ليلة عشرين ترويحة ، فى الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمسا وثلاثين ورقة من تصنيفه . سمعت أبا الفرج محمد بن عمران يقول ذلك ، وسمعت على بن محمد الحربى يقول : جميع ما كان يذكر أبو بكر بن الباقلانى من الخلاف بين الناس ،

صنفه من حفظه ، وما صنف أحد خلافا إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين، سوى ابن الباقلانى .

قلت : وقد أخذ ابن الباقلانى علم النظر عن أبى عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائى صاحب الأشعرى ، وقد ذهب فى الرسلية إلى ملك الروم ، وجرت له أمور منها : أن الملك أدخله عليه من باب خوخة ليدخل راكعًا للملك ففطن لها ، ودخل بظهره . ومنها : أنه قال لراهبهم: كيف الأهل والأولاد ؟ فقال له الملك : أما علمت أن الراهب ننزهه عن هذا؟! . فقال : تنزهونه عن هذا ولا تنزهون الله عن الصاحبة والولد . وقيل : أن طاغية الروم سأل : كيف جرت القصة لعائشة؟- وقصد توبيخه - فقال : كما جرى لمريم ، فبرأ الله المرأتين ، ولم تأت عائشة بولد . فأفحمه ولم يحر جوابا .

قال الخطيب : سمعت أبا بكر الخُوارزمى يقول : كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه ، سوى القاضى أبى بكر ، فإن صدره يحوى علمه وعلم الناس .

وقال أبو محمد البافى (بالباء والفاء) : لو أوصى رجل بثلث ماله أن يدفع إلى أفصح الناس، لوجب أن يدفع إلى أبى بكر الأشعرى (الباقلانى) .

وقال أبو حاتم القزوينى : إن ما كان يضمره الباقلانى من الورع والديانة ، والزهد ، والصيانة ، أضعاف ما كان يظهره ، فقيل له فى ذلك . فقال : إنما أظهر ما أظهره غيظا لليهود ، والنصارى ، والمعتزلة ، والرافضة ، لئلا يستحقروا علماء الحق وأضمر ما أضمره فإنى رأيت آدم على جلالته نودى عليه بذوقة . وداود بنظرة ، ويوسف بهَمَّة ونبينا بخطرة عليهم السلام .

ولبعضهم فى أبى بكر الباقلانى :

انظر إلى جبلٍ تمشى الرجال به   وانظر إلى القبر ما يحوى من الصلف

وانظر إلى صارم الإسلام مغتمداً وانظر إلى درّة الإسلام فى الصدف

توفى فى ذى القعدة (يوم السبت) لسبع بقين منه (سنة ٤٠٣ هـ) وصلى عليه ابنه الحسن ، ودفن بداره ، ثم نقل إلى مقبرة (باب حرب) ببغداد تغمده الله برضوانه وأسكنه فسيح جناته .

وللباقلانى عمل مشكور فى التدليل على المسائل ، بأوضح الدلائل ، وقد ابتكر فى المذهب بعض آراء نظرية ، عدها مبرهنة ويعدها غيره غير مبرهنة ، وهى لا تكون فى عداد مسائل المذهب ، بل تعزى إليه مباشرة ، كاستحالة بقاء العرض زمانين وقوله فى الحال ، وقوله فى صفة البقاء ، وإثبات الجزء الفرد ؛ ومصادر تلك الآراء معروفة ، وما يبنى على قواعد غير مبرهنة يبقى تحت النظر عند من لا يراها مبرهنة ، من غير أن يمس ذلك بمقامه السامى ، ولا مانع من أن يكون لكل ناظر بعض آراء غير مسلمة . وبعض استدراكات على من سبقه ، ومن المعلوم أن الأشعرى كان تلقى علم الكلام من أبى على الجبائى المعتزلى ، ثم انتقل فى الثلث الأخير من عمره إلى معتقد أهل السنة ، فقام بالذب عنه خير قيام ، كما شرحت ذلك فى تقدمة « تبيين كذب المفترى » شرحا وافيًا ؛ وقد ملأ العالم علمًا ، وتلميذاه : أبو الحسن الباهلى ، وأبو عبد الله محمد بن مجاهد الطائى (١) من أصحاب الأشعرى ، يقول فيهما عبد القاهر البغدادى : هما أثمرا تلامذة ، هم إلى اليوم شموس الزمان ، وأئمة العصر ، كالباقلانى ، وابن فورك ، وأبى إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراينى ؛ ثم ذكر أنه أدرك ابن مجاهد والباقلانى وابن فورك ، وأبا إسحاق الإسفراينى ؛ فيكون عبد القاهر شارك الباقلانى فى الأخذ عن ابن مجاهد ، كما شارك الباقلانى ابن فورك ، والإسفراينى فى الأخذ عن الباهلى . وإن كان للباقلانى مزيد اختصاص

---

(١) وتوفى الاثنان سنة ٣٧٠ هـ كما يظهر من تاريخ الصلاح الكتبى وتاريخ اليافعى – راجع عيون التواريخ ومرآة الجنان (ز) .

بابن مجاهد ، كما أن للإسفرايني وابن فورك اختصاصا خاصا بالباهلي . فهكذا تداخل السندان في الارتواء من نبع واحد . فلا يعول على ما لم يرد بطريقهما عن الأشعري ، - كمذهب للأشعري - لأنهما وارثا علومه في أواخر عهده ، وفيها كان نضج علمه .

وأما «الإبانة» التي كان قدمها إلى البر بهاري في أوائل انتقاله إلى معتقد السنة، فتحتوي على بعض أراء غير مبرهنة . جاري فيها النقلة ليتدرج بهم إلى الحق، لكنه لم ينفع ذلك - على تلاعب الأقلام فيها - فاستقر رأيه - بعد عهدي الإفراط والتفريط - على ما نقله هؤلاء عنه من الآراء المعتدلة على خلاف مزاعم ابن كثير . وعن أبي إسحاق الإسفرايني أخذ أبو القاسم عبد الجبار بن علي الإسفرايني . وعنه أخذ إمام الحرمين، وعن إمام الحرمين أخذ الغزالي، ومنه انتشر المذهب الأشعري انتشاراً كبيراً . وكان أبو المظفر الإسفرايني أخذ الكلام عن حميه عبد القاهر، وكان إمام الحرمين كثير الاستفادة من كتب الباقلاني وأبي إسحاق وابن فورك وعبد القاهر، كما يظهر من كتبه . وكان إمام الحرمين مديناً لهؤلاء فيما حاز من المقدرة الفائقة في علم الكلام .

وهؤلاء هم حملة مذهب الأشعري من المتقدمين . وإن كان لكل منهم رأي خاص في بعض المسائل، ولا تجد في كلام هؤلاء مجاراة للحشوية بكلام موهم، بل هم صرحاء في التنزيه البات . ولا تجد في كلامهم أيضا نفي تأثير قدرة العبد . أو عد العبد مجبوراً، أو كون صفات الله ممكنات في ذاتها، واجبات بالغير، ونحو ذلك مما تجده في كلام الفخر الرازي ومن تابعه من المتأخرين، فلا يصح عد أمثال تلك الآراء من مذهب الأشعري، بل يجب عزو تلك الآراء إلى مرتئيها فحسب، والنظار المنسوبون إلى مذهب اعتقادي لا يلزم أن يتواردوا على رأي واحد في كل بحث، بل قد ينفرد بعضهم ببعض آراء غير منقولة في المذهب ولا سيما في مذهب الأشعري الذي لا يصحح إيمان المقلد، وكون هذا المنفرد مصيبا أو مخطئا

بحث آخر. وهذا ما وجب لفت النظر إليه فى هذا المقام، لأنه يوجد من يعدُّ قول الفرع كقول الأصل، وهذا مما لا يستساغ.

ومن طرائف الأنباء المروية عن الباقلانى: أنه كان كثير التطويل فى المناظرة مشهوراً بذلك عند الجماعة؛ وجرى يوما بينه وبين أبى سعيد الهارونى مناظرة، فأكثر الباقلانى فيها الكلام ووسع العبارة. وزاد فى الإسهاب؛ ثم التفت إلى الحاضرين وقال: اشهدوا وعلىّ أنه إن أعاد ما قلت لا غير لم أطالبه بالجواب، فقال الهارونى: اشهدوا علىَّ أنه إن أعاد كلام نفسه، سلمت له ما قال كما نقله ابن خلكان واليافعى.

وفى هذا القدر كفاية فيما نحن فيه، فأدعو الله عز وجل أن يكافئ الأستاذ الناشر على هذا العمل النافع. وأن يوفقه وإيانا لكل ما فيه رضاه، وهو المجيب لمن دعاه.

* * *

فى ١٧ شعبان المعظم سنة ١٣٦٩ هـ

محمد زاهد الكوثرى

بسم الله الرحمن الرحيم

قال القاضي الإمام السعيد، سيف السنَّة، ولسان الأمة، أبو بكر: محمد بن الطيب بن محمد رضي الله عنه.

الحمد لله ذى القدرة والجلال، والعظمة والكمال. أحمده على سوابغ الإنعام وجزيل الثواب، وأرغب إليه في الصلاة على نبيه محمد المختار وعلى آله الأبرار وصحابته الأخيار، والتابعين لهم بإحسان [إلى يوم القرار]. (*)

أما بعد: فقد وقفت على ما التمسته الحرة الفاضلة الديِّنة — أحسن الله توفيقها — لما تتوخاه من طلب الحق ونصرته، وتنكب الباطل وتجنبه. واعتماد القربة باعتقاد المفروض فى أحكام الدين. واتباع السلف الصالح من المؤمنين، من ذكر جمل ما يجب على المكلفين اعتقاده، ولا يسع الجهل به، وما إذا تدين به المرء صار إلى التزام الحق المفروض، والسلامة من البدع والباطل المرفوض. وإني بحول الله تعالى وعونه، ومشيئته وطوله، أذكر لها جملا مختصره تأتى على البغية من ذلك، ويستغنى بالوقوف عليها عن الطلب، واشتغال الهمة بما سواه. فنقول وبالله التوفيق:

أن الواجب على المكلف:

١ — أن يعرف بدء الأوائل والمقدمات التى لا يتم له النظر فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده، وما هو عليه من صفاته التى بان بها عن خلقه، وما لأجل حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عباده. فأول ذلك القول فى العلم وأحكامه ومراتبه، وأن حده: أنه معرفة المعلوم على ما هو به، فكل علم معرفة وكل معرفة علم.

(*) تنبيه: الكلمات الموجودة بين أقواس مربعة هى من تصحيح الإمام الكوثرى.

٢ – وأن يعلم أن العلوم تنقسم قسمين: قسم منهما: علم الله سبحانه، وهو صفته لذاته، وليس بعلم ضرورة ولا استدلال، قال الله تعالى: ﴿**أنزله بعلمه** ٤ – ١٦٥﴾ وقال: ﴿**وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه** ٣٥ – ١١﴾ وقال: ﴿**فاعلموا أنما أنزل بعلم الله** ١١ – ١٤﴾ فأثبت العلم لنفسه، ونص على أنه صفة له في نص كتابه.

والقسم الآخر: علم الخلق. وهو ينقسم قسمين: فقسم منه علم اضطرار، والآخر علم نظر واستدلال: فالضرورى ما لزم أنفس الخلق لزوما لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه؛ نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس، وما ابتدى فى النفس من الضرورات.

والنظرى منهما: ما احتيج فى حصوله إلى الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة. ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك فى متعلقه.

وجميع العلوم الضرورية تقع للخلق من ستة طرق: فمنها: درك الحواس الخمس؛ وهى: حاسة الرؤية، وحاسة السمع، وحاسة الذوق، وحاسة الشم، وحاسة اللمس وكل مدرك بحاسة من هذه الحواس من جسم، ولون، وكون، وكلام، وصوت، ورائحة، وطعم، وحرارة، وبرودة، ولين، وخشونة، وصلابة، ورخاوة فالعلم به يقع ضرورة. والطريق السادس: هو العلم المبتدأ فى النفس، لا عن درك ببعض الحواس، وذلك نحو علم الإنسان بوجود نفسه، وما يحدث فيها وينطوى عليها من اللذة، والألم، والغم، والفرح، والقدرة، والعجز، والصحة، والسقم. والعلم بأن الضدين لا يجتمعان، وأن الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق، وكل معلوم بأوائل العقول، والعلم بأن الثمر لا يكون إلا من شجر، أو نخل، وأن اللبن لا يكون إلا من ضرع وكل ما هو مقتضى العادات.

وكل ما عدا هذه العلوم وهو علم استدلال لا يحصل إلا عن استئناف الذكر والنظر وتفكر بالنظر والعقل فمن جملة هذه الضرورات العلم

بالضرورات الواقعة بأوائل العقول، ومقتضى العادات التى لا تشارك ذوى العقول فى علمها البهائم ،والأطفال والمنتقصون؛ نحو العلم الواقع بالبديهة، ومتضمن كثير من العادات، ونحو العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الضدين لا يجتمعان، وأمثال ذلك من موجب العادات وبداته العقول التى لا يخص بعلمها العاقلون.

٣ – وأن يعلم أن الاستدلال هو: نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس، وأن الدليل هو: ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره، وهو على ثلاثة أضرب: عقلى: له تعلق بمدلوله، نحو دلالة الفعل على فاعله، وما يجب كونه عليه من صفاته. نحو حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته. وسمعى شرعى: دال من طريق النطق بعد المواضعة، ومن جهة معنى مستخرج من النطق، ولغوى: دال من جهة المواطأة والمواضعة على معانى الكلام، ودلالات الأسماء والصفات وسائر الألفاظ، وقد لحق بهذا الباب: دلالات الكتابات والرموز، والإشارات والعقود، الدالة على مقادير الأعداد، وكل ما لا يدل إلا بالمواطأة والاتفاق. والدال هو ناصب الدليل: فالمدلول هو ما نصب له الدليل. والمستدل الناظر فى الدليل، واستدلاله نظره فى الدليل وطلبه به علم ما غاب عنه.

٤ – وإن يعلم أن المعلومات على ضربين: معدوم وموجود، لا ثالث لهما ولا واسطة بينهما. فالمعدوم: هو المنتقى الذى ليس بشئ. قال الله عز وجل: (**وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا** ١٩ – ٩). وقال تعالى: (**هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا** ٧٦ –١) فأخبر أن المعدوم منتف ليس بشئ، والموجود هو الشئ الكائن الثابت. وقولنا « شئ » إثبات، وقولنا « ليس بشيء » نفى. قال الله تعالى: (**قل أى شئ أكبر شهادة قل الله** ٦ – ١٩) وهو سبحانه موجود غير معدوم.

وقول أهل اللغة علمت شيئًا، ورأيت شيئًا، وسمعت شيئًا؛ إشارة

إلى كائن موجود، وقولهم: ليس بشئ هو واقع على نفى المعدوم، ولو كان المعدوم شيئا كان القول ليس بشئ نفيا لا يقع أبدا إلا كذبا، وذلك باطل بالاتفاق.

٥ — وأن يعلم أن الموجودات كلها على قسمين. منها: قديم لم يزل وهو الله تعالى، وصفات ذاته التى لم يزل موصوفا بها ولا يزال كذلك. وقولهم: «أقدم، وقديم» موضع للمبالغة فى الوصف بالتقدم وكذلك أعلم وعليم، وأسمع وسميع.

والقسم الثانى: محدث، لوجوده أول، ومعنى المحدث ما لم يكن ثم كان، مأخوذ ذلك من قولهم: حدث بفلان حادث. من مرض، أو صداع؛ وأحدث بدعة فى الدين، وأحدث روشنا، وأحدث فى العرصة بناء، أى فعل ما لم يكن من قبل موجوداً.

٦ — وأن يعلم أن المحدثات كلها على ثلاثة أقسام: جسم، وجوهر، وعرض. فالجسم فى اللغة هو: المؤلف المركب. يدل على ذلك قولهم: رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو، وهذا اللفظ من أبنية المبالغة، وقد اتفقوا على أن معنى المبالغة فى الاسم مأخوذ من معنى الاسم؛ يبين ذلك أن قولهم: «أضرب» إذا أفاد كثرة الضرب كان قولهم: ضارب مفيداً للضرب، وكذلك إذا كان قولهم: المؤلف المركب مفيدا كثرة الاجتماع والتأليف، وجب أن يكون قولهم جسم مفيداً كذلك.

والجوهر: الذى له حيز. والحيز هو المكان أو ما يقدر تقدير المكان عن أنه يوجه فيه غيره.

والعرض: هو الذى يعرض فى الجوهر، ولا يصح بقاؤه وقتين، يدل على ذلك قولهم: «عرض لفلان عارض من مرض، وصداع» إذا قرب زواله، ولم يعتقد دوامه. ومنه قوله عز وجل: (**تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة** ٨ — ٦٧) وقوله، (**هذا عارض ممطرنا** ٤٦ — ٢٤) فكل شئ

قرب عدمه وزواله، موصوف بذلك، وهذه صفة المعانى القائمة بالأجسام، فوجب وصفها فى قضية العقل بأنها أعراض.

٧ - وأن يعلم أن العالم محدث، وأنه لا ينفك علويه وسفليه من أن يكون جسما مؤلفا، أو جوهراً منفرداً، أو عرضا محمولا. وهو محدث بأسره. وطريق العلم بحدوث أجسامه وحدوث أعراضه. والدليل على ثبوت أعراضه: تحرك الجسم بعد سكونه، وتفرقه بعد اجتماعه، وتغير حالاته، وانتقال صفاته، فلو كان متحركا لنفسه، ومتغيراً لذاته لوجب تركه فى حال سكونه، وتغيره واستحالته فى حال اعتداله، وفى بطلان ذلك دليل على إثبات حركته، وسكونه، وألوانه، وأكوانه، وغير ذلك من صفاته، لأنه إذا لم يكن كذلك لنفسه وجب أن يكون لمعنى ما تغير عن حاله واستحال عن وصفه.

والدليل على حدوث هذه الأعراض: ما هى عليه من التنافى والتضاد، فلو كانت قديمة كلها لكانت لم تزل موجودة، ولا تزال كذلك، ولوجب متى كانت الحركة فى الجسم أن يكون السكون فيه، وذلك يوجب كونه متحركا فى حال سكونه ، وميتا فى حال حياته ، وفى بطلان ذلك دليل على طروق السكون بعد أن لم يكن، وبطلان الحركة عند مجئ السكون، والطارئ بعد عدمه، والمعدوم بعد وجوده محدث باتفاق؛ لأن القديم لا يحدث ولا يعدم، ولا يبطل.

والدليل على حدوث الأجسام: أنها لم تسبق الحوادث، ولم تخل منها، لأننا باضطرار نعلم: أن الجسم لا ينفك من الألوان، ومعانى الألوان من الاجتماع والافتراق، وما لا ينفك من المحدثات، ولم تسبقه كان محدثا. لأنه إذا لم يسبقه كان موجوداً معه فى وقته أو بعده، وأى ذلك وجد وجب القضاء على حدوثه، وأنه معدوم قبل وجوده.

٨ - وأن يعلم أن للعالم محدثا أحدثه. والدليل على ذلك وجود

(م ٢ - الإنصاف)

الحوادث متقدمة ومتأخرة مع صحة تأخر المتقدم وتقدم المتأخر، ولا يجوز أن يكون ما تقدم منها وتأخر متقدما ومتأخراً لنفسه، لأنه ليس التقدم بصحة تقدمه أولى من التأخر بصحة تأخره، فوجب أن يدل على فاعل فعله، وصرفه في الوجود على إرادته وجعله مقصوراً على مشيئته، يقدم منها ما شاء ويؤخر ما شاء قال الله تعالى: (**فعال لما يريد** ١١ – ١٠٧ – و٨٥ – ١٦) قال: (**إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ١٦ – ٤٠) ويدل على علمنا بتعلق الفعل بالفاعل في كونه فعلا كتعلق الفاعل في كونه فاعلا بالفعل، فأن تعلق الكتابة، والصناعة بالكاتب والصانع كتعلق الكاتب في كونه كاتبا بالكتابة؛ فلو جاز وجود فعل لا من فاعل، وكتابه لا من كاتب وصورة وبنية محدثة لا من مصور، لجاز وجود كاتب لا كتابة له، وصانع لا صنعة له، فلما استحال ذلك وجب أن يكون اقتضاء الفعل للفاعل ودلالته عليه كاقتضاء الفاعل في كونه فاعلا. لوجود الفعل وحصوله منه، ومن صفات هذا الصانع تعالى أنه: موجود، قديم، واحد، أحد، حي، عالم، قادر، مريد، متكلم، سميع، بصير، باق[1] (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢ – ١١) وسندل على ذلك فيما بعد إن شاء الله بعد البداية بفرائض المكلفين، وشرائع المسلمين مما يقرب فهمه ولا ينبغي جهله، ولا بد للمكلف من علمه والعمل [به] فإذا أتينا على هذه الجملة رجعنا إلى القول في التوحيد، وإثبات أسماء الله تعالى وصفاته، وذكر ما يجوز عليه وما يستحيل في صفته، وما توفيقي إلا بالله.

٩ – وأن يعلم: أن أول نعم الله تعالى على خلقه الحيّ الدراك خلقه فيهم إدراك اللذات، وسلامة الحواس، ونيل ما ينتفعون به من الشهوات التي تميل إليها طباعهم، وتصلح عليها أجسامهم، ولو أحياهم، وآلمهم ومنعهم إدراك اللذات لكانوا مستضرين بالآلام، وبمثابة الأحياء المعذبين من

(١) والبقاء ليس صفة حقيقة عند الباقلاني بل هو دوام الوجود (ز).

أهل النار، وهذه نعمة الله سبحانه على جميع الحيوان الحاس، العاقل منهم والناقص، والمؤمن والكافر.

١٠ – وأن يعلم أن أفضل وأعظم نعمة الله على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقه الإيمان فى قلوبهم، وإجراؤه على ألسنتهم، وتوفيقهم لفعله، وتمكينهم بالتمسك به. وخلق الإيمان، والتوفيق له نعمة خص الله تعالى بها المؤمنين دون الكافرين، ولذلك قال عز وجل: **(فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين٢-٦٤) (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لا تبعتم الشيطان إلا قليلا ٤ – ٨٣) (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ٢٤ – ٢١)** وقال عز وجل: **(وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ٣-١٠٣)** وقال تعالى: **(بل يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ٤٩ – ١٧)** فلو كانت هذه النعمة له على الكافرين لم يكن لتخصيصه بها المؤمنين وامتنانه على المؤمنين وجه، إذ كان قد أنعم بها على المردة والكفرة الضالين.

١١ – وأن يعلم: أن طرق المباين عن الأدلة التى يدرك بها الحق والباطل خمسة أوجه: (١) كتاب الله عز وجل و(٢) سنة رسوله ﷺ و(٣) إجماع الأمة و(٤) ما استخرج من هذه النصوص وبنى عليها بطريق القياس والاجتهاد و(٥) حجج العقول. قال الله تعالى آمرًا باتباع كتابه والرجوع إلى بيانه: **(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ٤٧ – ٢٤)**. وقال عز وجل: **(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً ٤ – ٨٢)**. وقال تعالى: **(إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ١٧ – ٩)** وقال سبحانه: **(تبيانا لكل شئ ١٦ – ٨٩)** و**(ما فرطنا فى الكتاب من شئ ٦ – ٣٨)**.

وقال عز وجل فى الأمر باتباع رسوله ﷺ: **(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ٥٩ – ٧)** وقال: **(وما ينطق عن الهوى**

إن هو إلا وحى يوحى ٥٣ – ٣، ٤) وقال : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ٢٤ – ٦٣) .

وقال سبحانه فى وصف عدالة أمة نبيه ﷺ والأمر باتباعها، والتحذير من مخالفتها : (وكذلك جعلناكم أمة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ٢ – ١٤٣) وقال : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ٣ – ١١٠) وقال : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ٤ – ١١٥) .

وقال فى الأمر بالقياس والحكم بالنظائر والأمثال : (فاعتبروا يا أولى الأبصار ٥٩ – ٢) وقال : (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ٤ – ٨٣) وقال النبى ﷺ لقاضيه معاذ ابن جبل رضى الله عنه حين أنفذه إلى اليمين لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق : « بم تحكم؟ قال : بكتاب الله عز وجل . قال : فإن لم تجد؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم تجد؟ قال : اجتهد رأيى وأحكم . فقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضى الله ورسوله » . فأقره على الحكم والاجتهاد وجعله أحد طرق الأحكام .

وقال عز وجل فى الأمر باتباع حجة العقل : (وفى أنفسكم أفلا تبصرون ٥١ – ٢١) وقال : (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ٥٦ – ٥٨، ٥٩) وقال : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ٣ – ١٩٠) وقال : (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ٣٦ – ٧٨، ٧٩) وقال تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ٣٠ – ٢٧) فأمرنا بالاعتبار والاستبصار ورد الشئ إلى مثله أو الحكم له بحسب نظيره، وهذا هو الحكم، المعقول والتقاضى إلى أدلة العقول .

١٢ – وأن يعلم : أن فرائض الدين وشرائع المسلمين، وجميع

فرائض المسلمين وسائر المكلفين على ثلاثة أقسام: فقسم منها: يلزم جميع الأعيان وكل من بلغ الحُلم وهو: الإيمان بالله عز وجل، والتصديق له، ولرسله، وكتبه، وما جاء من عنده، والعبادات على كل مكلف بعينه، من نحو الصلاة، والصيام، وما سنذكره ونفصله فيما بعد إن شاء الله.

والقسم الثاني: واجب على العلماء دون العامة، وهو القيام بالفتيا في أحكام الدين، والاجتهاد، والبحث عن طرق الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، وهذا فرض على الكفاية دون الأعيان، فإذا قام به البعض سقط عن باقي الأمة وكذلك القول في حفظ جميع القرآن، وما تنفذ به الأحكام من سنن الرسول عليه السلام، وغسل الميت، ومواراته، والصلاة عليه، والجهاد، ودفع العدو، وحماية البيضة وما جرى مجرى ذلك مما هو فرض على الكفاية. فإذا قام به البعض سقط عن باقي الأمة.

والقسم الثالث: من الواجبات من فرائض السلطان دون سائر الرعية: نحو إقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وقبض الصدقات، وتولية الأمراء، والقضاة، والسعاة، والفصل بين المتخاصمين، وهذا وما يتصل به من فرائض الإمام وخلفائه على هذه الأعمال دون سائر الرعية والعوام وليس في فرائض الدين ما يخرج عما وصفناه ويزيد على ما قلناه.

١٣ – وأن يعلم: أن أول ما فرض الله عز وجل على جميع العباد. النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة.

والثاني: من فرائض الله عز وجل على جميع العباد؛ الإيمان به والإقرار بكتبه ورسله، وما جاء من عنده، والتصديق بجيمع ذلك بالقلب والإقرار به باللسان.

١٤ – وأن يعلم: أن الإيمان بالله عز وجل هو: التصديق بالقلب، بأنه الله الواحد، الفرد، الصمد، القديم، الخالق، العليم، الذى **(ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢– ١١).

والدليل على أن الإيمان هو الإقرار بالقلب والتصديق؛ قوله عز وجل: **(وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين** ١٢ – ١٧) يريد بمصدق لنا. ومنه قوله عز وجل: **(ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم، وإن يشرك به تؤمنوا** ٤٠ – ١٢) أى تصدقوا. ويقال فلان يؤمن بالله وبالبعث؛ أى يصدق بذلك. وكذلك قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة والقدر، وفلان لا يؤمن بذلك، يعنى به التصديق، وينفى الإيمان به التكذيب. وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الإيمان فى اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب.

والإيمان بالله تعالى يتضمن التوحيد له سبحانه، والوصف له بصفاته، ونفى النقائص عنه الدالة على حدوث من جازت عليه.

والتوحيد له هو: الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود ليس كمثله شئ؛ على ما قرر به قوله تعالى: **(وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم** ٢ – ١٦٣) وقوله: **(ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٣ – ١١).

وأنه الأول قبل جميع المحدثات. الباقى بعد المخلوقات، على ما أخبر به تعالى من قوله: **(هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم** ٥٧ – ٣) والعالم الذى لا يخفى عليه شئٌ والقادر على اختراع كل مصنوع، وإبداع كل جنس مفعول، على ما أخبر به فى قوله تعالى: **(خالق كل شىءٍ** ٦ – ١٠٢ – و– ١٣ – ١٦) **(وهو على كل شئ قدير** ١١ – ٤).

وأنه الحيُّ الذى لا يموت، والدائم الذى لا يزول، وأنه إله كل مخلوق، ومبدعه ومنشئه، ومخترعه، وأنه لم يزل [مسميا] لنفسه [بأ] سمائه، وواصفا لها بصفاته، قبل إيجاد خلقه، وأنه قديم بأسمائه وصفات ذاته، التى منها: الحياة التى بها بان من الموت والأموات، والقدرة التى أبدع بها الأجناس والذوات، والعلم الذى أحكم به جميع المصنوعات، وأحاط بجميع المعلومات، والإرادة التى صرف بها أصناف المخلوقات. والسمع والبصر اللذان أدرك بهما جميع المسموعات والمبصرات، والكلام الذى به فارق الخرس والسكوت وذوى الآفات، والبقاء الذى به سبق المكونات، ويبقى به بعد جميع الفانيات، كما أخبر سبحانه فى قوله: (**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه ٧ - ١٨٠**) وقوله تعالى: (**أنزله بعلمه ٤ - ١٦٦**) (**وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه ٣٥ - ١١**) وقوله: (**أو لم يروا أن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة ٤١ - ١٥**) وقوله (**ذو القوة المتين ٥١ - ٥٨**) فنص تعالى على إثبات أسمائه وصفاته ذاته، وأخبره أنه ذو الوجه الباقى بعد تقضى الماضيات، كما قال عز وجل (**كل شئ هالك إلا وجهه ٢٨ - ٨٨**) وقال: (**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ٥٥ - ٢٧**) واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن، فى قوله عز وجل: (**بل يداه مبسوطتان ٥ - ٦٤**) وقوله: (**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ٣٨ - ٧٥**) وأنهما ليستا بجارحتين، ولا ذوى صورة وهيئة، والعينين [١] اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام، فقال عز وجل: (**ولتصنع على عينى ٢٠ - ٣٩**)

---

(١) وتثنية العين لم ترد فى الكتاب، وحديث الدجال ليس فيه إلا نفى النقص من الله سبحانه لا إثبات العينين له مع كونه خبر آحاد فيتعين الاقتصار على ما ورد فى الكتاب وهو ما فى الآيتين وإلا يكون فى الأمر فتح باب التشبيه (ز).

و(**تجرى بأعيننا** ٥٤ – ١٤) وأن عينه ليست بحاسة من الحواس، ولا تشبه الجوارح والأجناس، وأنه سبحانه لم يزل مريداً وشائياً، ومحباً ومبغضاً، وراضياً، وساخطاً، وموالياً، ومعادياً، ورحيماً، ورحماناً. ولأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته فى عباده ومشيئته، لا إلى غضب يغيره. ورضى يسكنه طبعاً له، وحنق وغيظ يلحقه، وحقد يجده، إذا كان سبحانه متعالياً عن الميل والنفور.

وأنه سبحانه راض فى أزله عمن علم أنه بالإيمان يختم عمله ويوافى به. وغضبان على من علم أنه بالكفر يختم عمله ويكون عاقبة أمره، وقد قال تعالي (**فعال لما يريد** ١١ – ١٠٧ و ٨٥ – ١٦) و(**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ٢ – ١٨٥) وقال: (**إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ١٦ – ٤٠) وقال: (**رضى الله عنهم ورضوا عنه** ٩ – ١٠٠ و٥٨ – ٢٢ و٥٨ –٨) (**وما تشاؤون إلا أن يشاء الله** – ٧٦ – ٣٠) فى أمثال هذه الآيات الدالة على أنه شاء مريد، وأن الله جل ثناؤه مستو على العرش، ومستول على جميع خلقه كما قال تعالى: (**الرحمن على العرش استوى** ٢٠ – ٥). بغير مماسة وكيفية، ولا مجاورة، وأنه فى السماء إله وفى الأرض إله كما أخبر بذلك.

وأنه سبحانه يتجلى لعباده المؤمنين فى المعاد، فيرونه بالأبصار، على ما نطق به القرآن فى قوله: (**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة** ٧٥ – ٢٢، ٢٣) وتأكيده كذلك بقوله فى الكافرين: (**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ٨٣ – ١٥) تخصيصا منه برؤيته للمؤمنين، والتفرقة فيما بينهم وبين الكافرين، وعلى ما وردت به السنن الصحيحة فى ذلك عن رسول الله ﷺ، وما أخبر به عن موسى عليه السلام، فى قوله: (**رب أرنى أنظر إليك** ٧ – ١٤٣) ولولا علمه بجواز الرؤية بالأبصار لما أقدم على هذا السؤال.

١٥ – وأن يعلم: مع كونه تعالى سميعا بصيرا: أنه مدرك لجميع

المدركات التي يدركها الخلق: من الطعوم، والروائح، واللين، والخشونة، والحرارة، والبرودة؛ بإدراك معين، وأنه مع ذلك ليس بذى جوارح وحواس توجد بها هذه الإدراكات. فتعالى [الله] عن التصوير والجوارح، والآلات.

١٦ - وأن يعلم: أنه مع إدراك سائر الأجناس [من] المدركات وجميع الموجودات، غير ملتذ ولا متألم بإدراك شئ منها، ولا مشقة [له منها] ولا نافر عنها، ولا منتفع بإدراكها [ولا متضرر] بها. ولا يجانس شيئًا منها، ولا يضادها، وإن كان مخالفا لها.

١٧ - وأن يعلم: أنه سبحانه ليس بمغاير لصفات ذاته، وأنها فى أنفسها غير متغايرات؛ إذ كان حقيقة الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر بالزمان، والمكان والوجود والعدم. وأنه سبحانه يتعالى عن المفارقة لصفات ذاته، وأن توجد الواحدة منها مع عدم الأخرى.

١٨ - وأن يعلم: أن صفات ذاته [هى التى] لم تزل، ولا يزال موصوفًا بها. وأن صفات أفعاله هى التى سبقها، وكان تعالى موجودًا فى الأزل قبلها.

ونعتقد أن مشيئة الله تعالى ومحبته ورضاه ورحمته وكراهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته [كلها] راجع إلى إرادته، وأن الإرادة صفة لذاته غير مخلوقة، لا على ما يقوله القدرية، وأنه مريد بها لكل حادث فى سمائه وأرضه مما يتفرد سبحانه بالقدرة على إيجاده، وما يجعله منه كسبًا لعباده، من خير، وشر، ونفع، وضر، وهدى، وضلال، وطاعة، وعصيان، لا يخرج حادث عن مشيئته. ولا يكون إلا بقضائه وإرادته.

١٩ - وأن يعلم: أن كلام الله تعالى صفة لذاته لم يزل ولا يزال

موصوفا به وأنه قائم به ومختص بذاته، ولا يصح وجوده بغيره، وإن كان محفوظًا بالقلوب ومتلواً بالألسن، ومكتوبا فى المصاحف، ومقروءا فى المحاريب، على الحقيقة لا على المجاز [١] وغير حالٍّ فى شئ من ذلك، وأنه لو حل فى غيره لكان ذلك الغير متكلما به، وآمراً وناهيًا.

ومخبراً وقائلا: (**إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى** ٢٠ – ١٤) وذلك خلاف دين المسلمين، وأن كلامه سبحانه لا يجوز أن يكون جسما من الأجسام، ولا جوهراً، ولا عرضًا، وأنه لو كان كذلك لكان من جنس كلام البشر، ومحدثا كهو: يتعالى الله سبحانه أن يتكلم بكلام المخلوقين.

٢٠ – و[أن] يعلم: أن كلامه مسموع بالآذان، وإن كان مخالفًا لسائر اللغات، وجميع الأصوات، وأنه ليس من جنس المسموعات، كما أنه [مرئى] بالأبصار، وإن كان مخالفًا لأجناس المرئيات، وكما أنه موجود مخالف لسائر الحوادث الموجودات، وأن سامع كلامه منه تعالى بغير واسطة ولا ترجمان. كجبريل، وموسى، ومحمد عليهم السلام حق، سمعه من ذاته غير متلو ولا مقروء، ومن عداهم ممن يتولى الله خطابه بنفسه إنما يسمع كلامه متلواً ومقروءاً، وكذلك قال الله عز وجل: (**وكلم الله موسى تكليما** ٤ – ١٦٤) وقال: (**منهم من كلم الله** ٢ – ٢٥٣) وأن قراءتنا القرآن كسب لنا نثاب عليها، ونلام على تركها إذ وجبت علينا فى الصلوات. وأنه لا يجوز أن يحكى كلام الله عز وجل ولا أن يلفظ به [٢] لأن حكاية الشئ مثله وما يقاربه وكلام الله تعالى لا مثل له من

---

(١) لأن القرآن يطلق على ما قام بالله من الألفاظ العلمية الغيبية – وهو غير مخلوق وغير حال فى مخلوق – وعلى المكتوب بين الدفتين وعلى المحفوظ فى القلوب من الألفاظ الذهنية، وعلى الملفوظ بالألسن على سبيل الاشتراك اللفظى عنده، والقرينة هى التى تعين المراد منها فى كل موضع، وما سوى الأول مخلوق، وهذا البحث أنضج عند المتأخرين من أئمة الأشاعرة، والتحقيق: أن وصف القرآن بما سوى الأول وصف للمدلول بصفة الدال، كما فى شرح المقاصد (ز).

(٢) يعنى لا يجوز أن يقال حكى كلام الله أو لفظ به فى صدد الإفادة عن قراءته وتلاوته، لأن الحكاية توهم المحاكاة وفيها شائبة المماثلة وهو سبحانه منزه عنها، وكذا اللفظ والتكلم بكلام الله لإيهام ذلك المشاركة، تعالى الله عن ذلك، على أن تلك العبارات مما لم يرد إذن من الشارع فى إطلاقها على كلام الله (ز).

كلام البشر، ولا يجوز أن يلفظ به بتكلم الخلق لأن ذلك يوجب كون كلام الله تعالى قائما بذاته قديم ومحدث وذلك خلاف الإجماع والمعقول، وأن كلام الله تعالى غير متبعض ولا متغاير، وأن الصفة هى ما قامت بالشئ وأن الوصف قول الواصف الدال على الصفة خلاف ما يذهب إليه القدرية.

وأنه مقدر لأرزاق جميع الخلق، وموقّت لآجالهم، وخالق لأفعالهم، وقادر على مقدوراتهم، وإله ورب لها. لا خالق غيره، ولا رزاق سواه، كما أخبر تعالى فى قوله: (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم** ٣٠ – ٤٠) ، وقال تعالى: (**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ٧ – ٣٤) وقال: (**هل من خالق غير الله** ٣٥ – ٣)، وقال: (**والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئًا وهم يخلقون** ١٦ – ٢٠).

وأن بيده الخير، والشر، والنفع، والضر، وأنه مقدر جميع الأفعال، لا يكون حادث إلا بإرادته، ولا يخرج مخلوق عن مشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأنه فعال لما يريد، وأنه يهدى من يشاء ويضل من يشاء، لا هادى لمن أضله ولا مضل لمن هداه، كما قال: (**من يهد الله فهو المهتدى** ١٧ – ١٨) (**ومن يضلل الله فلا هادى له** ٧ – ١٨٦).

وأنه موفق أهل محبته وولايته لطاعته، وخاذل لأهل معصيته، فدل ذلك كله [على] تدبيره وحكمته، وأنه عادل [فى] خلقه بجميع ما يبتليهم به ويقضيه عليهم من خير، وشر، ونفع، وضر، وغنى، وفقر، ولذة، وألم، وصحة، وسقم، وهداية، وضلال: (**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون** ٢١ – ٢٣) (**قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** ٦ – ١٤٩).

وأنه سبحانه يعيد العباد، ويحيى الأموات، وأنه يقصد يوم القيامة

لفصل القضاء، ويجئ الملائكة صفًا صفًا، و[يمد] الصراط، ويزن الأعمال، وأنه سبحانه قد خلق الجنة والنار.

وما لا يتأتى الواجب إلا بفعله صار واجبا؛ كالطهارة مع الصلاة، والقراءة في الصلاة، وإمساك جزء من الليل في الصيام، وإدخال جزء من الرأس في غسل الوجه، إلى غير مما لا يمكن تحصيل الو اجب إلا به صار واجبا.

مسألة

وإذا صح وجوب النظر فالواجب على المكلف النظر والتفكر في مخلوقات الله، لا في ذات الله، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿**ويتفكرون في خلق السموات والأرض** ٣ - ١٩١﴾ ولم يقل: في الخالق، وأيضا قوله تعالى: ﴿**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت** ٨٨ - ١٧﴾ فالنظر، والتفكر، والتكييف يكون في المخلوقات، لا في الخالق، وأيضا قوله ﷺ: «تفكروا في الله [١]». وأيضا قوله عليه السلام: «مثل الناظر في [قدر[٢]] الله كالناظر في عين الشمس، فمهما ازداد نظرًا ازداد حيرة». وأيضا: فإن موسى عليه السلام لما سأله اللعين فرعون عن ذات الله، أجابه بأن مصنوعاته تدل على أنه إله ورب قادر، لا إله سواه. إذا نظر فيها وتأمل ولم يحدد له الذات فلا يكفيها؛ لأنه لما قال له: ﴿**وما رب العالمين** ٢٦ - ٢٣﴾ قال: ﴿**رب السموات والأرض وما بينهما** ٢٦ - ٢٤﴾ إلى أن كرر عليه السؤال وأجابه بمثل الأول، إلى آخر الآيات (٢٦ - ٢٥ و ٢٨) كلها، فمهما سأله عن الذات أجابه بالنظر في المصنوعات التي تدل علي معرفته.

وقيل: سئل بعض أهل التحقيق عن الله عز وجل ما هو؟ فقال: إله

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية واللالكائي في شرح السنة بألفاظ متقاربة في المعنى (ز).

(٢) هكذا في الأثر ولم نجده مرفوعا فإذا كان النظر في قدر الله موجبًا للحيرة فبالحرى كون النظر في الله موجبا للحيرة ممنوعًا (ز).

واحد . فقيل له : كيف هو ؟ فقال : ملك قادر ، فقيل : له أين هو ؟ فقال : بالمرصاد . فقال السائل : ليس عن هذا أسألك ؟ فقال : الذى أجبتك به هو صفة الحق ، فأما غيره فصفة الخلق . وأراد بذلك أن يسأله عن التكييف ، والتحديد ، والتمثيل ، وذلك صفة المخلوق لا صفة الخالق ، ولأن المتفكر إذا تفكر فى خلق السموات والأرض وخلق نفسه وعجائب صنع ربه ، أداه ذلك إلى صريح التوحيد ؛ لأنه يعلم بذلك أنه لابد لهذه المصنوعات من صانع ، قادر ، عليم ، حكيم (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢ – ١١) .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن العالم محدث ؛ وهو عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، والدليل على حدوثه : تغيره من حال إلي حال ، ومن صفة إلى صفة ، وما كان هذا سبيله ووصفه كان محدثًا ، وقد بيّن نبينا ﷺ هذا بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لما قالوا له : يا رسول الله : أخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟ فقال : « نعم . كان الله تعالى ولم يكن شئ ، ثم خلق الله الأشياء » فأثبت أن كل موجود سواه محدث مخلوق . وكذلك الخليل عليه السلام ، إنما استدل علي حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلي حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال : هذا ربى ، إلى آخر الآيات (٦ – ٧٦ – ٧٩) فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت [على زنها] محدثة مفطورة مخلوقة ، وأن لها خالقًا ، فقال عند ذلك (**وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض** ٦ – ٧٩) .

مسألة

وإذا صح حدوث العالم ؛ فلا بد له من محدث أحدثه ، ومصوّر صوره ، والدليل على ذلك : أن الكتابة لابد لها من كاتب كتبها ، والصورة لابد لها من مصوّر صوّرها ، والبناء لابد له من بانٍ بناه . فإنا لا

نشك في جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها لا من كاتب ، وصناعة لا من صانع ، وحياكة لا من ناسج . وإذا صح هذا وجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها ، ومحدث أحدثها ، إذ كانت ألطف وأعجب صنعاً من سائر ما يتعذر وجوده إلا من صانع .

دليل ثان : ويدل على ذلك أيضًا : علمنا بتقدم الحوادث بعضها على بعض ، وتأخر بعضها عن بعض ، مع علمنا بتجانسها وتشاكلها ، فلا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدمًا لنفسه ؛ لأنه لو تقدم لنفسه لوجب تقديم كل ما هو من جنسه معه ، وكذلك المتأخر منها ، لو تأخر لنفسه وجنسه لم يكن المتقدم منها بالتقدم أولى منه بالتأخر ، وفي علمنا بأن المتقدم من المتماثلات بالتقدم أولي منه بالتأخر ، دليل على أن له مقدمًا قدّمه ، وعاجلاً عجّله في الوجود ، مقصوراً على مشيئته .

ويدل على صحة ذلك أيضًا : علمنا بأن الصور الموجودة ؛ منها ما هو مربّع ، ومنها ما هو مدوّر ، ومنها شخص أطول من شخص ، وآخر أعرض من آخر ؛ مع تجانسها ، ولا يجوز أن يكون المربّع منها ربّع نفسه ، ولا المطوّل منها طوّل نفسه ، ولا القبيح منها قبّح نفسه ، ولا الحسن منها حسّن نفسه ، فلم يبق إلا أن لها مصوّراً صورها ؛ طويلة ، وقصيرة ، وقبيحة ، وحسنة ، علي حسب إرادته ومشيئته .

ويدل على صحة ما ذكرناه : أن الموجودات لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ، أنا وجدنا منها الموات والأعراض ، أعنى الجمادات التى لا حياة فيها، لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها ، لأن من شرط الفاعل أن يكون حيًا ، قادراً ، فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثها .

ويدل على صحة ذلك أيضًا : أنا وجدنا أنفس الموجودات فى العالم، الحيُّ القادر العاقل المحصل ، وهو الآدمى ، ثم أكمل ما تكون . تعلم وتحقق أنه كان فى ابتداء أمره نطفة ميتة ، لا حياة فيها ولا قدرة ، ثم نقل إلي العلقة ، ثم إلى المضغة ، ثم من حال إلي حال ، ثم بعد خروجه حيا من

الأحشاء إلى الدنيا . تعلم وتحقق أنه كان في تلك الحالة جاهلا بنفسه وتكييفه ، وتركيبه ، ثم بعد كمال عقله وتصوره وحذقه وفهمه لا يقدر في حال كماله أن يحدث في بدنه شعرة ولا شيئًا ، ولا عرقًا فكيف يكون محدثًا لنفسه ومنقلا [1] لها في حال نقصه من صورة إلى صورة ومن حالة [إلى حالة] وإذا بطل ذلك منه في حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه في حال نقصه ، ولم يبق إلا أن له محدثًا أحدثه ، ومصوراً صوره ومُنقلاً نقله ؛ وهو الله سبحانه وتعالى .

مسألة

وإذا ثبت أن للعالم صانعًا صنعه ، ومحدثًا أحدثه ، فيجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون مشبهًا للعالم المصنوع المحدث ؛ لأنه لو جاز ذلك لم يخل : إما أن يشبهه في الجنس ، أو في الصورة ، ولا يجوز أن يكون مشبهًا له في الجنس ؛ لأنه لو أشبهه في الجنس لجاز أن يكون محدثًا كالعالم المحدث ، أو يكون العالم قديمًا كهو . لأنه حقيقة المشتبهين المتجانسين : ما سدّ أحدهما مسد الآخر وناب منابه ، وجاز عليه ما يجوز عليه ، ولا يجوز أن يكون يشبه العالم في الصورة لأن حقيقة الصورة هي الجسم المؤلف ، والتأليف لا يكون إلا من شيئين فصاعد ؛ ولأنه لو كان صورة لا تحتاج إلى مصور صوره ، لأن الصورة لا تكون إلا من مصور على ما قدمنا بيانه ، وقد بيّن ذلك تعالى بأحسن بيان فقال تعالى : ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق** ١٦ - ١٧ ﴾ وقد سئل بعض أهل التحقيق عن التوحيد ما هو ؟ فقال : هو أن تعلم أنه ما باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم .

وقال الجنيد رضي الله عنه : التوحيد إفراز القدم عن الحدوث ، فأحكموا أصول العقائد بواضح الدليل ولا يح الشواهد .

---

(١) هكذا في الأصل وهو بصيغة اسم الفاعل من التفعيل أي ناقلا لها ومصلحا من حال إلى حال (ز) .

وقال أبو محمد الحريرى رضى الله عنه : من لم يقف على علم التوحيد يشاهده من شواهده ، زلّت به قدم الغرور فى مهواة التلف .

وقال الجنيد : أول ما يحتاج إليه المكلف من عقد الحكمة : أن يعرف الصانع من المصنوع ، فيعرف صفة الخالق من المخلوق ، وصفة القديم من المحدث .

وسئل أبو بكر الزاهد رضي الله عنه عن المعرفة ما هى ؟ فقال : المعرفة اسم ومعناه : وجود تعظيم فى القلب ، يمنعك عن التعطيل والتشبيه .

وقيل لأبى الحسن البوشنجى : ما التوحيد ؟ فقال : أن تعلم أنه غير مشبه بالذوات ولا بنفى الصفات .

مسألة

وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها ، فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم ، أزلى لا أول لوجوده . ولا آخر لدوامه . والدليل على صحة ذلك : أنه لو لم يكن قديمًا كما ذكرنا لكان محدثا ، ولو كان محدثًا لاحتاج إلى محدث أحدثه ؛ لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محدث لأنها محدثة . ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر ، إلى ما لا نهاية له ولا غاية ، ولمّا بطل ذلك صح كونه قديمًا أزليًا .

وبمثل هذا الدليل : يستدل على بطلان قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها ، فافهمه ترشد ، إن شاء الله تعالى .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد ؛ ومعنى ذلك : أنه ليس معه إله سواه ، ولا من يستحق العبادة إلا إياه ، ولا نريد بذلك أنه واحد من [جهة العدد] ، وكذلك قولنا أحد ، وفرد وجود ذلك

إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير ، ونريد بذلك أن ليس معه من يستحق الالهية سواه ، وقد قال تعالى : (**إنما الله إله واحد** ٤ - ١٧١) ومعناه : لا إله إلا الله .

والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه : قوله تعالى : (**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ٢١ - ٢٢) والدليل المعقول مستنبط من هذا النص المنقول ، فإنا نرى الأمور تجرى على نمط واحد ، فى السموات والأرض وما فيهما من شمس وقمر وغير ذلك . ولو كانا اثنين أو أكثر فلا بد أن يجرى خلاف أو تغير من أحدهما على الآخر ، وقد بينه سبحانه وتعالى فقال : (**قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا** ١٧ - ٤٢) سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيرا .

وأيضًا : فلو جاز أن يكونا اثنين أو أكثر فيريد أحدهما شيئًا ويريد الآخر ضده ، فلا يخلو أن يتم مرادهما ، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ، ولا يجوز أن يتم مرادهما ؛ لأن فى إتمام مراد أحدهما عجز الآخر ، لأنه تم ما لا يريد ، وفى ذلك تعجيز لكل واحد منهما ؛ لأنه تم مالا يتم مراد واحد منهما ، فقد ثبت عجزهما أيضًا . ومن يكون عاجزًا فليس بالإله، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر ؛ فالذى تم مراده هو الإله ، والذى لم يتم عاجز ليس بالاله ، فلم يكن إلا إله واحد كما ذكرنا .

فإن قيل : فيجوز أن يختلفا فى الإرادة . قلنا : هذا القول يؤدى إلي أحد أمرين : إما أن يكون ذلك القول أحدهما للآخر لا تر (د) إلا ما أريد، فيصير أحدهما آمرًا والآخر مأمورًا ، والمأمور لا يكون إلها ، والآمر على الحقيقة هو الإله ، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراده الآخر ولو كان كذلك دل على عجزهما ؛ إذ لم يتم مراد واحد منهما إلا بإرادة الآخر معه وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الإله إلا واحدًا على ما قررناه .

مسألة

ويجب أن يعلم أن البارى جلت قدرته حيٌّ . وهذه المسألة أول

مسائل قول الشيخ [1] « موصوف بما وصف به نفسه في كتابه ، وعلى لسان نبيه فنقول الباري يوصف بالحياة » .

والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ **الحي القيوم** ٢ – ٢٥٥ و ٣ – ٢ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وتوكل على الحي الذي لا يموت** ٢٥ – ٥٨ ﴾ . وأيضًا : فإن الفعل يستحيل وجوده من الموات الذى لا حياة له ، والله تعالى فاعل الأشياء ومنشئها ، فوجب أن يكون حيًا .

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه تعالى قادر على جميع المقدورات .

والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ **وهو على كل شئ قدير** ٥ – ١٢٠ ﴾ ولأنا نعلم قطعًا استحالة صدور الأفعال من عاجز لا قدرة له ، ولما ثبت أنه فاعل الأشياء ثبت أنه قادر .

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات .

والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ **أنزله بعلمه** ٤ – ١٦٦ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم** ٢٠ – ١١٠ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور** ٤٠ – ١٩ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ **ويعلم ما في السموات وما في الأرض** ٣ – ٢٩ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **فاعلموا أنما أنزل بعلم الله** ١١ – ١٤ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى .

وأيضًا : فيدل على أنه عالم : صدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وإحكام وإتقان ، وذلك لا يحصل إلا من عالم بها ، ومن جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط ، كان عن المعقول خارجًا ، وفى عمل الجهل والجا .

ويدل على صحة ذلك أيضًا : أنه حى ، قادر ، عالم ، أنا لو جوزنا

---

(١) أى أبا الحسن الأشعرى ، وقوله هذا تتفرع عنه مسائل كما بسط المؤلف (ز) .

صدور أفعال محكمة متقنة من غير حي ، عالم ، قادر ، لم ندر لعل جميع ما يظهر لنا من أفعال الناس من الكتابة والصناعة وسائر الصنائع لعلها لنا منهم وهم أموات عجزة جهلة ، ولعل لنا في هذه المسألة المناظر عليها ميت عاجز .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الله مريد على الحقيقة لجميع الحوادث ، والمرادات ، والدليل عليه قوله تعالي : (**فعال لما يريد** ١١ – ١٠٧ و ٨٥ – ١٦) . وقوله تعالى : (**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون** ٢ – ١٨٥) وقوله تعالى : (**والله يريد الآخرة** ٨ – ٦٧) . وقوله تعالى : (**يريد الله أن يخفف عنكم** ٤ – ٢٨) وقد قيل في بعض الآثار : أنه تعالى يقول : يا ابن آدم ؛ تريد وأريد ، ولا يكون إلا ما أريد .

ويدل على أنه مريد من جهة العقل : ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؛ وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا ، وهذا بعد هذا ، وهذا على صفة ، والآخر على صفة غيرها ، وهذا من مكان ، وهذا من مكان آخر ، إلى غير ذلك .

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه سميع لجميع المسموعات ، بصير لجميع المبصرات .

والدليل عليه قوله تعالى :(**وهو السميع البصير** ٤٢ – ١١) . وقوله تعالى : (**أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلي ورسلنا لديهم يكتبون** ٤٣ – ٨٠) وقوله تعالى : (**قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجهاوتشتكى إلى الله ، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير** ٥٨ – ١) . وقوله تعالى : (**ألم يعلم بأن الله يرى** ٩٦ – ١٤) وأيضا : فإنه لو لم

يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك ، من الصمم والعمى ، والله يتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الله تعالى متكلم ، وأن كلامه غير مخلوق ولا محدث . والدليل عليه قوله تعالى : (**منهم من كلم الله** ٢ – ٢٥٣) وقوله تعالى : (**وكلم الله موسى تكليما** ٤ – ١٦٤) وقوله تعالى : (**وتمت كلمة ربك** ٦ – ١١٥) . وقوله ﷺ : « فضل كلام الله على كلام الخلق كفضل الخالق على المخلوق » . ولا تصف ببداية ولا نهاية ؛ لأنه ﷺ كان يعوّذ الحسن والحسين فيقول : « أعيذكما بكلمات الله التامة العامة » . ومحال أن يعوّذ مخلوق بمخلوق ، فثبت أنه عوذ مخلوقًا بغير مخلوق ، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار . ولأنه لو لم يكن متكلما لوجب أن يوصف بضد الكلام ؛ من الخرس والسكوت والعيّ ، والله يتعالى عن ذلك .

مسألة

ويجب أن يعلم :أن الله سبحانه باق . ومعنى ذلك : أنه دائم الوجود .

والدليل عليه قوله : (**ويبقى وجه ربك** ٥٥ – ٢٧) يعنى ذات ربك . وأيضًا قوله تعالى : (**كل شئ هالك إلا وجهه** ٢٨ – ٨٨) يعنى ذاته ، ولأنه قد ثبت قدمه وما ثبت قدمه استحال عدمه .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن البارى عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات ، ولا يوصف علمه بأنه مكتسب ولا ضرورى ، وأنه قادر بقدرة قديمة شاملة لجميع المقدورات ، مريد بإرادة قديمة متعلقة بجميع الكائنات سميع بسمع قديم متعلق بجميع المسموعات ، بصير ببصر قديم متعلق بجميع المبصرات ، متكلم وكلامه قديم متعلق بجميع المأمورات والمنهيات ، والمخبرات . فعلمه سبحانه وتعالى لا يوصف بالضرورة والكسب ؛ لأن ذلك

صفات علم الخلق. وقدرته لا توصف بالاستطاعة؛ لأن ذلك صفات الخلق، وسمعه لا يوصف بأنه يقوم بالحواس كسمع الخلق، وبصره لا يوصف بأنه يقوم بالآماق كبصر الخلق، وكلامه لا يوصف بالجوارح والأدوات ؛ لأن ذلك صفات كلام الخلق . بل صفات ذاته قديمة أزلية ، لم يزل موصوفًا بها، ولا يزال كذلك، لا تشبه بصفات المخلوقين ، ولا يقال إنها هو ولا غيره، ولا صفاته متغايرة في أنفسها .

والدليل على هذه الجملة : قوله تعالى : (**ليس كمثله شئ** ٤٢ – ١١) وقوله تعالى : (**لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد** ١١٢ – ٣و٤) فكما [أن] ذاته لا تشبه ذوات الخلق ، فكذلك علمه لا يشبه علم الخلق ، ولا يوصف بصفة علم الخلق ، وكذلك قدرته وإرادته : لا تشبه قدرة الخلق ولا إرادتهم ، ولا يوصف شئ من صفاته بصفات الخلق ، فاعلم ذلك وتحققه توفق للصواب ، بمشيئة الله تعالى .

والدليل على أن صفاته لا يقال لها هي هو : أنها لو كانت هي هو لكانت خالقة فاعلة مثله ، فلا يجوز أن يقال هي هو . ويدل على صحة هذا المعنى قول عليّ عليه السلام في القرآن : ليس بخالق ولا مخلوق . لأنه لو جعله خالقًا كان إلها ثانيًا مع الله ، ولو جعله مخلوقًا لوجب أن يكون البارى موجوداً بلا كلام ثم خلق كلامه بعد ، وذلك لا يصح ؛ لأن صفات ذاته قديمة بقدم ذاته .

فإن قيل : فليس ثم إلا خالق أو مخلوق . قلنا : نعم ولكن خالق [قديم بصفات ذاته ومخلوق حادث] بصفات ذاته التى توجد بعد أن لم تكن ، وتعدم بعد أن كانت ، وصفات القديم لا تتصف بوجود بعد عدم ، ولا بالعدم بعد الوجود ، وإنما قلنا إن صفات ذاته ليست بأغيارٍ له ، ولا هو غير صفاته ، ولا صفاته متغايرة فى أنفسها ؛ لأن حدّ الغيرين ما يجوز مفارقة أحدهما الآخر ؛ إما بزمان أو بمكان ، وهذا يستحيل تصويره فى الله تعالى وصفات ذاته . فافهم وتزيد التحقيق ، وفقنا الله وإياك وجميع المسلمين آمين يارب العالمين .

مسألة

فإن قيل : قد أثبتم أنه حى عالم قادر سميع بصير متكلم ، أفتقولون : إنه يغضب ويرضى ، ويحب ، ويبغض ، ويوالى ، ويعادى ، وأنه موصوف بذلك ؟ قيل لهم : أجل ، ومعنى وصفه بذلك : أن غضبه على من غضب عليه ، ورضاه عمن رضى عنه ، وحبه لمن أحب، وبغضه لمن أبغض ، وموالاته لمن والى ، وعدواته لمن عادى . أن المراد بجميع ذلك : إرادته إثابة من رضى عنه وأحبه وتولاه . وعقوبة من غضب عليه وأبغضه وعاداه، لا غير .

ويدل على هذه الجملة : أنه يوصف بالغضب ، قوله تعالى : (**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه** ٤ – ٩٣) وقوله تعالى : (**والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين** ٢٤ – ٩) إلى غير ذلك من الآيات .

ويدل على أنه يوصف بالحب : قوله تعالى : (**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين** ٢ – ٢٢٢) وقوله : (**يحبهم ويحبونه** ٥ – ٥٤) . وقوله: (**والله يحب المحسنين** ٥ – ٩٣) إلى غير ذلك .

ويدل على أنه يوالى : قوله تعالى : (**والله ولى المؤمنين** ٣ – ٦٨) وقوله : (**إنما وليكم الله ورسوله** ٥ – ٥٥) وقوله ﷺ : « يقول الله تعالى من آذى لى ولياً » إلي غير ذلك من الآيات والأخبار .

ويدل على أنه يعادى : قوله تعالى : (**فإن الله عدو للكافرين** ٢ – ٩٨) وقوله : (**لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء** ٦٠ – ١) إلى غير ذلك من الآيات والآثار .

ويدل أنه يبغض : قوله ﷺ : « ثلاثة يبغضهم الله تعالى : شيخ زان؛ وبائع حلاف ؛ وفقير مختال » .

مسألة

فإن قيل : فما الدليل على أن غضب الله سبحانه ورضاه ، ورحمته ،

وسخطه ، وحبه وعداوته ، وموالاته وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضى عنه وأحبه ووالاه ونفعه ، وأن غضبه ، وسخطه ، وبغضه ، وعداوته إنما هو إرادة عقاب من غضب عليه وسخط وعادى وإيلامه وضرره ؟ .

قيل له :

الدليل على ذلك : أن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو؛ إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورقته وميله وسكوته عند الرضا، فلما لم يجز أن يكون البارى جلت قدرته ذا طبع يتغير وينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك: ثبت أن المراد بغضه، ورضاه، ورحمته، وسخطه إنما هو إرادته وقصده إلى نفع من كان فى معلومه أنه ينفعه، وضرر من سبق فى علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك.

مسألة

فإن قيل : فهل يجوز أن يوصف بالشهوة ؟ قيل له :

إن أراد السائل بوصفه بالشهوة إرادته لأفعاله فذلك صحيح من طريق المعنى غير أنه أخطأ وخالف الأمة فى وصف القديم بالشهوة ؛ إذ لم يرد بذلك كتاب ولا سنة ، لأن أسماءه تعالى لا تثبت قياساً ، وهو معنى قول الشيخ رضى الله عنه : (مدخل للعقل والقياس فى إيجاب معرفته ، وتسميته ، وإنما يعلم ذلك بفضله من جهته) . يعنى : إما بنص كتاب ، أو سنة . وإن أراد هذا السائل أن يصفه بالشهوة التى هى [شوق] النفس وميل الطبع إلي المنافع واللذات فذلك محال ممتنع على القديم سبحانه وتعالى ، بما قدمنا ذكره من قبل .

مسألة

ويجب أن يعلم : [أن كل ما] يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه .

فمن ذلك : أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، والاتصاف

بصفات المحدثات ، وكذلك لا يوصف بالتحول ، والانتقال ، ولا القيام ، ولا القعود ؛ لقوله تعالى : (**ليس كمثله شئ** ٤٢ – ١١) وقوله : (**ولم يكن له كفوا أحد** ١١٢ – ٤) ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث ، والله تعالي يتقدس عن ذلك فإن قيل أليس قد قال : (**الرحمن علي العرش استوى** ٢٠ – ٥) . قلنا : بلي . قد قال ذلك ، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة ، لكن ننفي عنه أمارة الحدوث ، وتقول : استواؤه لا يشبه استواء الخلق ، ولا نقول إن العرش له قرار ، ولا مكان ، لأن الله تعالى كان ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان .

وقال أبو عثمان المغربي يوماً لخادمه محمد المحبوب : لو قال لك قائل : أين معبودك ؟ ماذا كنت تقول له ؟ فقال : أقول حيث لم يزل ولا يزول . قال : فإن قال : فأين كان في الأزل؟ ماذا تقول ؟ فقال : أقول حيث هو الآن . يعني : إنه كما كان ولا مكان .

وقال أبو عثمان : كنت أعتقد شيئًا من حديث الجهة ، فلما قدمت بغداد وزال ذلك عن قلبي فكتبت إلي أصحابنا : إني قد أسلمت جديداً .

وقد سئل الشبلي عن قوله تعالى : (**الرحمن علي العرش استوى** ٢٠ – ٥) فقال : الرحمن لم يزل ولا يزول ، والعرش محدث ، والعرش بالرحمن استوى .

وقال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : من زعم أن الله تعالى في شئ أو من شئ ، أو على شئ ، فقد أشرك ؛ لأنه لو كان على شئ لكان محمولا ، ولو كان في شئ لكان محصوراً ، ولو كان من شئ لكان محدثا ، والله يتعالى عن جميع ذلك .

وقال بعض أهل التحقيق : (ألزم الكل الحدث ، لأن القدم له ، فهو سبحانه لا يظله فوق ، ولا يقيه تحت ، ولا يقابله حدّ ، ولا يزاحمه [عدّ] ولا يأخذه خلف ، ولا يحده أمام ، ولا يظهره قبل ، ولا يفنيه بعد ، ولا يجمعه كل ، ولا يوجده كان ، ولا يفقده ليس ، باينهم بقدمه كما باينوه

بحدوثهم . إن قلت متى : فقد سبق الوقت كونُه (١) وإن قلت : أين فقد تقدم المكانَ وجودُه ، فوجوده إثباته ، ومعرفته توحيده (أن) تميزه من خلقه ما تصور فى الأوهام فهو بخلاف [ذلك] كيف يحل به ما منه بدؤه . أو يتصف بما هو إنشاؤه ، لا تمقله العيون ، ولا تقابله الظنون ، قربه كرامته، وبعده إهانته ، علوه من غير ترق ، ومجيئه من غير تنقل ، هو الأول ، والآخر والظاهر ، والباطن . والقريب البعيد ، الذى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ٤٢ - ١١) .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الحوادث كلها مخلوقة لله تعالى ، نفعها وضرها، إيمانها وكفرها ، طاعتها ، ومعصيتها .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : (**والله خلقكم وما تعملون** ٣٧ - ٩٦) وأيضًا فإن الله تعالى رد على الكفار لما ادعوا معه شركاء فى الاختراع، فقال تعالى : (**أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ، فتشابه الخلق عليهم ، قل الله خالق كل شئ ، وهو الواحد القهار** ١٣ - ١٦) وقال تعالى : (**هو الذى يسيركم فى البر والبحر** ١٠ - ٢٢) ، فأخبر تعالى أنه خالق لسيرنا ؛ وهى الحركات والسكنات . وقال تعالى : (**هل من خالق غير الله** ٣٥ - ٣) وقال النبى ﷺ : « الله خالق كل صانع وصنعته » . وأجمعت الأمة على القول : بأن لا خالق إلا الله فى الدارين ، كما أجمعوا أن لا إله غيره .

مسألة

ويجب أن يعلم أن الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالي ، وأنه لا يتصور أن يوجد فى الدنيا والآخرة شئ لم يرده تعالي ؛ من نفع ، وضر ، ورزق ، وأجل ، وطاعة ، ومعصية ، إلى غير ذلك من سائر الموجودات .

والدليل على ذلك : ما بيناه من قبل ، وأنه خالق لها ، وإذا صح ذلك

---

(١) أى وجوده (ز) .

ترتب عليه أنه مريد لما خلق ، قاصد إلى إبداع ما اخترع ، ويدل على ذلك أيضاً : قوله تعالى : (**ولو شاء الله لجمعهم على الهدى** ٦ - ٣٥) وقوله تعالى : (**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون** ٦ - ١٢٥) وقوله تعالى : (**ولو أننا أنزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون** ٦ - ١١١) وقوله تعالى : (**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** ١٠ - ٩٩) وقوله تعالى : (**ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** ٣٢ - ١٣) والآيات فى هذا المعنى في القرآن لا تحصى عدداً .

وأيضاً فإن الأمة قد أجمعت على القول بإطلاق هذه الكلمة : « ما شاء الله كان . وما لم يشأ لم يكن » وأيضاً فإنه لو أراد شيئاً وأراد غيره شيئاً فوجد مراد غيره دون مراده كان ذلك دليل العجز والغلبة ، والله يتعالى عن ذلك .

وقال بعض أهل التحقيق : (والله ما قالت القدرية كما قال الله تعالى ولا كما قال النبيون ولا كما قال أهل الجنة ، ولا كما قال أهل النار ، ولا كما قال أخوهم إبليس ؛ لأن الله تعالى قال : (**يضل من يشاء ويهدى من يشاء** ١٦ - ٩٣) وقال : (**وما تشاؤن إلا أن يشاء الله** ٧٦ - ٣٠) .

وقال شعيب : (**وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا** ٧ - ٨٩) وقال موسى عليه السلام : (**إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين** ٧ - ١٥٥) وقال نبينا ﷺ : (**قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله** ٧ - ١٨٨) وقال أهل الجنة : (**الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون** ٧ - ٤٣) وقال أهل النار : (**ربنا غلبت علينا شقوتنا** ٢٣ - ١٠٦) وقال أيضاً : (**بلى ولكن حقت كلمة العذاب على**

الكافرين ٣٩ – ٧١) وقال إبليس : (**رب بما أغويتني ١٥ –٣٩**) وقد قال تعالى : (**وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مردّ له ١٣ – ١١**) .

مسألة

واعلم : أنه لا فرق بين الإرادة ، والمشيئة ، والاختيار ، والرضى ، والمحبة على ما قدمنا . واعلم : أن الاعتبار فى ذلك كله بالمآل لا بالحال ، فمن رضي سبحانه عنه لم يزل راضيًا عنه ، لا يسخط عليه أبداً ، وإن كان في الحال عاصيا، ومن سخط عليه فلا يزال ساخطا عليه ولا يرضى عنه أبداً وإن كان فى الحال مطيعًا .

ومثال ذلك : أنه سبحانه وتعالي لم يزل راضيًا عن سحرة فرعون ، وإن كانوا فى حال طاعة فرعون على الكفر والضلال ، لكن لما آمنوا فى المآل؛ بان بأنه تعالي لم يزل راضيًا عنهم ، وكذلك الصديق ، والفاروق رضي الله عنهما لم يزل راضيًا عنهما فى حال عبادة الأصنام ، لعلمه بمآل أمرهما وما يصير إليه من التوحيد ونصر الرسول والجهاد في سبيل الله تعالى .

وكذلك لم يزل ساخطًا على إبليس ، وبلعم ، وبرصيص ، في حال عبادتهم ؛ لعلمه بمآلهم وما يصير إليه حالهم .

وقد سئل الجنيد رضى الله عنه عن قوله تعالى : (**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ٢١ – ١٠١**) فقال : هم قوم سبقت لهم العناية فى البداية، فظهرت لهم الولاية فى النهاية .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن العبد له كسب وليس مجبوراً [١] بل مكتسب لأفعاله ؛ من طاعة ومعصية؛ لأنه تعالى قال: (**لها ما كسبت ٢ – ٢٨٦**) يعنى من ثواب طاعة (**وعليها ما اكتسبت ٢ – ٢٨٦**) يعنى من عقاب

---

(١) وبهذا يظهر أن كون العبد مجبوراً فى أفعاله ليس من مذهب الأشعرى وأول من نطق بعزو ذلك إليه هو الفخر الرازى ، واهما في التخريج ، وادعاء ، كونه مجبوراً من الخطورة بمكان (ز) .

معصية . وقوله : (**بما كسبت أيدى الناس** ٣٠ - ٤١) وقوله : (**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم** ٤٢-٣٠) وقوله : (**ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم إلي أجل مسمى ، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا** ٣٥ - ٤٥) .

ويدل على صحة هذا أيضاً : أن العاقل منا يفرق بين تحرك يده جبراً وسائر بدنه عند وقوع الحمى به ، أو الارتعاش ، وبين أن يحرك هو عضواً من أعضائه قاصداً إلى ذلك باختياره ، فأفعال العباد هى كسب لهم وهى خلق الله تعالى . فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق ، وما يتصف به الخلق لا يتصف به الحق ، وكما لا يقال لله تعالى إنه مكتسب ، كذلك لا يقال للعبد إنه خالق .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الاستطاعة للعبد تكون مع الفعل [١] لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه ، كعلم الخلق وإدراكهم ، لا يجوز تقديم العلم على المعلوم ، ولا الإدراك ، على المدرك .

والدليل على ذلك : قوله تعالى ؛ (**وكانوا لا يستطيعون سمعاً** ١٨ - ١٠١) يعنى قبولا عند الدعوة . يعنى : أنه لم يكن لهم استطاعة عند مفارقة الدعوة ، فيحصل معها القبول ، وأيضا قوله تعالى : (**إنك لن تستطيع معي صبرا** ١٨ - ٦٧ و ٧٢ - ٧٥) وقول إبراهيم عليه السلام :

---

(١) ومبنى ذلك : تجدد الأعراض ، لكن دليل التجدد غير تام ، ومذهب أبى حنيفة : تقدم الاستطاعة على الفعل ؛ بمعنى سلامة الآلات الصالحة للفعل والترك ، والمعتزلة مع أبي حنيفة فى هذا ، وحاول الفخر الجمع بين الرأيين : بأن القوة العضلية سابقة ، والقدرة المستجمعة لشرائط التأثير مع الفعل ، فلا ينافى أحدهما الآخر فى نظره ، لأن مجرد القوة العضلية غير كاف فى صدور الفعل ما لم يرده سبحانه اتفاقا ، وإرادته تعالى هى تركه العبد يمضى فيما اختاره ، كما ذكره عبد القاهر البغدادى ، فلا تكون فى ذلك سمة جبر ، ما دام فعل العبد مستندا إلى اختياره نفسه ، والقوة العضلية هى مدار التكليف ، وهى صالحة للفعل والترك ، والقدرة المستجمعة لشروط التأثير غير صالحة إلا لأحدهما ، فيكون الوجوب فى هذا من قبيل الضرورة بشرط المحمول ، فلا يكون من الضرورة فى شئ (ز) .

(**رب اجعلني مقيم الصلاة** ١٤ – ٤٠) فلو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكان يقول : قد جعلتك مقيما ، ولم يكن لسؤاله معنى ؛ لأنه سئل في شئ قد أعطيه وهو قادر عليه . وأيضا قوله تعالى : (**إياك نعبد وإياك نستعين** ١ – ٥) فلو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يكن للسؤآل فيها معنى ، ولأن القدرة الحادثة لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة ؛ لأنها عرض ، والعرض لا يبقى ، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل . وأيضاً : لأنه يكون فاعلا من غير قدرة ، فلم يبق إلا أنها مع الفعل .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الرؤية جائزة عليه سبحانه وتعالى ، من حيث العقل ، مقطوع بها للمؤمنين في الآخرة ؛ تشريفاً لهم وتفضلا ، لوعد الله تعالى لهم بذلك .

والدليل على جوازها من حيث العقل : سؤال موسى عليه السلام ، حيث قال (**رب أرني أنظر إليك** ٧ – ١٤٣) . ويستحيل أن يسأل نبي من أنبياء الله تعالى مع جلالة قدره وعلو مكانه ما لا يجوز عليه سبحانه ، ولولا أنه اعتقد جوازها لما سألها ، ولأنه تعالى علقها باستقرار الجبل ، ومن الجائز استقرار الجبل ، ويدل عليه أيضاً : أنه موجود ، والموجود يصح أن يُرى .

وأما الدليل على ثبوتها من طريق الكتاب والسنة ، : قوله تعالى : (**تحيتهم يوم يلقونه سلام** ٣٣ – ٤٤) واللقاء إذا قرن بالتحية لا يقتضي إلا الرؤية . وأيضاً قوله تعالى : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** ١٠ – ٢٦) قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : « الزيادة النظر إلي وجهه الكريم » وقد ذكر مرفوعاً عن رسول الله ﷺ . وقوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة* إلى ربها ناظرة** ٧٥ – ٢٢و٢٣) والمراد بقوله (ناضرة) أنها مشرقة، والمراد بقوله (**إلى ربها ناظرة**) أنا لربها رائية؛ لأن النظر إذا عدى بكلمة إلى اقتضى الرؤية نصاً، كقوله تعالى : (**فانظر إلي طعامك وشرابك** ٢ – ٢٥٩) وقوله تعالى : (**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت**

٨٨ ـ ١٧) وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله « وزيادة » قال : هى النظر إلي وجه الله تعالى بلا كيف . وأيضًا : فإن الصحابة لما سألوه ﷺ هل نرى ربنا ؟ فقال ﷺ : ترون ربكم عيانًا كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون فى رؤيته» . وروى : « لا تضامون فى رؤيته» وروى : « لا يلحقكم ضرر ولا ضيم فى رؤيته» . ومعنى ذلك : أنه ﷺ شبه الرؤية بالرؤية لا المرئى بالمرئى ؛ فكأنه ﷺ شبه الرؤية بالرؤية ؛ وأن الرائى المعاين للقمر ليلة البدر أربع عشرة لا يشك فى أن الذى يراه قمر . فكذلك الناظر إليه سبحانه وتعالى فى الجنة لا يشك أن الذى يراه سبحانه وتعالى بلا تكييف، ولا تشبيه ، ولا تحديد ، وهذا كما يقول القائل : أعرف صدقك كما أعرف النهار ، ورأيت زيداً كما رأيت الشمس . ويدل عله أيضًا قوله ﷺ : « إن الله يتجلى للخلق عامة ويتجلى لأبى بكر خاصة »(١) .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الطاعة ليست بعلة الثواب ، ولا المعصية علة للعقاب ، ولا يجب لأحد على الله تعالى ، بل الثواب وما أنعم به على العبد فضل منه ، والعقاب عدل منه . ويجب على العبد ما أوجبه الله تعالى عليه ، ولا موجب ولا واجب على الله .

والحسن ما وافق الأمر من الفعل ، والقبيح ما وافق النهى من الفعل ، وليس الحسن حسنًا من قبل الصورة ، ولا القبيح قبيحًا من قبل الصورة .

والدليل على الفصل الأول : أنه لا واجب عليه لأحد من الخليقة ، وأن حقيقة الواجب ما استوجب من وجب عليه الذم بتركه ، والرد تعالى عن الذم علواً كبيراً .

ويدل على صحة ذلك أيضًا قوله تعالى : (**ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله** ٣٠ـ ٤٥) فأعلم أن ذلك بفضله لا بالعمل . وأيضًا قوله تعالى : (**ولولا فضل الله عليكم ورحمته** ٢٤ ـ ١٠ ـ ٢٠)

---

(١) لا يثبت ، والمصنف كثيراً ما يورد أحاديث ضعيفة (ز) .

وسئل النبي ﷺ « أيدخل أحد منا الجنة بعمله ؟ فقال : لا . فقيل ولا أنت ؟ فقال : ولا أنا ؛ إلا أن يتغمدني الله برحمته » فقال له بعض الصحابة ففيم العمل؟ فقال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . وإنما وعد الله سبحانه بالثواب وأوعد بالعقاب ، وقوله الحق ووعده الصدق ، فنصب الطاعات أمارة على الفوز بالدرجات ، والمعاصي أمارة على التردي في الهلكات ، وكل ذلك أمارة للخلق بعضهم على بعض ، لا له سبحانه وتعالى ؛ فإنه علم بالأشياء قبل كونها ، كما قال بعضهم : « تفرد الحق بعلم الغيوب فعلم ما كان وما يكون ، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون » .

والدليل على الفصل الثاني : وهو : أن الحَسَن ما وافق الأمر ، والقبيح ما خالف الأمر : أن لذة الجماع في الزوجة والأمة ، صورتها في الفرج [الحلال] كصورتها في الفرج الحرام ، إلا أن ذلك حسن في الملك بموافقة الشرع ، قبيح في غير ذلك بمخالفة الشرع . وكذا القتل : وصورته في القصاص كهي في القتل من غير قصاص ، إلا أن أحدهما حسن لمطابقة الشرع ، والآخر قبيح بمخالفة الشرع . وكذا الأكل في آخر يوم من شهر رمضان ، كصورة الأكل يوم الفطر ، إلا أن أحدهما حسن لموافقة الشرع ، والآخر قبيح لمخالفته ، وكذلك بالعكس : إمساك يوم من شهر رمضان ، كصورة الإمساك يوم الفطر ، إلا أنه في أحدهما حسن للموافقة ، وفي الآخر قبيح للمخالفة .

وجميع قواعد الشرع تدل على أن الحسن : ما حسّنه الشرع وجوزه وسوغه . والقبيح : ما قبحه الشرع وحرمه ، ومنع منه ، لا من حيث الصورة ، فتفهّم ذلك يخلصك من جميع ما يورده جهال القدرية من شبههم التي تضل عقول العوام . فإذا ثبت هذا وتقرر : جاء منه أن الباري سبحانه وتعالى ليس فوقه آمر أمره ، ولا ناهٍ نهاه ؛ حتى تتصف أفعاله تارة بالحسن لموافقة الأمر ، ولا بالقبح لمخالفة الأمر ، بل هو المالك على الحقيقة ، يتصرف في ملكه كيف يشاء ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن أرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى ، فلا رازق إلا الله : حلالا كان أم حراما .

والدليل على ذلك قوله تعالى : (**الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** ١٣ - ٢٦) وقوله تعالى : (**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها** ١١ - ٦) وقوله تعالى : (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون** ٣٠ - ٤٠) . وقد أجمع المسلمون على إطلاق القول « لا رازق إلا الله » كما أجمعوا على أنه « لا خالق إلا الله » .

ويدل عليه أيضًا : أنه لو فرض نشوء صبى من حال كونه طفلا إلى بلوغه بين اللصوص وقطاع الطريق وكان يتناول من طعامهم المسروق المنهوب ، ثم من بعد إدراكه والبلوغ سلك مسلكهم فى السرقة والنهب والغارة إلى أن شاخ وهرم ولم يتناول لقمة من حلال قط، فلو قال قائل : إن هذا الشخص لم يرزقه الله رزقًا قط، ولا أكل له رزقًا ، كان هذا القائل معانداً للنص الوارد ، وخارقًا لإجماع المسلمين . فدلت هذه الجملة : أن لا خالق إلا الله ولا رازق إلا هو .

مسألة

ويجب أن يعلم : أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر وسؤآل منكر ونكير ، وردّ الروح إلى الميت عند السؤال ، ونصب الصراط ، والميزان، والحوض والشفاعة للعصاة من المؤمنين ، كل ذلك حق وصدق ، ويجب الإيمان والقطع به ؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل فى العقل .

وكذلك يجب القطع بأن الجنة والنار مخلوقتان فى وقتنا ، وكذلك يجب القطع بأن نعيم أهل الجنة لا ينقطع ، وأن عذاب جهنم مخلد للكفار ، وإن من كان مؤمنًا لا يخلد فى النار .

والدليل على إثبات عذاب القبر : قوله تعالى : (**ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا** ٢٠ - ١٢٤) . قال أبو هريرة : يعنى عذاب

القبر . وأيضاً : قوله ﷺ : « القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار » . وقد قال تعالى : ﴿ **النار يعرضون عليها غدواً وعشيا** ٤٠ – ٤٦ ﴾ ، والغدو والعشي إنما يكون في الدنيا ، . وأيضاً ما روى عنه ﷺ أنه كان يقول : « أعوذ بالله من عذاب القبر » .

والدليل على سؤال منكر ونكير قوله تعالى : ﴿ **يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ١٤ – ٢٧ ﴾ يعني وفي الآخرة عند سؤال منكر ونكير . وأيضاً : فإن النبي ﷺ لما دفن ابنه إبراهيم جلس عند رأس القبر ، فتكلم بكلام ، ثم قال : « ابني قل أبي » ، وروى عنه أنه ﷺ قال لعمر رضي الله عنه : « كيف بك يا عمر إذا جاءك فتانا القبر ؟ فقال : أكون كما أنا الآن ؟ فقال له : نعم . فقال له : إذاً أكفيكهما » . وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال : رأيت أبي في النوم ، فقلت له يا أبت ؛ منكر ونكير حق ؟ فقال : إي والله الذي لا إله إلا هو ، لقد جاءاني فقالا لي : من ربك ؟ فأخذت عليهما وقلت لهما : لا أخلي عنكما حتي تعرفاني من ربكما ، فقال أحدهما للآخر : دعه فإنه عمر الفاروق سراج أهل الجنة .

ويدل علي نصب الصراط : قوله تعالى : ﴿ **وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا** ١٩ – ٧١ ﴾ قيل في التفسير : هو العبور على الصراط . وأيضاً قوله ﷺ : « ينصب الصراط على متن جهنم دحض مزلة والأنبياء عليه يقولون : سلّم . سلّم . والناس يمرون عليه ، فمنهم من يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالجواد من الخيل . إلى آخره » .

والدليل على نصب الميزان : قوله تعالى : ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة** ٢١ – ٤٧ ﴾ وقوله ﴿ **فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا** ١٨ – ١٠٥ ﴾ وأيضاً فإن عائشة رضي الله عنها قالت : يا رسول الله هل تذكرون أهليكم يوم القيامة ؟ فقال لها : « أما عند مواطن ثلاثة فلا : الكتاب ، والميزان ، والصراط » .

واعلم أن الموزون في الميزان هو صحائف الأعمال . وقيل في بعض الآثار : يشخص رجل يوم القيامة على رؤس الخلائق . فيعرض عليه تسعة وتسعون سجلاً مملوءة سيئات ، فيقال له احضر وزنك ، قيل : فيوضع في كفة قال : فيحار العبد ، فيقال له : هل تعلم لك خبيئة أو حسنة ؟ قال : فيدهش ، فيقول : يارب لا أعلم شيئا . فيقول تعالى : بل لك عندي خبيئة ، فيخرج له بقدر الإصبع ، فيقول : ما تغني هذه في جنب هذه السجلات ، فإذا فيها « لا إله إلا الله » . اللهم ثبتنا عليها بحولك وقوتك .

والدليل على الحوض : قوله تعالى : ﴿**إنا أعطيناك الكوثر** ١٠٨ – ١﴾ قيل في التفسير : هو الحوض . وأيضاً قوله ﷺ : « حوضي كما بين أَيْلَة إلى مكة ، له ميزابان من الجنة أكاويبه [١] كعدد نجوم السماء ، شرابه أبيض من اللبن وأحلى من العسل ، وأطيب رائحة من المسك ، من كذب به اليوم لم يصبه الشرب يومئذ .

والدليل على ثبوت الشفاعة : قوله تعالى : ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى** ٢١ – ٢٨﴾ يدل على ثبوت الشفاعة لمن أراد سبحانه وتعالى ، ويدل عليه قوله تعالي : ﴿**عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً** ١٧ – ٧٩﴾ وأيضاً قوله ﷺ : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » وأيضاً : قوله ﷺ : « خُيرت بين أن يدخل شطر أمتي [الجنة] وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة ؛ لأنها أعم وأكفأ ، أترونها للمؤمنين المتقين ، لا ، ولكنها للمؤمنين الخاطئين » وأيضاً : قوله ﷺ : « يقال للعابد يوم القيامة ادخل الجنة ، ويقال للعالم قف أنت فاشفع لمن شئت » .

والدليل على أن الجنة والنار مخلوقتان : قوله تعالى : ﴿**وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين** ٣ – ١٣٣﴾ والمعدُّ لا يكون إلا

---

(١) جمع الجمع لأكواب ، هكذا في بعض الروايات ، وفي بعضها أكوابه . وفي بعضها : آنيته (ز) .

موجوداً مهيئاً . وأيضاً قوله : (**إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا** ١٨ – ١٠٢) إلي غير ذلك من الآيات . وأيضاً : قوله ﷺ : «عرضت عليّ ليلة الإسراء الجنة والنار» إلي غير ذلك من الأخبار .

والدليل على تخليد النعيم لأهل الجنة والعذاب لأهل النار : قوله تعالى فى أهل الجنة (**خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه** ٩٨ – ٨) والآى فى ذلك كثير ، وأيضاً قوله ﷺ : «يؤتى بالموت يوم القيامة فى صورة كبش فيوقف بين الجنة والنار ، فينظرون إليه فيقال لهم : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم ، هذا الموت ، فيذبح ، ثم ينادى مناد يا أهل الجنة : خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت .

والدليل على أنه لا يخلد في النار أحد من المؤمنين بذنب : قوله تعالى : (**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ٤ – ٤٨ و ١١٦) وقوله تعالى : (**قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا** ٣٩ – ٥٣) وأيضاً : قوله ﷺ : «لا يبقى فى النار من فى قلبه ذرة من إيمان» فإن الكفار لا ينفعهم إحسان مع الكفر ، ولا يخرجون من النار ، وكذلك الموحد : لا تضره سيئة مع إثبات التوحيد ، ولا يخلد فى النار . قيل : وكان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يقول فى دعائه : اللهم إنى أطعتك فى أحب الأشياء إليك – وهو التوحيد ، وقول لا إله إلا الله – ولم أعصك فى أبغض الأشياء إليك – وهو الشرك – فاغفر لى ما بين ذلك .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الإيمان على ضربين : إيمان قديم ، وإيمان محدث ، فالقديم إيمان الحق سبحانه وتعالى ؛ لأنه سمى نفسه مؤمناً ، فقال : (**السلام المؤمن المهيمن** ٥٩ – ٢٣) وإيمانه سبحانه وتعالى تصديقه

لنفسه ، لقوله : (**شهد الله أنه لا إله إلا هو ٣ -١٨**) وكذلك تصديقه لأنبيائه بكلامه ، وكلامه قديم ، صفة من صفات ذاته .

والإيمان المحدث : إيمان الخلق ؛ لأن الله تعالى خلقه في قلوبهم ، بدليل قوله تعالى : (**أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان ٥٨ - ٢٢**) وقوله تعالى : (**ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم ٤٩ - ٧**) ولأن إيمان العبد صفة للعبد ، وصفة المخلوق مخلوقة ، كما أن صفة الخالق قديمة، أعنى صفة ذاته ، وأيضًا : فإن حدّ القديم هو : الذى لا حد لوجوده، ولا آخر لدوامه ، وحدّ المحدث : ما لم يكن ثم كان ، فكما لم يجز أن تكون صفة القديم محدثة ، فكذلك لا تكون صفة المحدث قديمة . وكيف تكون صفة المحدث قديمة ، وهى عرض لا يستقل إلا بحامل ، ولا يمكن قيامها بنفسها ، لأنه يستحيل وجود حركة من غير متحرك . وسكون من غير ساكن ، وعلم من غير عالم . وسواد من غير أسود إلي غير ذلك من صفات المحدثين .

واعلم أن حقيقة الإيمان هو : التصديق . والدليل عليه قوله تعالى إخبارا عن إخوة يوسف عليه السلام : (**وما أنت بمؤمن لنا ١٢ - ١٧**) أي بمصدق لنا وأيضًا : أن الرسول عليه السلام لما أخبر عن كلام البقرة والذئب، فقال : « أنا أومن به وأبو بكر وعمر» يريد أصدّق . وأيضًا : قول أهل اللغة : فلان يؤمن بالبعث والجنة والنار ؛ أى يصدّق به . وفلان لا يؤمن بعذاب الآخرة ، أى لا يصدق به .

واعلم : أن محل التصديق القلب ، وهو : أن يصدق القلب بأن الله إله واحد ، وأن الرسول حق ، وأن جميع ما جاء به الرسول حق ، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل ، فإنما ذلك عبارة عما فى القلب ، ودليل عليه . ويجوز أن يسمى إيمانا حقيقة على وجه ، ومجازا على وجه : ومعنى ذلك : أن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا وأقر بلسانه ، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقى عند الله وعندنا . وأما من

كذب بقلبه وأقر بالوحدانية بلسانه وعمل الطاعات بجوارحه فهذا ليس بمؤمن حقيقة ، وإنما هو مؤمن مجازاً ، لأن ذلك يمنع دمه وماله فى أحكام الدنيا ، لأنه مؤمن من حيث الظاهر ، وهو عند الله غير مؤمن .

والدليل على صحة ذلك : قوله : **(إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ٦٣ - ١)** فأخبر سبحانه بكذبهم ، ونحن نعلم وكل عاقل أنه ما كذب إقرار ألسنتهم ، وإنما كذب قلوبهم ، حيث أبطنوا خلاف ما أظهروا ، لأن الأخرس المصدق بقلبه إيمانه صحيح ، وإن كان لا يقدر على النطق والإقرار بلسانه ، وكذلك بالعكس من هذا ، فإن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى ، وإن نطق بالكفر . يدلك على صحة ذلك : قوله تعالى **(من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً ١٦ - ١٠٦)** فأخبر أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر ، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب .

واعلم : أنا لا ننكر أن نطلق القول بأن الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان ، على ما جاء فى الأثر [١] لأنه ﷺ إنما أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذى ينفع فى الدنيا والآخرة ، لأن من أقر بلسانه ، وصدق بقلبه ، وعمل أركانه حكمنا له بالإيمان وأحكامه فى الدنيا من غير توقف ولا شرط ، وحكمنا له أيضاً بالثواب فى الآخرة وحسن المنقلب ، من حيث شاهد الحال ، وقطعنا له بذلك فى الآخرة ، بشرط أن يكون فى معلوم الله تعالى أنه يحييه على ذلك ، ويميته عليه . ولو أقر بلسانه ، وعمل بأركانه ، ولم يصدق بقلبه ، نفعه ذلك فى أحكام

(١) لم يصح مرفوعا ، وفى صحيح مسلم الإيمان أن تؤمن بالله الحديث ...(ز) .

الدنيا ولم ينفعه في الآخرة ، وقد بين ذلك ﷺ حيث قال : « يا معشر من آمن بلسانه ولما يدخل الإيمان فى قلبه » وإذا تأملت هذا التحقيق وتدبرته وجدت بحمد الله تعالى . ومنه : أن الكتاب والسنة ليس فيهما اضطراب ولا اختلاف ، وإنما الاضطراب : والاختلال ، والاختلاف فى فهم من سمع ذلك ، وليس له فهم صحيح ، نعوذ بالله من ذلك .

وكذلك أيضًا : لا ننكر أن نطلق أن الإيمان يزيد وينقص . كما جاء فى الكتاب والسنة ؛ لكن النقصان والزيادة يرجع فى الإيمان إلى أحد أمرين : إما أن يكون ذلك راجعًا إلى القول والعمل ، دون التصديق ؛ لأن ذلك يتصور فيهما مع بقاء الإيمان ، فأما التصديق فمتى انخرم منه أدنى شئ بطل الإيمان . وبيان ذلك : أن المصدق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام إذا ترك صلاة أو صيامًا أو زكاة أو قراءة فى موضع تجب فيه القراءة ، أو غير ذلك من الواجبات لا يوصف بالكفر بمجرد الترك مع كمال التصديق وثباته عليه . وبالضد من ذلك لو فعل جميع الطاعات . وأقر بجميع الواجبات ، وصدق بجميع ما جاء به الرسول إلا تحريم الخمر أونكاح الأم ، ولم يفعل واحداً منهما ، فإنه يوصف بالكفر ، وانسلخ من الإيمان ، ولا ينفع جميع ذلك مع انخرام تصديقه فى هذا الحكم الواحد ، فيجوز نقص الإيمان وزيادته من طريق الأقوال والأفعال ، ولا يجوز من طريق التصديق ، وقد بين ذلك ﷺ بقوله : « لا يكمل إيمان العبد حتى يحب لأخيه المسلم الخير » وكذلك قوله « حتى يأمن جاره بوائقه » وأراد بذلك الكف عن الأذى ، ولم يرد التصديق ، لأنه لو استحل أذاه لم يكن له إيمان لا زائد ولا ناقص . فافهم ذلك .

والأمر الثانى : فى جواز إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان ، يتصور أيضًا أن يكون من حيث الحكم لا من حيث الصورة ، فيكون ذلك أيضًا

فى الجميع من التصديق والإقرار والعمل ، ويكون المراد بذلك فى الزيادة والنقصان راجعًا إلى الجزاء والثواب ، والمدح والثناء ، دون نقص وزيادة فى تصديق ، من حيث الصورة . وقد دل على ذلك الكتاب والسنة .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ **لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبير ٥٧ - ١٠** ﴾ ولم يرد أن تصديق من آمن قبل الفتح يزيد على تصديق من آمن بعد الفتح ؛ لأن كل واحد منهما من حيث الصورة مصدق بجميع ما جاء به الرسول عليه السلام ، لكن تصديق أولئك أكمل فى الحكم والثواب ، والدرجة ، لأن هذا يصدق بشئ لا يصدق به الآخر .

وأما السنة : فقوله ﷺ : « لا تسبوا أصحابى ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نَصيفه » ومعلوم أن إنفاق مثل أحُدٍ ذهبًا ما أنفقه أحد من الصحابة ، لكن إيمانهم ونفقتهم فى الحكم والثواب ، والجزاء ، والدرجة أزيد وأكمل من نفقة غيرهم ، [فهى] وإن كانت فى الصورة أكثر ، لكنها أنقص من حيث الحكم ، لا من حيث العين ، فاعلم حكم ذلك وتحققه ، ووازن هذا من أفعالنا اليوم ، وأنها تتصف بالزيادة من حيث الحكم دون العين . أن من صلي صلاة الظهر فى بلد من البلاد غير مكة والمدينة ، وأتى بجميع شرائطها ، وآخر صلى بمكة والمدينة على الوجه الذى صلى عليه الآخر ، لايقال : إن أحد الصلاتين أزيد من الأخرى من طريق الصورة والعين ، ولكن أحدهما أزيد من طريق الحكم ؛ فى تحصيل الفضل والثواب ، ولهذا نظائر يطول تعدادها ، وقد تكون الزيادة بكثرة دلائل التصديق لا فى التصديق .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن كل إيمان إسلامٌ وليس كل إسلام إيمانًا ، لأن معنى الإسلام الانقياد ، ومعنى الإيمان التصديق ، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد ، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق ؛ وهذا كما يقال : كل نبى صالح ، وليس كل صالح نبيًا .

ويدل على صحة هذه الجملة قوله تعالى : (**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ٤٩ - ١٣**) فنفى عنهم الإيمان وأثبت أن ذلك منهم إسلام لا إيمان . وأيضًا : قوله تعالى : (**يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علىّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ٤٩ - ١٧**) فغاير بين الإسلام والإيمان .

ويدل على صحة هذا القول أيضًا . أن الرسول عليه السلام فرق هو وجبريل بين الإسلام والإيمان حين سأله ، فقال له ما الإيمان ؟ فقال له ﷺ : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوه ومره » فقال جبريل عليه السلام : صدقت . والمراد بجميع ذلك أن : تصدق بالله ورسوله ، إلى آخر ما ذكر ، ثم قال له : فما الإسلام ؟ فقال : « أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة » وهذا واضح فى كونهما غيرين ، وأن محل الإيمان القلب ، وهو التصديق ، ومحل الإسلام الجوارح ، وهذا الحديث يقوى لك جميع ما ذكرت لك . وأن التصديق متى أختل منه شئ انخرم الإيمان ، والقول والعمل يزيد وينقص ، ولا ينخرم الإيمان مع التصديق بجميع ما جاء به الرسل عليهم السلام ، فعلى ما قررت لك لا يجوز أن نطلق . فنقول : إيمان أحدنا كإيمان جبريل، ولا كإيمان محمد ﷺ ، ولا كإيمان الصدّيق رضى الله عنه [١] ، بل نمنع من

---

(١) ومن يجعلهم سواسية فى الإيمان ، يريد تساويهم في الاعتقاد الجازم فقط (ز) .

ذلك ، ونريد به أن إيمان هؤلاء أفضل وأكمل وأرفع ، من طريق الحكم الذى بينت لك ، ومن طريق آخر ، وهو أنه قد بان لهؤلاء من دلائل الوحدانية أكثر مما بان لنا، فلا نطلق التسوية بين إيمانهم وإيماننا ، ولا نريد بذلك أنا نصدق بعض ما جاء به الرسل عليهم السلام والصديق يصدق بالجميع ، بل لا يصح لأحد إيمان حتى يصدق بالجميع ، لكن إيمان الصدّيق أكمل وأفضل من الوجوه التى بينت لك .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه لا يجوز أن يقول العبد «أنا مؤمن حقًا» ويعنى به في الحال ، ويجوز أن يقول «أنا مؤمن إن شاء الله» ويعنى به في المستقبل . فأما فى الماضى وفى الحال فلا يجوز أن يقول «إن شاء الله» لأن ذلك يكون شكا في الإيمان ، ولأن الاستثناء إنما يصح فى المستقبل ، ولا يصح في الماضى ، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى . فى قوله لرسوله ﷺ : **﴿ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله ١٨ - ٢٣ و٢٤﴾** وكذلك قال ﷺ : «إنا غداً إن شاء الله نازلون بخفيف بنى كنانة» ولأن المشيئة لله تعالى سابقة لكل موجود ، فلولا المشيئة لما وجد الموجود ، فكما لا يجوز أن يستثنى فى الحال فلا يجوز أن يقطع فى المستقبل . فاعلم ذلك وتحققه .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الاسم هو المسمى بعينه وذاته ، والتسمية الدالة عليه تسمى اسمًا على سبيل المجاز .

والدليل عليه قوله تعالى : **﴿تبارك اسم ربك ٥٥ - ٧٨﴾** ومعناه : تبارك ربك ، وأيضًا قوله تعالى : **﴿سبح اسم ربك ٨٧ - ١٨٠﴾** ولا

يشك عاقل أن المسبَّح هو الله تعالى ، لا قول من يقول التسبيح ، ويدل عليه قوله تعالى : (**ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ، ما أنزل الله بها من سلطان ، إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ١٢ - ٤٠**) وقد علمنا أنهم ما كانوا يعبدون الأقوال والتسميات ، وإنما كانوا يعبدون الأصنام . فأما قوله تعالى (**ولله الأسماء الحسنى ٧ - ١٢٨**) وقوله ﷺ : «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة» ، فالعدد في ذلك راجع إلى التسميات التي هي عبارات الاسم ، فالتسمية تدل على الذات حسب دلالة الكتابة على المكتوب ، فمن لا يميز بين الاسم والتسمية وبين الكتابة والمكتوب وما جرى هذا المجرى فلا يحل الله له أن يفتي في دين الله تعالى، نعوذ بالله من الجهل بالله تعالى وصفاته .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أنه يجوز لله تعالى إرسال الرسل وبعث الأنبياء ، خلافًا لما تدعيه البراهمة .

والدليل عليه أيضًا : أنه مالك الملك يفعل ما يشاء ، مع ما سبق من أنه ليس في إرسال الرسل استحالة ، ولا خروج عن حقائق العقول ، فدل على جواز ذلك .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن صدق مدعى النبوة لم يثبت بمجرد دعواه ، وإنما يثبت بالمعجزات ، وهى أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء ، وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك .

يبين لك ذلك : أن موسى عليه السلام جاء فى زمان سحرة وسحر ،

فتحداهم بقلب العصا حية ، فعلم المحققون منهم فى السحر ، أن ذلك خارج عن قبيل السحر ؛ لعجزهم عن ذلك ، وخرقه لعادة السحر ، فسارعوا إلى الإيمان ، وهذا يدل على فضل العلم من أي نوع كان : فإنه أول من سارع إلي الإيمان السحرة، لعلمهم بالسحر ، فكان في علمهم ذلك – وإن كان باطلاً – فضل كبير على غيرهم من قومهم ممن لا يعلم السحر .

وكذلك عيسى عليه السلام : جاء فى زمان قوم طبّ ومداواة ، فأحيا الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، فأتى بما هو خارج عن قبيل الطب . خارقًا للعادة فيه ، لا يقدر عليه مخلوق .

وكذلك : نبينا ﷺ ، جاء في وقت فصاحة وشعر وخطب ونظم ونثر، فأتاهم بما هو خارج عن عاداتهم فى النظم والنثر ، وهو أفصح وأجزل وأوجز ، وتحداهم بالإتيان بمثله ، فوجدوا ذلك خارجًا عن نظمهم ونثرهم وخارقًا لعادتهم ، فعجزوا عنه فسارع من هداه الله إلى الإيمان به ، ولله الحمد والمنة ، على الهداية والتوفيق .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن نبينا محمداً ﷺ مبعوث إلي كافة الخلق ، وأن شرعه لا ينسخ ، بل هو ناسخ لجميع من خالفه من الملل .

والدليل على ذلك : ثبوت نبوته ، وصدق مقاله ، وقد أخبر بجميع ذلك .

واعلم أن أكبر معجزاته القرآن العربى ، وفيه وجوه من الإعجاز :

أحدها : ما اختص به من الجزالة ، والنظم والفصاحة الخارجة عن أساليب الكلام ، وتحدى به فصحاء العرب بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن الإتيان بمثله ، وهم أهل الفصاحة والبلاغة ، ولم يتأت لهم ذلك فى مدة ثلاث وعشرين سنة .

ومن وجوه الإعجاز فى القرآن : اشتماله على قصص الأولين ، وما كان من أخبار الماضين ، مع القطع بأنه ﷺ كان أميا لا يكتب ولا يقرأ ، ولم يعهد منه ﷺ فى جميع زمانه تعاط لدراسة كتب ولا تعلّمها ، وقد نفى عنه سبحانه وتعالى ذلك بقوله : (**وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ٢٩ - ٤٨**) .

ومن وجود الإعجاز : [أن] اشتمال القرآن علي [ما لا يحصى من] علم غيوب متعلقة بالمستقبل ظاهر جلى ، مثل قوله تعالى : (**والعاقبة للمتقين ٨ - ١٢٨**) وقوله تعالى : (**لتدخلن المسجد الحرام ٤٨ - ٢٧**) . ومثل قوله (**كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ٥٨ - ٢١**) إلي غير ذلك، من وجوه الإعجاز فى القرآن كثير جداً .

وله ﷺ آيات ومعجزات سوى القرآن : كانشقاق القمر ، واستنزال المطر ، وإزالة الضرر من الأمراض ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتسبيح الحصى فى يده ، ونطق البهائم ، إلي غير ذلك من المعجزات والآيات الخارقة للعادة – ﷺ – رزقنا الله شفاعته ، وحشرنا فى زمرته .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل ، ولا تنخرم ، بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلي دار الآخرة ، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم ، وحالة اشتغالهم ، إما بأكل أو شرب ، أو قضاء وطر .

والدليل عليه : أن حقيقة النبوة : لو كانت ثابتة لهم في حالة اشتغالهم بأداء الرسالة دون غيرها من الحالات ، لكانوا في غيرها من الأحوال غير موصوفين بذلك . وقد غلط من نسب [إلي مذهب] المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا .

وليس ذلك بصحيح ، لأن مذهب المحققين : أن الرسول ما استحق شرف الرسالة بتأدية الرسالة ، وإنما صار رسولاً واستحق شرف الرسالة والنبوة بقول مرسله : وهو الله تعالى : أنت رسولى ونبيى . وقول الله تعالى قديم لا يزول ولا يتغير .

والدليل على صحة هذا أيضًا : أنه ﷺ سئل ، فقيل له : متى كنت نبيا ؟ فقال . « كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين » فحاصل الجواب فى هذا : أن شرف النبوة وكمال المنصب ثابت للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين الآن ، حسب ما كان ثابتًا لهم في حال الحياة ، لم ينثلم ولم ينتقص ، سواء نسخت شرائعهم أو لم تنسخ ، ومن راجع نفسه ولم يغالط حسه عرف وتحقق أن النبى ﷺ الآن لم يخاطب شفاها ، ولا يأمرهم ولا يكلمهم من غير واسطة ، لكن حكم شريعته وصحة نبوته ثابت لم ينتقض ، لأجل خروجه من الدنيا ، ولم تزل مرتبته ، ولا انخرمت رسالته ، ولا بطلت معجزته فاعلم ذلك وتحققه .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن إمام المسلمين وأمير المؤمنين ومقدّم خلق الله أجمعين ، من الأنصار والمهاجرين ، بعد الأنبياء والمرسلين : أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، لقوله تعالى : (**ثانى اثنين إذ هما فى الغار ٩ - ٤٠**) ولا أفضل من اثنين ثالثهما الله تعالى لقوله تعالى : (**يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ٥ - ٥٤**) وهو الصدّيق وأصحابه ، لما قاتل أهل الردة ، ولقوله تعالى : (**والذى جاء بالصدق وصدق به ٢٩ - ٣٣**) قيل فى أصح التفاسير : الذى جاء بالصدق محمد ﷺ ، وصدق أبو بكر الصديق ؛ يؤكد صحة هذا التفسير قوله ﷺ : « قال الناس لى كذبت ، وقال أبو بكر صدقت » ويدل عليه قوله تعالى : (**لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ،**

أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى ، والله بما تعملون خبير ٥٧ - ١٠) والصديق رضي الله عنه أول من أنفق على رسول الله ﷺ ، يؤكد هذا قوله ﷺ : «إن أمنّ الناس عليّ في نفس ومال أبو بكر الصديق ، ما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر» .

ويدل عليه قوله ﷺ لأبي الدرداء «أتمشي أمام من هو خير منك ، والله ما طلعت الشمس ولا غربت على رجل بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر ، وليس في السماء ولا في الأرض بعد النبيين أو المرسلين خير من أبي بكر» . وكان رضي الله عنه مفروض الطاعة ، لإجماع المسلين على طاعته وإمامته ، وانقيادهم له ، حتى قال أمير المؤمنين على عليه السلام مجيبًا لقوله رضي الله عنه لما قال : أقيلوني ، فلست بخيركم . فقال : لا نقيلك ولا نستقيلك ، قدمك رسول الله ﷺ لديننا ألا نرضاك لدنيانا . يعني بذلك حين قدمه للإمامة في الصلاة مع حضوره ، واستنابته في إمارة الحج فأمرك علينا . وكان رضي الله عنه أفضل الأمة ، وأرجحهم إيمانا ، وأكملهم فهما ، وأوفرهم علما ، وأكثرهم حلمًا ، وبه نطق قوله ﷺ : « ولو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح إيمان أبي بكر على إيمان أهل الأرض » .

ثم من بعده على هذا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، لاستخلافه إياه ، وقد ورد في فضائله رضي الله عنه من الأحاديث ما لا يحصى، ومن جملة ذلك : قوله ﷺ : « لو كان بعدي نبي لكان عمر، إن الله ربط الحق بلسان عمر وقلبه » وأيضًا : قوله ﷺ : « كادت أنفاس عمر تسبق الوحي » لأنه كلمه في أسارى بدر ، وأن تضرب أعناقهم ، فنزل قوله تعالى : **(ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ٨ - ٦٧)** فقال : «لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه إلا عمر » حين نزل قوله تعالى : **(لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ٨ - ٦٨)** وقال : لو حجبت نساءك فإنه

يدخل عليك البر والفاجر ، فنزلت آية الحجاب وقال : **(عسى ربه إن طلقكن ٦٦ - ٥)** فنزلت الآية فى ذلك ، وفضله أكثر من أن يحصى .

وبعده : أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ، لإجماع المسلمين أنه من جملة الستة الذين نص عمر عليهم . وقد قال ﷺ : «إن عثمان أخى ورفيقى فى الجنة» وقال ﷺ : « لو كان لنا ثالثة زوجناكها يا عثمان » . وقال ﷺ : « دعوت الله تعالى أن يرفع الحساب عن عثمان ففعل » . وقال ﷺ : « من يزيد فى المسجد أضمن له الجنة ؟ » فزاد فيه عثمان . وقال : « من يشترى رومة أضمن له الجنة » فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين . وقال : « من يجهز جيش العسرة فله الجنة » فجهزه عثمان : تسعمائة وخمسين بعيرا ، وأتمها ألفاً بخمسين فرسا .

وبعده أمير المؤمنين : على بن أبى طالب رضى الله عنه وأرضاه ، وقد ورد عن النبى ﷺ فى فضائله أحاديث كثيرة منها : قوله ﷺ : « اللهم أدر الحق مع على حيث ما دار » . وقال ﷺ : « أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » . وقال ﷺ : «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » فأعطاها لعلى عليه السلام .

* * *

مسألة

والدليل على إثبات الإمامة للخلفاء الأربعة رضى الله عنهم على الترتيب الذى بيناه : أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أعلام الدين ، ومصابيح أهل اليقين ، شاهدوا التنزيل ، وعرفوا التأويل ، وشهد لهم النبى ﷺ بأنهم خير القرون ، فقال : « خير القرون قرنى » فلما قدّموا هؤلاء الأربعة على غيرهم ورتبوهم على الترتيب المذكور ، علمنا أنهم رضي الله عنهم لم يقدموا أحداً تشهياً منهم ، وإنما قدموا من قدموه لاعتقادهم كونه أفضل وأصلح للإمامة من غيره فى وقت توليه .

قال الشريف الأجل الإمام جمال الإسلام . ووقع لي أنا دليل من نص الكتاب في ترتيبهم على هذه الرتبة : أنه لا يجوز أن يكون غير ذلك [هو] قوله تعالى : (**وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ٢٤ - ٥٥**) ووعده حق ، وخبره صدق ، لا يقع بخلاف مخبره ، فلا بد من أن يتم ما وعدهم به ، وأخبر أن يكون لهم ، ولا يصح إلا على هذا الترتيب : لأنه لو قدم عليّ عليه السلام لم تصر الخلافة فيها إلى أحد من الثلاثة ، لأن عليًّا عليه السلام مات بعد الثلاثة . وكذلك لو قدم عثمان رضى الله عنه لم تصر الخلافة إلى أبى بكر وعمر ، لأن عثمان مات بعد موتهما ، ولو قدم عمر لم تصر الخلافة إلي أبى بكر لأن عمر مات بعده ، والله تعالى أخبر ووعد أنها تصير إليهم فلم يصح أن تقع إلا على الوجه الذى وقعت . ولله الحمد على الهداية والتوفيق .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن ما جرى بين أصحاب النبى ﷺ ورضي عنهم من المشاجرة نكف عنه ، ونترحم على الجميع ، ونثنى علهم ، ،ونسأل الله تعالى لهم الرضوان ، والأمان ، والفوز ، والجنان . ونعتقد أن عليًّا عليه السلام أصاب فيما فعل وله أجران . وأن الصحابة رضي الله عنهم إنما صدر منهم ما كان باجتهاد فلهم الأجر ، ولا يفسّقون ولا يبدّعون .

والدليل عليه قوله تعالى : (**رضى الله عنهم ورضوا عنه ٥ - ١١٩ ، ٩ - ١٠٠ و ٥٨ - ٢٢ - ٩٨ - ٨**) وقوله تعالى : (**لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ٤٨ - ١٨**) وقوله ﷺ : «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر» فإذا كان الحاكم فى وقتنا له أجران [على] اجتهاده فما ظنك باجتهاد من رضى الله عنهم ورضوا عنه .

ويدل على صحة هذا القول : قوله ﷺ للحسن عليه السلام : « إن ابني سيّد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » فأثبت العظم لكل واحدة من الطائفتين ، وحكم لهم بصحة الإسلام . وأيضًا قوله ﷺ : « يكون بين أصحابي هَنَاتٌ ونزغات يكفرها الله تعالى لهم ويشقى فيها من شقى » . وقد وعد الله هؤلاء القوم بنزع الغل من صدورهم بقوله تعالى : (**ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ إخوانا على سرر متقابلين ١٥ - ٤٧**) .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن خير الأمة أصحاب رسول الله ﷺ ، وأفضل الصحابة العشرة الخلفاء الراشدون الأربعة رضى الله عن الجميع وأرضاهم ، ونقر بفضل أهل بيت رسول الله ﷺ ، وكذلك نعترف بفضل أزواجه رضى الله عنهن ، وأنهن أمهات المؤمنين ، كما وصفهن الله تعلى ورسوله ، ونقول فى الجميع : خيرًا ، ونبدّع ، ونضلل ، ونفسّق من طعن فيهن أو فى واحدة منهن ، لنصوص الكتاب والسنة فى فضلهم ومدحهم والثناء عليهم، فمن ذكر خلاف ذلك كان فاسقًا مخالفًا للكتاب والسنة نعوذ بالله من ذلك .

* * *

مسألة

ويجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم ، والسكوت عنه ، لقوله ﷺ : «إياكم وما شجر بين أصحابى» وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قيل له : ما تقول فيما شجر بين الصدر الأول ؟ فقال : أقول كما قال الله تعالى : (**ربنا أغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ٥٩ - ١٠**) وسئل عن ذلك جعفر بن محمد الصادق عليه السلام . فقال : أقول ما قال الله : (**علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ٢٠ - ٥٢**) . وسئل بعضهم عن ذلك فقال :

﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ٢ - ١٣٤ و ١٤١ ﴾ . وسئل عمر بن عبد العزيز عن ذلك فقال : « تلك دماء طهر الله يدى منها أفلا أطهر منها لسانى ؛ مثل أصحاب رسول الله ﷺ مثل العيون ودواء العيون ترك مسها » .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم : أن الإمامة لا تصلح إلا لمن تجتمع فيه شرائط .

منها : أن يكون قرشيًا ؛ لقوله عليه السلام : « الأئمة من قريش » .

والثانى : أن يكون مجتهداً من أهل الفتوى ؛ لأن القاضى الذى يكون من قبله يفتقر إلي ذلك ، فالإمام أولى .

والثالث : أن يكون ذا نجدة وكفاية وتهد لسياسة الأمور ، ويكون حرًا ورعًا فى دينه . وهذه الشرائط كانت موجودة فى خلفاء رسول الله ﷺ . وقال عليه السلام : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا » وكانت أيام الخلفاء الأربعة هذا القدر ، وفقنا الله للصواب ، وعصمنا من الخطأ والزلل بمنه ورحمته .

* * *

فصل

اعلموا رحمنا الله وإياكم : أن أهل البدع والضلال من الخوارج ، والروافض والمعتزلة قد اجتهدوا أن يدخلوا على أهل السنة والجماعة شيئًا من بدعهم وضلالهم فلم يقدروا على ذلك ، لذب أهل العلم ودفع الباطل، حتى ظفروا بقوم فى آخر الوقت ممن تصدى للعلم ولا علم له ولا فهم ، ويستنكف ويتكبر أن يتفهم وأن يتعلم ؛ لأنه قد صار متصدراً معلمًا بزعمه ، فيرى بجهله أن عليه فى ذلك عارًا وغضاضة ، وكان ذلك منه سببًا إلى ضلاله وضلال جماعته من الأمة .

واعلم : أن أخبث من ذكرنا من المبتدعة ، وأكثرهم شبهًا وأعظمهم استجلابًا لقلوب العوام . المعتزلة ، فجعلوا يتطلبون أن يضلوا من ذكرنا في مسألة القدر ، فلم يقدروا ، وكذلك في مسألة الرؤية ، فلم يقدروا ، وكذلك في مسألة الشفاعة والصراط والميزان ، وعذاب القبر ، وجميع ما أنكروه مما صحت فيه الآثار فلم يقدروا عليهم في شئ من ذلك ، ولم يظفروا به ، فجاءوا إلي مسألة القرآن وعقدهم فيه أنه مخلوق محدث موصوف بصفات المخلوقين ، فما قدروا أن يصرحوا بكونه مخلوقا ، فما زالوا يحسنوا لهم أمورًا حتى قالوا : بأن القرآن يتصف بصفات الخلق ، وذلك أكبر عمدة لهم في كونه مخلوقا ، فرضوا منهم بأن يقولوا بخلق القرآن معني وإن لم يصرحوا به نطقًا . وكان أكبر غرض هؤلاء الجهلة ممن يتصدى للعلم وليس من أهل ذلك ، أن ينفروا العوام من أهل التحقيق والذين يعرفون مغزاهم في ذلك ، حتى لا يسمع كلامهم ولا يتعلم منهم حتى ينقرضوا شيئًا فشيئًا ويتم لهم ما أرادوا في الجهال والعوام .

وأنا بحمد الله وعونه وحسن توفيقه أبين لك ذلك مسألة مسألة ، وأذكر لك شبههم في كل مسألة ، وهي أربع مسائل : مسألة القرآن وهي أهمها : و (الثانية) : مسألة القدر والجرح والتعديل : و (الثالثة) : مسألة الرؤية : و (الرابعة) مسألة الشفاعة .

* * *

مسألة

اعلم : أن الله تعالى متكلم ، له كلام عند أهل السنة والجماعة ، وأن كلامه قديم وليس بمخلوق، ولامجعول ، ولا محدث ، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته ، كعلمه وقدرته وإرادته ونحو ذلك من صفات الذات . ولا يجوز أن يقال كلام الله عبارة ولا حكاية ، ولا يوصف بشئ من صفات

الخلق، ولا يجوز أن يقول أحد لفظى بالقرآن مخلوق، ولا غير مخلوق، ولا أنى أتكلم بكلام الله، هذه جملة أنا أفصلها واحداً واحداً إن شاء الله تعالى .

* * *

مسألة

فأما الدليل على كون كلام الله قديمًا غير مخلوق ، فمن الكتاب قوله تعالى (**ألا له الخلق والأمر ٧ - ٥٤**) فصل بين الخلق والأمر ، فدل على أن الأمر غير مخلوق لأن كلامه أمر ونهى وخبر . وأيضًا قوله تعالى : (**والله يقول الحق ٣٣ - ٤**) ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ١٦ - ٤٠**) ولو أن كلامه مخلوق لاحتاج فى خلقه إلى قول يقول به « كن » واحتاج القول إلي قول ثالث ، والثالث إلى رابع ، إلي ما لا نهاية له ، وهذا محال باطل ، فثبت أن القول الذى تكون به الأشياء المخلوقة غير مخلوق ، وهو كلامه القديم .

ويدل عليه من السنة : قوله ﷺ : « فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه » . فلما كان فضل الله على خلقه بقدمه ودوامه ؛ لأنه غير مخلوق وهم مخلوقون ، فكذلك القول فى كلامه ، فوجب أن يكون غير مخلوق ، وكلامهم مخلوقا .

ويدل عليه أيضًا : أن أبا الدرداء لما سأل رسول الله ﷺ عن القرآن فقال : « كلام الله غير مخلوق » :

ويدل عليه أيضًا : إجماع الصحابة ، وهو أن عليًا عليه السلام لما أنكر عليه التحكم وكفر الخوارج فقال بحضرة الصحابة : والله ما حكمت مخلوقا ، وإنما حكمت القرآن . ولم ينكر ذلك منكر ، فدل على أنه إجماع ، ولأنه لو كان مخلوقا : لم يخل أن يكون خلقه فى نفسه أو فى غيره . أو فى غير شئ ، ولا يجوز أن يكون مخلوقا فى نفسه لأن ذاته لا تقوم بها المخلوقات والحوادث يتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

ولا يجوز أن يكون خلقه في غيره ، لأنه لو كان خلقه في غيره لكان ذلك الغير إلهًا ، آمرًا ، ناهيًا قائلاً : (**يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ٢٧ - ٩**) وهذا محال باطل ، ولا يجوز أن يكون خلقه في غير شئ ، لأنه يؤدى إلى وجود كلام من غير متكلم وهذا محال . فإذا ثبت بطلان هذه الثلاثة الأقسام لم يبق إلا أنه مخلوق ، بل هو صفة من صفات ذاته ، قديم بقدمه ، موجود بوجوده ، موصوف به ، فيما لم يزل وفيما لا يزال . ولا يجوز أن يباينه ، ولا يزايله ، ولا يحل فى مخلوق ، ولا يتصف بالحول رأسًا ، فاعلم ذلك وتحققه .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**الله خالق كل شئ ١٣ - ١٦**) وربما قرر عليك هذا السؤال والدليل ، كما قرره بشر المريسى على عبد العزيز المكى وهو : أنه قال له : أتقول إن القرآن شئ أو ليس بشئ ؟ فقال : بل هو شئ فقال : يا أمير المؤمنين سلم أن القرآن مخلوق ، لأن الله تعالى قال : (**الله خالق كل شئ ١٣ - ١٦**) .

والجواب أن يقال : في أول [الأمر أى] شئ أردت بقولك إنه شئ [فإن أردت] أنه موجود ثابت فنعم ، وإن أردت بقولك إنه شئ كالأشياء من حيث خروجه من العدم إلي الوجود كالأشياء الموجودة بعد العدم فلا نقول ذلك .

والموجود الثابت لا يدل على أنه مخلوق محدث ، فإن الله موجود ثابت دائم الوجود ليس بمخلوق . وأما الجواب على جملة (**خالق كل شئ**) فالمراد به الخصوص دون العموم فإنه [1] بعضه [قطعا] وأنه [غير] داخل فى ذلك كما سمى نفسه ، فقال : (**كتب على نفسه الرحمة ٦ - ١٢**) ثم قال : (**كل نفس ذائقة الموت ٢١ - ٣٥**) ولا تدخل نفسه فى ذلك ، وإنما المراد به كل نفس منفوسة مخلوقة كذلك قوله : (**الله خالق**

---

(١) أى فإن المراد بعض الشئ (ز) .

كل شئ **١٣ - ١٦**) يعنى مما يصح فيه الخلق والحدث ، وصفات ذاته قديمة بقدمه وموجودة بوجوده ، فلم تدخل فى ذلك . ومثل هذا في القرآن كثير، فإن الله تعالى قال فيما أخبر به عن داود وسليمان عليهما السلام : **(يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ ٢٧ - ١٦)** ولم يؤتيا سماء ولا أرضًا ، ولا شمسًا ولا قمرًا ولا جنة ، ولا نارًا ، ولا ملائكة ، ولا عرشًا ، ولا غير ذلك ، وإنما أراد أوتينا من كل شئ ينبغي لمثلنا . وكذلك قوله فى قصة بلقيس : **(وأوتيت من كل شئ ٢٧ - ٢٢)** : ومعلوم أنها لم تؤت النبوة ، ولا تسخير طير ، إلي غير ذلك ؛ إنما أراد به الخصوص دون العموم ، لأنها ما دمرت هودًا ، ولا السماء ، ولا الملائكة ، والا الجبال ، إلى غير ذلك .

قال الشريف الأجل جمال الإسلام : ووقع لى جواب أخصر من هذا وأجود إن شاء الله وهو : أن يقول : الآية حجة عليكم ، وأن القرآن ليس بمخلوق ، وذلك أنه سبحانه وتعالى أفرد الخالق من المخلوق ، فسمى نفسه خالقا ، وسمى كل شئ دونه مخلوقا ، فالخالق بجميع صفات الذات ، غير مخلوق ، لأن الاسم هو المسمى ، على ما قررنا ، وهذا صحيح ، لأن الخالق هو الله العالم ، القادر ، المريد ، المتكلم ، وكلامه هو القرآن ، فدل على أنه غير مخلوق ، ولا داخل في الأشياء المخلوقة ، والذى يفهم من ذلك ؛ فإن كل عاقل يعلم أنه يصنع كل شئ غير ذاته بصفاتها من قدرته ، وحياته ، وعلمه ، وكلامه . وكذلك إذا قيل [آخذ] الملك اليوم كل أحد ، وصغر كل صفة وحقرها ومعلوم [أن ذاته ما دخلت] فى المفعولين ولا دخلت صفاته فى التحقير والتصغير فكذلك قوله : **(الله خالق كل شئ ١٣ - ١٦)** يعنى غير ذاته ، وذاته قديمة غير مخلوقة بجميع صفاتها ، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم .

فإن احتجوا بقوله تعالى : **(ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ٢١ - ٢)** فوصفه بالحدث والحدث هو الخلق . الجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الآية حجة عليهم ، لأنها تدل على أن من الذكر ما ليس بمحدث ، لأنه لم يقل ما يأتيهم من ذكر إلا كان محدثا . فثبت أن من الذكر ما هو قديم ليس بمحدث ، فيجب أن يكون القرآن ؛ لأن الإجماع قد وقع على أن كل ذكر غيره مخلوق ، فلم يبق ذكر غير مخلوق . غير كلامه، سبحانه وتعالى .

الجواب الثانى : أن الذكر ها هنا يراد به وعظ الرسول ﷺ لهم وتوعده لهم وتخويفه ، لأن وعظ الرسل عليهم السلام يسمى ذكراً . يدل عليه قوله تعالى : (**فذكر إنما أنت مذكر ٨٨ - ٢١**) ويقال : فلان فى مجلس الذكر ، يعنى فى مجلس الوعظ . الذى يحقق ذلك ؛ أن قريشًا لم تلعب عند سماع القرآن ، ولكنها كانت تفحم عند سماعه ، حتى قال عتبة : والله لقد سمعت كلامًا ما هو بالشعر ، وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر ، وإن عليه لطلاوة ، وإن له لحلاوة . وفزعوا أيضًا أن تفتتن عند سماعه نساؤهم وأولادهم ، حين كان يقرأ أبو بكر رضى الله عنه .

الجواب الثالث : أنه أراد ما يأتيهم من نهى محدَث مجدد بعد نبى إلا استمعوه وهم يلعبون ، هل هذا إلا بشر ، وقد سمى الله تعالى رسوله ذكرًا بقوله (**رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ومن يؤمن بالله ويعمل صالحًا يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقا ٦٥ - ١١**) .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**وكان أمر الله مفعولا ٤ - ٤٧**) (**وكان أمر الله قدراً مقدوراً ٣٣ - ٣٨**) فالجواب : أنه تعالى أراد عقابه وانتقامه من الكافرين ونصره للمؤمنين ، وما حكم به وقدره من أفعاله ، وهذا بمنزلة قوله (**حتى إذا جاء أمرنا ١١ - ٤٠**) يعنى ما أمرنا به من زيادة الماء وإغراق الكافرين من قوم نوح عليه السلام ، ولم يعن (قولنا)

وكذلك أيضا قال : (**وما أمر فرعون برشيد ١١ - ٩٧**) يعنى شأنه وأفعاله وطرائقه ، ولم يرد (قوله) وهذا بمنزلة قول القائل :

فقلت لها أمرى إلى الله كله   وإنى إليه فى الإياب لراجع

يعنى سرى وأفعالى ، ولم يرد بذلك الأمر من القول ، وجمع هذا أمور ، وجمع الأمر من القول الأوامر ، ولولا عجزهم وجهلهم لم يلجئوا إلي مثل هذا التمويه على العوام والجهال مثلهم . ولو نظروا إلى قوله تعالى : (**وأفوض أمرى إلى الله ٤٠ - ٤٤**) تعالى أنه أراد أفعالى وأمورى، دون أمره الذى هو قوله : (**حتى يتبين لهم أنه الحق ٤١ - ٥٣**) ورجعوا إليه .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**إنا جعلناه قرآنا عربيا٤٣ - ٣**) والمجعول مخلوق ، بدليل قوله تعالى : (**وجعلنا من الماء كل شئ حى ٢١ - ٣٠**) أى خلقنا ؛ فالجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن معنى ذلك : إنما سميناه قرآنا عربيا ، والجعل يكون بمعنى التسمية ، بدليل قوله عز وجل : (**الذين جعلوا القرآن عضين ١٥ - ٩١**) يعنى سموه ؛ فبعضهم سماه شعراً ، وبعضهم سحراً . وبعضهم كهانة ، إلي غير ذلك . ولم يرد أنهم خلقوه . وكذلك قوله تعالى : (**وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ٤٣ - ١٩**) يعنى سموهم وحكموا عليهم بذلك ، ولم يرد أنهم خلقوهم . وكذلك قوله تعالى : (**وجعلوا لله أنداداً ١٤ - ٣٠**) يعن سموا . وكذلك قوله تعالى : (**ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون ٥ - ١٠٣**) وفى القرآن مثل هذا كثير .

الجواب الثانى : أنه أراد : إنا جعلنا قراءته وتلاوته بلسان العرب ، وأفهمنا أحكامه . والمراد به باللسان العربى ، وتكون الفائدة فى ذلك الفرق

بينه وبين التوراة والإنجيل ، لأنه جعل تلاوة الكتابين المذكورين وإفهام أحكامهما باللسان العبرانى والسريانى ، وجعل تلاوة هذا الكتاب وإفهام أحكامه والمراد به بلسان العرب ، ولو عرفوا الفرق بين التلاوة والمتلو لم يموهوا بمثل هذا التمويه .

والجواب الثالث : أن الجعل إذا عُدى إلي مفعول واحد كان ظاهره الخلق ، وإذا عُدى إلي مفعولين كان ظاهره الحكم والتسمية ، فى أكثر الاستعمال . ولذلك لا يجوز أن يقول القائل : جعلت النجم والرجل ، ويسكت حتى يصله بقوله : جعلت النجم هاديًا ودليلا ، وجعلت الرجل صديقًا وصاحبا . فلما قال الله تعالى : (**إنا جعلناه قرآنا عربيًا ٤٣ - ٣**) تعدى إلي مفعولين ، فيكون بمعنى الحكم والتسمية .فإن احتجوا بقوله تعالى : (**وإذا بدلنا آية مكان آية ١٦ - ١٠١**) وقالوا : ما يغير ويبدل فهو مخلوق لا محالة ، قلنا : هذا جهل منكم أيضًا ، وذلك أن التبديل والنسخ إنما يكون ويتصور فى الرسم من خط أو تلاوة ؛ أو فى حكم ، فيكون تقدير الكلام : وإذا بدلنا حكم آية أو تلاوة آية ، دون المتلو القديم الذى لا يتصور عليه تبديل ولا تغيير ، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى وأخبر أن كلامه القديم لا يغير ولا يبدل .

دليل الأول : قوله تعالى : (**وإذا بدلنا آية مكان آية ١٦ - ١٠١**) يعنى حكم آية أو تلاوتها .

ودليل الثانى : قوله تعالى : (**ولا مبدل لكلمات الله ٦ - ٣٤**) وقوله تعالى (**لا مبدل لكلماته ٦ - ١١٥**) فأخبر تعالى أن التبديل يتصور فى أحكام كلامه وتلاوة كلامه ، دون كلامه القديم الذى هو صفة من صفات ذاته ، ولو حققوا الفرق بين التلاوة والمتلو سلموا وجميع من وافقهم من الجهال الذين سلموا لهم وفق مذهبهم من خلق القرآن معنى ، ومنعوه نطقا ، نعوذ بالله من الجهل . وسنبين هذا الأمر إن شاء الله على الاستيفاء بالكمال ، فى مسألة الفرق بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك** ١٧ - ٨٦) وقالوا : ما جاز عليه الذهاب والعدم فإنه مخلوق .

فالجواب عن هذا السؤال مثل الجواب المتقدم ؛ لأن الذهاب والعدم إنما يكون في الحفظ والرسم ، دون المحفوظ الذي هو كلام الله تعالى . ويدل على هذا : أن ابن مسعود رضى الله عنه لما قال : استكثروا من قراءة القرآن قبل أن يرفع . فقيل له : كيف يرفع وقد حفظناه فى صدورنا وأثبتناه في مصاحفنا ؟ . فقال : يُسرى عليه فيذهب حفظه من الصدور ، ورسمه من المصاحف . وهذا صحيح ، لأن حفظ المخلوق مخلوق مثله ، وحفظه مخلوق مثله ، فيتصور عليه الذهاب والعدم بالنسيان والمحو . وأما المحفوظ والمكتوب [1] الذى هو كلامه القديم ، فلا يتصور عليه ذلك . فاعلم ذلك وتحققه .

فإن احتجوا بقول النبى ﷺ : « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم » قالوا : وما جاز أن ينتقل ويتحول ويسافر به فهو مخلوق . قلنا : كم هذا التمويه الذى تشبهون به على العوام وجهال الناس ، لأن النبى ﷺ إنما أراد بهذا الكلام حمل المصحف الذى فيه كلام الله مكتوب ، ولم يرد بذلك نفس كلامه القديم الذى هو صفة من صفات ذاته ، وقد قرنه ﷺ بما يدل على أن المراد به المصحف دون غيره ؛ ألا تراه قال : « مخافة أن تناله أيديهم » ومعلوم أن الذى تناله أيديهم إنما هو المصحف دون غيره ، وقد بين عليه السلام ذلك في حديث آخر ، وهو قوله ﷺ لبعض أصحابه : « لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر » يريد بذلك الصحف التى يكتب فيها القرآن ، دون نفس القرآن الذي هو كلام الله تعالى ، لأنه صفة من صفات ذاته ، ولا يتصور على صفات ذاته اللمس ونيل الأذى .

---

(١) وصف القرآن القائم بالله سبحانه بالمكتوب ، والمحفوظ والمتلو من قبيل وصف المدلول بوصف الدال مجازاً كما حققه التفتازانى فى شرح المقاصد على ما سبق (ز) .

فإن قالوا : أجمعنا على أن القرآن سور ، والسور آيات ، والآيات كلمات ، والكلمات حروف وأصوات ، وجميع ذلك يدل على كونه محدثا مخلوقا ؛ لأن السور معدودة محسوبة ؛ لها أول وآخر ، وكذلك الآيات والحروف ، وما دخله الحصر والعد وكان له أول وآخر فهو مخلوق ، وهذه الشبهة التى سخمت وجوه من وافقهم في مقالتهم هذه من أهل السنة الجهال بطرق التحقيق ؛ حيث سلموا لهم مع زعمهم أنه كلامه ليس بمخلوق ، ما قرروه من هذه الشبهة ، وقالوا مثل قولهم : إن كلامه حروف وأصوات ، فإنا لله وإنا إليه راجعون [1] .

والجواب عن هذه الشبهة : أن يقال لهم : أما ما ذكرتم من الحصر ، والتحديد والتبعيض ، والحروف والأصوات ، فجميع ذلك راجع إلي تلاوة المخلوقين دون كلام الله تعالى الذى هو صفة من صفات ذاته ؛ لأن جميع ما ذكرتم يحتاج إلي مخارج من لسان ، وشفتين ، وحلق ، والله يتعالى ويتنزه عن جميع ذلك . بل نقول إن كلامه صفة له قديمة لا يحتاج فيه إلى أداة من صوت . أو حرف أو مخرج . يتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

---

(١) قال السعد فى شرح المقاصد : (انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان ينتج أحدهما قدم كلام الله تعالى ، وهو أنه من صفات الله وهى قديمة ، والآخر حدوثه ، وهو أنه من جنس الأصوات ، وهى حادثة ، فاضطر القوم إلى القدح فى أحد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقية النقيضين ، فمنعت المعتزلة كونه من صفات الله تعالى ، والكرامية كون كل صفة قديمة ، والأشاعرة كونه من جنس الأصوات والحروف ، والحشوية كون المنتظم من الحروف حادثا ، ولا عبرة بكلام الكرامية والحشوية ، فبقى النزاع بيننا وبين المعتزلة ، وهو فى التحقيق عائد إلي إثبات الكلام النفسى ونفيه ، وأن القرآن هو أو هذا المؤلف من الحروف الذى هو كلام حسى أولا . فلا نزاع لنا فى حدوث الكلام الحسى ولا لهم في قدم النفسى لو ثبت) ثم قال السعد : (وعلى البحث والمناظرة فى ثبوت الكلام النفسى وكونه هو القرآن ينبغى أن يحمل ما نقل من مناظرة أبى حنيفة وأبى يوسف ستة أشهر ثم استقر رأيهما على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر) وهذا التحقيق هو مفتاح هذا البحث الطويل العريض . وقد اثبت المصنف الكلام النفسى بكل ما جلاه فى موضعه ، وحدوث ما سواه مما في الأذهان والألسنة والخطوط جلى واضح عند أرباب العقول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون (ز) .

وكذلك ما ذكرتم من الحصر ، والعد ، والأول ، والآخر ، إنما ذلك راجع إلي تلاوة المخلوقين لكلامه وكتبتهم لكلامه دون كلامه الذى هو صفة، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى بأظهر بيان لمن كان له فهم صحيح ، لأنه تعالى قال : (**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ١٨ - ١٠٩**) وقوله تعالى : (**ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم ٣١ - ٢٧**) ومعلوم أن الكاتب منا يكتب عدة مصاحف بمحبرة واحدة ، ويتلو التالى منا عدة ختمات ، فالمحصور والمعدود المحدود الذى يتصف بأول وآخر صفاتنا من تلاوتنا لكلامه ، وخطنا لكلامه ، وحفظنا لكلامه . فأما صفته التى هى كلامه علي الحقيقة فلا تتصف بالزوال ، والحصر ، والعد ، والأول والآخر على ما أخبر سبحانه وتعالى على مقتضى التحقيق . لأن كل ما اتصف بالبداية والفراغ والحصر والعد فإنما هى صفة المخلوق لا صفة الخالق القديمة بقدمه الموجودة بوجوده ، التى لا يجوز أن تتقدم عليه ولا تتأخر عنه . فاعلم هذه الجملة وتحققها تسلم من ضلالة الفريقين وتخلص من جهل الطائفتين .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن القراءة غير المقروء . والتلاوة غير المتلو [1] والكتابة غير المكتوب ، وهذا إنما خالف فيه من لا حس له ، ولا فهم ، ولا

---

(١) اعلم أن المتلو فى الحقيقة هو اللفظ ، والمكتوب هو أشكال الحروف ، والمحفوظ هو الحروف المتخيلة ، والمسموع هو الصوت ، وأما التلاوة ، والكتابة والحفظ ، والسماع بالمعانى المصدرية فإنما هى نسب بين التالى والمتلو ، والكاتب والمكتوب ، والحافظ والمحفوظ، والسامع والمسموع ، فطرفا كل من هذه النسب مخلوقان ، وإنما القديم هو ما قام به سبحانه . وإطلاقنا المتلو والمحفوظ والمكتوب والمسموع ونحو ذلك على ما قام به سبحانه من قبيل وصف المدلول بصفة الدال ، كما ذكرت فيما علقت على الأسماء والصفات نص قول السعد فى شرح المقاصد فى ذلك (ز) .

عقل ولا تصور ، ونحن بحمد الله نبين الفرق بين الأمرين من الكتاب والسنة ودليل العقول .

(فأما الدليل من الكتاب فكثير جداً . أحدها : قوله : (**وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ١٧ - ١٠٦**) فأخبر تعالى أن القرآن منه منزل موحى ، وأن الرسول يقرؤه ويعلمه ، فالموحى المنزل المقروء هو كلام الله تعالى القديم وصفة ذاته ، والقراءة له فعل الرسول التى هى صفته . وأيضاً قوله تعالى : (**يا أيها الرسول بلغ ٥ - ٦٧**) ففعل الرسول البلاغ الذي هو القراءة . وقوله تعالى : (**لا تحرك به لسانك ٧٥- ١٦**) وقوله تعالى : (**إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ٢٢ - ٥٢**) وقوله تعالى : (**يتلونه حق تلاوته ٢ - ١٢١**) وقوله تعالى : (**إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وأمرت أن أكون من المسلمين ٢٧ - ٩١**) (**وأن أتلو القرآن ٢٧ - ٩٢**) فمعلوم أن ها هنا آمر أمر بشيئين ، وهو الله تعالى، ومأمور وهو الرسول ، فأمره بالعبادة له ، فحصل ها هنا آمر، ومأمور ، ومأمور به ، فالآمر هو الله تعالى ، والمأمور الرسول ، والمأمور به العبادة ، فالمعبود غير العبادة التى هى فعل الرسول ، فكذلك التلاوة [١] غير المتلو، لأن التلاوة فعل الرسول وهو المأمور بها ، والمتلو كلامه القديم ، ولم يأمره أن يأتى بكلامه القديم ؛ لأن ذلك لا يتصور الأمر به ولا يدخل تحت قدرة مخلوق ، إنما أمر بتلاوة [١] كلامه ،

---

(١) ومما يجب الانتباه إليه هنا : أن التلاوة بالمعنى المصدرى لها طرفان كما سبق ؛ جانب الفاعل وجانب الأثر المترتب عليه ، الذى يقال له الحاصل بالمصدر المبني للمفعول ، وهذا هو المتلو حقيقة . فالتالى والمتلو بهذا المعنى مخلوقان ، وأما ما دل عليه هذا الصوت المكيف فهو صفة لله قائمة به وقديمة قدم باقي صفاته الذاتية الثبوتية ، فليس مراد المصنف بالمتلو والمحفوظ والمكتوب ما هو أثر مترتب على المعنى المصدرى للتلاوة والحفظ ، والكتابة بل مراده بها الصفة القائمة بالله التى لا ترتب ولا تقدم ولا تأخر فيها . وفى شرح المقاصد تفصيل ذلك (ز) .

كما أمر بعبادته ، وعبادته غيره ، فكذلك تلاوة كلامه غير كلامه ، فيحصل من هذا : تال . وهو الرسول عليه السلام وتلاوته صفة له . ومتلو : وهو كلام الله القديم الذى هو صفة له . ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**فإذا قرأت القرآن ١٦ - ٩٨**) . ففرق بين القراءة والمقروء : وأيضًا قوله تعالى : (**واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك ١٨ - ٢٧**) فذكر قراءة ومقروءا ، وتلاوة ، ومتلوا ، وعند الجاهل أن ذلك شئ واحد .

وأيضًا فإنه أمر بالتلاوة والقراءة ، و الأمر هو استدعاء الفعل ، والفعل صفة المأمور لا صفة الآمر ؛ ألا يرى أنه أمر بالعبادة ، والعبادة صفة العابد لا المعبود . ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ٢٩ - ٤٨**) فأخبر تعالى أنه لم يكن تاليًا ، ثم جعله تاليًا ولم يكن كاتبًا ، ولم يجعله أيضًا في الثانى كاتبًا ، وقد جعل غيره تاليًا لكلامه كاتبًا له ، ومعلوم عند كل عاقل أن ما لم يكن ثم كان وهى التلاوة ؛ صفة للرسول لم يكن موصوفًا بها ثم صار موصوفًا بها ، غير كلام الله الذى هو صفة له لا يستحق غيره الوصف بها ولا يتصف بأنه لم يكن ثم كان ، ومعلوم أن الرسول كان تاليًا قبل أن تكون أمته تالية ، وحافظًا قبل أن تكون أمته حافظة ، ثم صارت أمته تالية حافظة لما أقرأها وحفظها ، فتلاوته غير تلاوة أمته لتقدمها عليها وتلاوة أمته غير تلاوته لتأخرها عنها والذى تلاه بتلاوته فهو كلام الله القديم و [كذا] الذى تلته أمته بتلاوتها . فلا يخفى علي عاقل أن التلاوة غير المتلو ، كما أن العبادة غير المعبود ، والذكر غير المذكور ، والشكر غير المشكور ، والتسبيح غير المسبح ، والدعاء غير المدعو إلي غير ذلك .

ويدل على صحة ذلك من السنة وأن القراءة والتلاوة صفة القارئ ، والمقروء المتلو صفة البارى قوله ﷺ : « من أراد أن يقرأ القرآن غضا فليقرأ على قراءة ابن أم عبد ، يعني ابن مسعود ، فأضاف القراءة إلي ابن مسعود ، والمقروء صفة الله تعالى ، والذى يدل على صحة هذا القول أنه يجوز أن

يقال هذا الحرف قراءة ابن مسعود وليس قراءة أُبىّ وغيره من القراء ولا يجوز أن يقال إن المقروء الذى يقرأه ابن مسعود غير المقروء الذى يقرأه أبى ، لأن القراءة تكون غير القراءة والقرآن الذى يقرأه هذا بقراءته هو القرآن الذي يقرأه هذا أنه شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، وإن تغيرت القراءة له واختلفت . والذى يوضح لك هذا ويبينه تبييناً مستوفياً أن عمر رضي الله عنه لما مر على بعض الصحابة وهو يقرأ سورة الفرقان على خلاف قراءة عمر فأنكر ذلك عليه وقال : قد قرأتها على رسول الله ﷺ على خلاف هذه القراءة ولبّبه حتى أتى به إلى رسول الله ﷺ حتى قال : « خل عنه ؛ إقرأ يا عمر » فقرأ فقال : هكذا أنزل ، ثم قال للآخر : اقرأ فقرأ بالقراءة التى سمعها عمر منه فقال : هكذا أنزل . إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه » . فأخبر ﷺ باختلاف القراءتين وأن كل واحدة منهما تؤدى إلى ما تؤدى إليه الأخرى ، وهو المتلو المقروء القديم الذى لا يختلف ولا يتغير . وأيضاً ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه من عدة طرق عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا مأدبته ما استطعتم واتلوه فإن الله يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات أما إنى لا أقول الم حرف ، ولكن بالألف عشر – الحديث . . . » .

وروي عنه ﷺ : « من قرأ حرفا من كتاب الله » فأضاف القرآن إلي الله تعالى لأنه صفة من صفات ذاته ، وأضاف التلاوة إلي التالى لأنها صفته يؤجر عليها كما يؤجر على جميع أفعال طاعاته . وأيضاً قوله ﷺ : « استقرئوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبي حذيفة وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل » وهذ يدلك على الفرق بين القراءة والمقروء ، والتلاوة والمتلو ، لأنه ﷺ حضهم على أخذ القراءة للقرآن عن هؤلاء الأربعة لأنهم قد باينوا غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم في جودة القراءة وصحتها والعلم بها ، وهذا المعنى صحيح لأن الغلط ، واللحن ،

والتحريف ، والتصحيف إنما يقع فى القراءة والتلاوة التى هى صفة القارئ ؛ فأما القرآن المقروء فهو كلام الله تعالى الذى قد أخبر أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولأن القراءة تتعوج فيقومها القارئ الماهر ، لأنها يجوز عليها التعويج والتغيير ؛ فأما كلام الله القديم فليس يوصف بالتعويج . دليله : قوله تعالى : **(ولم يجعل له عوجا قيما ١٨ - ١)** وأيضًا ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : مر رسول الله ﷺ وأنا معه ، وأبو بكر ؛ وعبد الله بن مسعود يقرأ ؛ فاستمع لقراءته ، فلما ركع - أو سجد - قال ﷺ : « سل تعطه من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد » . فأضاف القراءة إلي عبد الله ، لأنها صفته وعبادته عليها يثاب ويؤجر ؛ والمقروء بها كلام الله القديم الأزلى ، وقد روى : « من سره أن يقرأ القرآن رطبًا » وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : مر رسول الله ﷺ ومعه أبو بكر ، وعمر وإنى أقرأ سورة النساء ، فكنت أسجلها سجلا ، فقال النبى ﷺ : « سل تعطه » ، ومعلوم عند كل عاقل أن الرسول ﷺ إنما وصف بالغضاضة والطراوة والتسجيل قراءة ابن مسعود دون كلام الله تعالى المتلو المقروء ، لأنه لا يوصف بالشئ وضده ، فاعلم ذلك وتحققه ؛ ولأن صفة القراءة تارة تكون غضة رطبة من قارئ دون قارئ إنما ذلك راجع إلى صفات المحدثين الذين يتفاضلون فى قراءتهم وأصواتهم فتكون قراءة بعضهم غضة رطبة ، وقراءة بعضهم فجة سمجة ، ويكون صوت أحدهم حادًا حسنًا ، وصوت آخر فجًا جهورًا عاليًا ، فأما القرآن المقروء المتلو فلا يختلف فى ذاته بأى قراءة قرئ ، وبأى تلاوة تلى ، وبأى صوت سمع . بل الأدوات ، والأصوات واللغات تختلف فى الجودة والرداءة والخفاء والجهارة .

* * *

فصل

وقد روى من الأخبار والآثار عن سيد الأولين والآخرين وصحابته رضي الله عنهم في الفرق بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء ما لا يحصى عدداً ونحن نذكر شيئاً من ذلك يقوى جميع ما تقدم .

فمن ذلك ما روى عن جابر بن عبد الله قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقرأ القرآن وفينا الأعجمى ، والأعرابى . قال : فاستمع وقال : « اقرؤه فكل حسن ، سيأتى قوم يقومونه كما يقومون القدح ، يتعجلونه ولا يتأملونه » .

وعن سهل بن سعد الساعدى قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نقترئ يقرئ بعضنا بعضا فقال : « الحمد لله كتاب الله واحد فيه الأحمر والأسود اقرؤا اقرؤا قبل أن يجئ قوم يقومونه كما يقومون القدح ، ولا يجاوز تراقيهم يتعجلون أجره ولا يتأملونه » ، ففصل ﷺ فى هذين الحديثين بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء ، لأنه ﷺ عنى بالأحمر العربى الفصيح ، وبالأسود الأعجمى ، فالعجمى يقع فى قراءته اللكنة والتمتمة ويسلم من ذلك العربى الفصيح فاستمع ﷺ قراءتهم المختلفة وحثهم ورغبهم فى القراءة وأخبر أن كتاب الله واحد ليس بمختلف ولا متغاير ، ثم أعلمهم بمجئ قوم من بعدهم ممن يقوم القراءة تقويم القدح ، فعلم كل عاقل أن كلام الله القديم الأزلى ليس مما يعوج فيقوم ، وإنما العوج يقع فى قراءة القارئ فيقوم .

ويدل عليه أيضاً قول ابن مسعود رضي الله عنه : عجبت للناس وتركهم لقراءتى وأخذهم قراءة زيد بن ثابت ، وقد أخذت من فيِّ رسول الله ﷺ سبعين سورة وزيد بن ثابت غلام صاحب ذؤابة . فأضاف ابن مسعود قراءته إلى نفسه ، وأضاف قراءة زيد إلى نفسه ، وأخبر أن قراءته أكمل من قراءة زيد ؛ لأخذه لها من فى رسول الله ﷺ ، فغاير بين

القراءتين، ومعلوم عند كل عاقل أن المقروء والمتلو الذى يقرأه عبد الله هو المقروء المتلو الذى يقرأه زيد ، وإن كانت قراءة أحدهما غير قراءة الآخر .

ويدل عليه ما روى عن عمرو بن مرة قال : سمعت أبا وائل يحدث : أن رجلا جاء إلى ابن مسعود فقال : إنى قرأت المفصل كله في ركعة فقال عبد الله : هذًّا كهذّ الشعر ، لقد عرفت النظائر التى كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن . وعنه أيضًا أنه قال له رجل : إنى أقرأ المفصل فى ركعة ، فقال عبد الله : هذًّا كهذ الشعر ، إن أقوامًا يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ولكن إذا وقع فى القلب فرسخ نفع . ومعلوم أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يشبه كلام الله تعالى بهذّ الشعر ، وإنما شبه قراءة القارئ دون كلام البارى . وأيضًا قوله ﷺ « من قرأ القرآن بإعراب فله أجر شهيد » . وأيضًا ما روى أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ القرآن متثبتًا أو بإعراب كان له بكل حرف فضل أربعين حسنة » . فكل عاقل يعلم ويتحقق أن القراءة المعربة غير القراءة الملحونة ؛ لأن من صحح قراءة الفاتحة صحت صلاته ، ومن ترك ذلك مع قدرته عليه بطلت صلاته . فأما كلام الله تعالى القديم فلا يتصف بالصحة وضدها بل هو صحيح على كل حال ، وإن وقع الفساد فى القراءة .

وأيضًا ما روى قتادة قال : قلت لأنس بن مالك كيف كانت قراءة النبى ﷺ ؟ قال : يمد صوته مداً . وأيضًا ما روى عبد الله بن مغفل قال : رأيت النبى ﷺ يوم الفتح وهو على ناقته أو جمله وهو يسير وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة لينة . فمعلوم عند كل عاقل عارف أن الترجيع والمد ، واللين . إنما تقع فى القراءة التى هى صفة القارئ دون كلام الله القديم الأزلى ، ومن أعتقد أن الترجيع ، والمد ، واللين الذى هو صفة القارئ ومد صوته ولينه راجع إلى الكلام القديم الأزلي فقد جهل الله تعالى وصفات ذاته ، وصرح بحدوث القرآن وخلقه . وأيضًا ما روى النعمان بن بشير قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل عبادة أمتى قراءة القرآن » وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : «النظر في كتاب الله عبادة »

وروى أبو سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « أعطوا أعينكم حظها من العبادة . قالوا يا رسول الله : وما حظها من العبادة ؟ قال : قراءة القرآن نظرًا ، والاعتبار والتفكر فيه » وقال ابن مسعود : « النظر فى المصحف عبادة » فقد اتضح بهذه الأخبار الفرق بين القراءة والمقروء ، لأن الرسول ﷺ جعل قراءتنا عبادة منا ، والعبادة مناصفتنا التى نثاب عليها ونؤجر ، وذلك أن الله تعالى وصف عبادته على الأعضاء ، وكل عضو من ابن آدم مخصوص بنوع من العبادة ، فالقلب مخصوص بالعلم بالله تعالى وبمعرفته وبحفظ كلامه ، والإيمان به وبكلامه ، ثم المعرفة غير المعروف ، والعلم غير المعلوم ، والإيمان غير المؤمن به ، والحفظ غير المحفوظ ، لأن العلم صفة العبد ، والمعلوم الرب تعالى ، وكذلك الإيمان صفة للعبد ، والمؤمن به هو الله تعالى . وكذلك الحفظ صفة العبد لم يكن يحفظ ثم صار حافظًا ، والمحفوظ كلام الله القديم الذى لا يتصف بأنه لم يكن ثم كان بل قديم موجود بوجود الحق سبحانه وتعالى ، موجود قبل الحفظ وبعده ، واللسان مخصوص من العبادة بالذكر لله تعالى والتسبيح له والدعاء له ، وقراءة كلامه ، ثم الذكر صفة الذاكر ، والمذكور هو الله تعالى ، والتسبيح صفة المسبح ، والمسبَّحُ هو الله تعالي ، والدعاء صفة الداعى والمدعو هو الله تعالى . كذلك القراءة صفة القارئ التى هى له عبادة وطاعة ، والمقروء كلام الله القديم الموجود قبل القارئ وقبل قراءته . فافهم إن كان لك فهم .

وعبادة العين : النظر في المصحف ، والتفكر فى الآيات من كلام الله تعالى ، فالناظر إنما يثاب على نظره الذى هو صفة لا على المنظور فيه الذى هو صفة الله تعالى . ولهذا المعنى : أن من كان أكثر قراءة ونظرًا وتفكرًا كان أكثر ثوابًا ممن نظر أقل من نظره ، وقرأ أقل من قراءته ؛ فالزيادة والنقصان إنما يكونان فى أفعال العباد التى تتصف بالشئ وضده فأما القديم الذي هو كلام الله فلا يتصف بالشئ وضده . فاعلم ذلك وتأمله تهد إن شاء الله .

ويدل على الفرق بين القراءة والمقروء ، ما روى عنه ﷺ من طرق عدة : أنه قال : « خذوا القرآن من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وسالم مولى أبى حذيفة ، وزيد بن ثابت . ومعاذ بن جبل » ثم خص عبد الله بن مسعود فقال : « من سره أن يقرأ القرآن غضاً رطباً كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد » يعنى ابن مسعود . فالدليل من وجهين :

أحدهما : أنه ﷺ خص هؤلاء الأربعة بجودة القراءة دون غيرهم من الصحابة ، وإن كان المقروء بقراءة هؤلاء هو المقروء بقراءة غيرهم ، ففاضل ﷺ بين القراءة وقدم بعضها على بعض ، وكلام الله القديم لا يجوز عليه الجودة والرداءة بل كله شئ واحد جيد لا يختلف ، وإن اختلفت القراءة له .

الثانى من الدليلين : أن الرسول ﷺ أضاف القراءة إلى ابن مسعود دون القرآن الذى هو كلام الله تعالى فقال : « من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن مسعود » . فقراءة ابن مسعود صفة له ، والمقروء كلام الله صفة له لا لابن مسعود . وأيضاً فإنه وصف قراءة ابن مسعود بأنها غضة رطبة وهذه صفة لا تقع إلا على صفة المحدثين ؛ لأن قراءة بعضهم تكون غضة رطبة ، مستحسنة تميل إليها القلوب ، وقراءة بعضهم فجة غليظة تنفر عنها الطبائع ، والمقروء بهذه هو المقروء بهذه ، وكذلك بعض القراءات مصححة معربة ، وبعضها ملحونة معوجة مفسدة ، والمقروء بهذه، هو المقروء بهذه لأن القديم لا يتصف بالصحة تارة وبالفساد تارة أخرى ، إنما يتصف بالفساد تارة وبالصحة تارة أخرى صفة المخلوقين ، وهى قراءتهم دون المقروء والمتلو الذى هو كلام الله القديم .

* * *

فصل

وأما الدليل على أن الحروف والأصوات من صفات قراءة القارئ ، لا أنها من كلام البارى سبحانه وتعالى من الأخبار فكثير جداً ، لكن إن شاء الله أذكر من ذلك ما يقع به الكفاية لكل عاقل محصل .

فمن ذلك : ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل فقرأ يخفض طوراً ويرفع طوراً . وعن أم سلمة رضي الله عنها أنها نعتت قراءة رسول الله ﷺ فإذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفاً حرفا ، فموضع الدليل من هذين الخبرين أنهما أضافا القراءة إليه ﷺ ، وأضافا الخفض والرفع بتفسير الحروف حرفا حرفا إلى قراءة القارئ لا إلى كلام البارى ، وكل حديث أذكره لك بعد هذين الحديثين فتأمله ؛ فإني أذكرها سرداً إن شاء الله ، فتجد في كل حديث ما يدلك علي صحة ما أقول ، وهو : إضافة الصوت، والحرف إلى قراءة القارئ لا إلى كلام البارى القديم الأزلي .

فيدل على صحة ذلك ما روى عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت : كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية ، ولو شاء العاد أن يعدها أحصاها . وهذا يدلك على أن القراءة تنعد وتنحصر ، والمقروء القديم لا ينعد ولا ينحصر فافهم ذلك .

ويدل على ذلك أيضاً ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنا سئلت : أكان النبي ﷺ يرفع صوته بالقرآن ؟ قالت : ربما رفع وربما خفض . ويدل عليه أيضاً ما روى عن البراء بن عازب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في العشاء بالتين والزيتون ، فما سمعت أحداً أحسن صوتاً منه .

ويدل عليه أيضاً ما روى عن أنس أنه قال : ما بعث الله نبياً إلا حسن الوجه ، وحسن الصوت وكان نبيكم ﷺ حسن الوجه وحسن الصوت إلا أنه كان لا يُرَجِّعُ . وأيضاً ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لأبى بكر رضي الله عنه : « مالك إذا قرأت لا ترفع صوتك » قال : إني أُسمع من أناجي . وقال لعمر : « مالك إذا قرأت ترفع صوتك جداً » قال أُوقظ الوسنان وأنفر الشيطان . وقال لعمار : « مالك إذا قرأت تأخذ من هذه السورة ومن هذه السورة ؟ فقال : سمعتني أخلط به ما ليس منه ، قال رسول الله ﷺ : فكله طيب » فموضع الدليل : أن الرسول عليه السلام أضاف قراءة كل واحد وصوته إليه ، وذكر أنها قراءة

مختلفة ، وأضاف إلي كل واحد صفته من القراءة والصوت ، ولم يضف إلى كلام الله تعالى شيئا من ذلك فافهم .

وأيضاً ما روى عن أم هانى رضي الله عنها قالت : كنت أسمع قراءة رسول الله ﷺ وأنا علي عريشى . وأيضاً ما روى جبير بن مطعم قال : أتيت النبى ﷺ وهو يصلى بأصحابه المغرب ، فسمعته وهو يقرأ ، وقد خرج صوته من المسجد : (**إن عذاب ربك لواقع * ماله من دافع ٥٢ - ٧ و ٨**) فكأنما صدع قلبى ، ويقال إن هنا كان سبب إسلامه ، لأنه جاء يكلم الرسول ﷺ في أسارى بدر ، فلما سمع قراءة رسول الله ﷺ وحسن صوته قال : فكأنما صدع قلبى ، وكأنى بالعذاب قد أحاط بى ، فصدقت وآمنت من ساعتى . وهذا الحديث أدل دليل على الفرق بين القراءة والمقروء، وأن الصوت صفة الصايت والقارئ دون كلام البارى ، لأن الذى صدع قلبه وهداه إنما هو الذى فهمه من كلام الله تعالى الذى أوعد به المستكبرين ؛ فعلو الصوت من قراءة رسول الله ﷺ صفة للرسول عليه السلام ، والذى صدق به قلبه هو ما فهمه من كلام الله تعالى الذى سمعه بواسطة قراءة رسول الله ﷺ ، وعلو صوته ، لأن الأصوات والحروف لا تهدى ولا تشقى ، إذ لا تأثير لها فى إحياء القلوب وإقبالها ، إنما الذى يحيى القلوب ويهديها كلام الله القديم الأزلى يدل عليه قوله تعالى : (**ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ٤٢ - ٥٢**) فالهادى الشافى المقروء لا القراءة ، والمفهوم من الصوت لا الصوت .

يدل على ذلك أيضاً ما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن : « اللهم إنى عبدك وابن عبدك ناصيتى بيدك ماضٍ فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو أستأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور بصرى وجلاء حزنى وذهاب همى ، إلا أذهب الله عز وجل همه

وأبدله مكان حزنه فرحا » قالوا يا رسول الله ينبغى لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات ؟ قال : « أجل ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن » فبين لك ﷺ أن كلام الله الذي هو القرآن هو الذى يهدى ويشقى لا قراءة القارئ .

وأيضًا ما روى أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « بينا أنا فى الجنة إذ سمعت صوت رجل بالقرآن فقلت من هذا ؟ فقالوا : حارثة بن النعمان . كذلك البر . كذلك البر » . وكان حارثة من أبر الناس بأمه ، وأضاف ﷺ الصوت إلي الرجل الصايت دون القرآن . ولو أنى استقصى الأخبار والآثار فى الفرق بين التلاوة والمتلو ، والقراءة والمقروء لاحتاج إلي مجلدات عدة ؛ لكن ذكرت من ذلك ما فيه كفاية بحمد الله لمن له عقل سليم وفهم صحيح ، فإذا تقرر هذا صح لك أن القراءة صفة القارئ ، والمقروء على الحقيقة كلام البارى ، وكذلك الحفظ صفة الحافظ ، والمحفوظ كلام الله تعالى ، وكذلك الكتابة صفة الكاتب وصنعته ، والمكتوب كلام الله تعالى ، كما أن الذكر صفة الذاكر ، والمذكور هو الله تعالي . وكذلك العبادة من الصلاة ، والصوم ، والحج صفة للعابد وهى فى أنفسها مختلفة الصفات متغايرة ، والمعبود بها واحد أحد ليس بمختلف ولا متغاير وهو الله تعالي . وفى هذا كفاية لمن سلم له التصور والفهم .

وأما الدليل من جهة العقل هو : أن يعلم أن القراءة تارة تكون طيبة مستلذة ، وتارة فجة تنفر منها الطباع ، وتارة رفيعة عالية ، وتارة منخفضة خفية ، وتارة يلحقها اللحن والخطأ ، وتارة تصح وتقوم ، وما جازت عليه الأشياء فلا يجوز أن يكون إلا صفة الخلق دون صفة الحق . وكذلك أيضًا الكتابة تارة تكون مرتبة جيدة حسنة يمدح كاتبها . وتارة وحشية يذم كاتبها ، والإنسان إنما يمدح ويذم على فعله ، فصح أن الكتابة صفة الكاتب ، والمكتوب بها كلام الله تعالى ، وأيضًا فأن الكتابة يلحقها المحو ويتصور عليها الغرق ، والحرق ، والتواء ، والتلف ، وكلام الله القديم لا يتصور عليه شئ من ذلك . وكذلك الحفظ ، والسمع تارة يوجد ، وتارة

يعدم ، وما يجوز عليه الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود فليس بصفة لله تعالى ، وإنما هو صفة المخلوق المربوب ، لكن المسموع من القرآن ، والمحفوظ منه ، والمقروء منه ، والمكتوب منه كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولا مربوب . فافهم تصب إن شاء الله .

وأيضًا فإن من حلف بالطلاق الثلاث أن لا يقوم من مقامه حتى يفعل فعلا يكون عبادة وطاعة لله تعالى ؛ فقرأ عشر آيات من القرآن ثم قام ولم يفعل شيئًا غير ذلك لم يحنث فى يمينه بإجماع المسلمين ، فصح أن قراءته فعله وعمله الذى صار به فاعلا ، عابدًا ، طائعًا . وأن المقروء بقراءته كلام الله تعالى القديم الذى ليس بفعل لأحد فافهم .

وأيضًا : فإن قراءة القارئ تارة تكون طاعة وقربة ، وتارة تكون معصية وذنبا . فأما الطاعة فهى إذا قرأها وهو طاهر غير جنب وغير مرائى بها أحدًا من الخلق ، ويكون معصية إذا قرأها وهو جنب مرائى ، وما يكون تارة طاعة وأخرى معصية كيف يكون صفة الحق ؟ — تعالى عن ذلك — بل هو صفة الخلق ، لكن المقروء في الحالتين شئ واحد ، وهو كلام الله تعالى القديم لا يتصف بالشئ وضده . فافهم ، وفى بعض هذا مقنع لمن لم يكن يكابر الضرورات .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مكتوب فى المصاحف على الحقيقة [1] كما قال : (**إنه لقرآن كريم * فى كتاب مكنون ٥٦ - ٧٧ و ٧٨**) وهو فى مصاحفنا مكتوب على الوجه الذى هو مكتوب فى اللوح المحفوظ ، كما قال تعالى : (**بل هو قرآن مجيد * فى لوح محفوظ ٨٥ -**

---

(١) عند من يرى وجود الشئ فى الأعيان والأذهان واللسان والكتابة ونحوها حقائق يشترك بينها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا (ز) .

٢١ و ٢٢) لكن نحن نعلم وكل عاقل أن كلام الله الذى هو مكتوب فى اللوح المحفوظ هو القرآن المكتوب فى مصاحفنا شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، وأن اللوح غير أوراق مصاحفنا ، وأن الخط الذى فيه غير الخطوط التى في مصاحفنا ، وأن القلم الذى كتب فى اللوح المحفوظ غير أقلامنا ، وكذلك ما اختلف وغاير غيره واختص بمكان دون مكان وزمان دون زمان، فهو مخلوق مربوب ، وكل ما هو على صفة واحدة لا يختلف ولا يتغير ولا يجوز عليه شئ من صفات الخلق ، فكذلك هو كلام الله تعالى القديم وجميع صفات ذاته [قديمة] وكذلك القرآن محفوظ بالقلوب على الحقيقة . كما قال تعالى : (**بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ٢٩ - ٤٩**) لكن نعلم قطعاً أن زيداً الحافظ غير عمرو الحافظ ، وأن قلب هذا غير قلب هذا ، وأن حفظ هذا غير حفظ هذا . لكن المحفوظ لهذا بحفظه هو المحفوظ للآخر بحفظه ، وهو شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، إذ هو صفة الله تعالى قديم غير مخلوق ، وكذلك نقول إنه مقروء بألسنتنا نتلوا بها على الحقيقة لكن نعلم أن زيداً القارئ غير عمرو القارئ ، وأن لسان زيد غير لسان عمرو ، وأن قراءة زيد غير قراءة عمرو ، ولكن المقروء لزيد هو المقروء لعمرو شئ واحد لا يختلف ولا يتغير ، بل هو كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولا يجوز عليه صفات الخلق وهذا كما قال تعالى : (**إنما أنزل بعلم الله ١١ - ١٤**) يعلمه زيد بعلمه ويعلمه عمرو بعلمه ، ويعبده زيد بعبادته ، ويعبده عمرو بعبادته ، ويدعوه زيد بدعائه، ويدعوه عمرو بدعائه ويذكره زيد بذكره ، ويذكره عمرو بذكره ، ويسبحه زيد بتسبيحه ، ويسبحه عمرو بتسبيحه ، فزيد غير عمرو ، وذكره غير ذكر عمرو ، وعبادته غير عبادة عمرو ، ولكن المعبود لهذا هو المعبود لهذا، والمذكور لهذا هو المذكور لهذا ، والمسبح لهذا هو المسبح لهذا ، والله تعالى القديم الواحد الذى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مسموع لنا على الحقيقة [١] لكن بواسطة وهو القارئ .

دليل ذلك قوله تعالى : ﴿ **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ٩ - ٦** ﴾ واعلم : أن المسموع فهو كلام الله القديم صفة لله تعالى قديمة موجودة بوجود قبل سماع السامع لها ، وإنما الموجود بعد أن لم يكن هو سمع السامع وفهم الفاهم لكلام الله تعالى يحدث الله تعالى له سمعاً إذا أراد أن يسمعه كلامه ، وفهماً إذا أراد أن يفهمه كلامه، لأن المسموع لم يكن ثم كان عند السمع والفهم ، وهذا كما أن الله موجود قديم بوجود قديم ، وإذا خلق رجلاً أو امرأة لعبادته وسهل له العبادة التى لم تكن ثم كانت فإنه يصير عابداً لله تعالى ، الذى هو موجود قديم دائم قبل العبادة وبعدها ، وإنما الذى لم يكن ثم كان هو العابد والعبادة ، فافهم الحق وحدوده .

* * *

مسألة

فحصل من هذا : أن الله تعالى يسمع كلامه لخلقه على ثلاث مراتب : تارة يسمع من شاء كلامه بغير واسطة لكن من وراء حجاب ، ونعنى بالحجاب للخلق لا للحق كموسى عليه السلام أسمعه كلامه بلا واسطة [٢] لكن حجبه عن النظر إليه ، وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة

(١) على القول بالاشتراك بين الوجودات السابق ذكرها ، وأما على القول بأن القرآن اسم للنظم الدال لا من حيث تعين من قام به فيكون واحداً بالنوع ، كما هو قولهم فى أسماء الكتب ، فيكون المقروء هو هو بدون إشكال الحدوث والقدم ، فما قام بالقديم قديم ، وما قام بالحادث حادث (ز) .

(٢) وفى شرح المقاصد : (اختصاص موسى عليه السلام بأنه كليم الله تعالى ، فيه أوجه ، أحدها — وهو اختيار الغزالى — أنه سمع كلامه الأزلى بلا صوت ولا حرف ، كما ترى ذاته فى الآخرة بلا كم ولا كيف ، وهذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية والسماع=

مع عدم النظر والرؤية أيضًا من ملك أو رسول أو قارئ ؛ وهو استماع الخلق من الرسول عند قراءته للصحابة وقراءة الصحابة على التابعين ، وكذلك هلم جرًا إلي يومنا هذا ؛ يسمع كلام الله تعالى على الحقيقة لكن بواسطة ، فتارة يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب ، كتكليمه لنبينا عليه السلام ليلة المعراج . دليل الثلاثة قوله تعالى : (**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا ٤٢ - ٥١**) وهو نبينا ﷺ أسمعه الله تعالى كلامه ليلة المعراج من غير واسطة ولا حجاب ، لأنه تعالى فى تلك الليلة قال : (**فأوحى إلي عبده ما أوحى ٥٣ - ١٠**) ولا يحمل الوحى هاهنا على الإلهام بل على السماع والإفهام ؛ أو من وراء حجاب ، كموسى عليه السلام أسمعه كلامه بلا واسطة لكن حجبه عن الرؤية ، أو يرسل رسولاً فيوحى بإذنه ما يشاء فيسمع من يشاء كلامه بواسطة تبليغ الرسول أو قراءة القارئ. وهذه جملة بليغة فى هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

* * *

= بكل موجود حتي الذات والصفات ، ولكن سماع غير الصوت والحرف ، لا يكون إلا بطريق خرق العادة ، وثانيها : أنه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة، وثالثها : أنه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد علي ما هو شأن سماعنا . وحاصله أنه أكرم موسى عليه السلام فأفهمه كلامه بصوت تولى بخلقه من غير كسب لأحد من خلقه ، وإلي هذا ذهب أبو منصور الماتريدى ، وأبو إسحاق الإسفرايني ، وقال الإسفرايني : اتفقوا على أنه لا يمكن سماع غير الصوت إلا أن منهم من بت القول بذلك ، ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلومًا بواسطة سماع الصوت كان مسموعًا ، فالاختلاف لفظى لا معنوى ا . هـ) والصوت سواء كان من جهة أو الجهات كلها حادث مخلوق لا يقوم بالله سبحانه ، وفي طبقات الحنابلة لأبى الحسين بن أبى يعلى عند ترجمة الاصطخرى فى صدد ذكر عقيدة أحمد : (وكلم الله موسى تكليما من فيه ، وناوله التوراة من يده إلى يده) ومن هذا يعلم مبلغ ضلال هؤلاء المجسمة المتسترين بالانتساب إلى أحمد زورا وحاش لله أن يكون الإمام أحمد يثبت لله فمًا ، وما إلى ذلك من وجوه الضلال في العقيدة المعزوة إليه هناك ، كما ذكرت فيما علقت على الأسماء والصفات (ص ١٩٣) ولي إفاضة في ذلك فى كثير من المواضع والله سبحانه هو الهادى . (ز)

مسألة

ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى منزل على قلب النبى ﷺ نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال .

والدليل على ذلك قوله تعالى : (**وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربى مبين ٢٦ - ١٩٢ - ١٩٥**) فيجب أن تعتقدها هنا أربعة أشياء هنا : منزِّل ، ومنزَّل ، ومنزول عليه ، ومنزول به . فالمنزل هو الله تعالى لقوله : (**إنا نحن نزلنا الذكر ١٥ - ٩**) وقوله تعالى : (**وأنزلنا إليك الذكر ١٦ - ٤٤**) والمنزل علي الوجه الذى بيناه من كونه نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال كلام الله تعالى القديم الأزلى القديم بذاته ، لقوله تعالى : (**وإنه لتنزيل رب العالمين ٢٦ - ١٩٢**) والمنزل عليه قلب النبى ﷺ ، لقوله تعالى : (**على قلبك لتكون من المنذرين ٢٦ - ١٩٤**) والمنزول به هو اللغة العربية التى تلا بها جبريل ، ونحن نتلوا بها إلى يوم القيامة ، لقوله تعالى : (**بلسان عربى مبين ٢٦ - ١٩٥**) والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلي قطر ، قول جبريل عليه السلام . يدل على هذا قوله تعالى : (**فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين ٦٩ - ٣٨ - ٤٣**) وقوله تعالى : (**فلا أقسم بالخنس * الجوار الكنس * والليل إذا عسعس * والصبح إذا تنفس * إنه لقول رسول كريم * ذى قوة عند ذى العرش مكين * مطاع ثم أمين * وما صاحبكم بمجنون * ولقد رآه بالأفق المبين * وما هو على الغيب بضنين * وما هو بقول شيطان رجيم * فأين تذهبون إن هو إلا ذكر للعالمين * لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ٨١ - ١٥ - ٢٩**) وهذا إخبار من الله تعالى بأن النظم العربى الذى هو قراءة كلام الله تعالى قول جبريل لا قول شاعر ولا قول كاهن .

وقالوا : ما هذا إلا قول البشر ، فرد عليهم بهاتين الآيتين وكذلك رد عليهم أيضًا لما قالوا : (**إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين ١٦ - ١٠٣**) فحصل من هذا أن الله تعالى علم جبريل عليه السلام القرآن . دليله قوله تعالى : (**الرحمن * علم القرآن ٥٥ - ١ و ٢**) وجبريل عليه السلام علم نبينا ﷺ دليله قوله تعالى : (**علمه شديد القوى ٥٣ - ٥**) وكان ﷺ يقرأ مع جبريل حال قراءته فزعا منه أن يذهب عنه حفظه حتى نهاه الله تعالى عن ذلك بقوله : (**ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدنى علمًا ٢٠ - ١١٤**) وبقوله : (**لا تحرك به لسانك لتعجل به ١٧٥ - ١٦**) معناه لا تعجل بقراءتك حتى يفرغ جبريل عليه السلام . ثم طمن قلبه ﷺ بأنه يحفظه إياه ويثبت حفظه فى قلبه ، فقال : (**إن علينا جمعه وقرآنه ٧٥ - ١٧**) يعنى في صدرك حفظه . ووعده أن لسانه يقرؤه قراءة لا يحصل معها نسيان فقال : (**سنقرئك فلا تنسى ٨٧ - ٦**) يعنى قراءة لا نسيان معها ، فحاصل هذا الكلام أن الصفة القديمة كالعلم والكلام ونحو ذلك من صفات الذات لا يجوز أن تفارق الموصوف ، لأن الصفة إذا فارقت الموصوف اتصف بضدها ، والله تعالى متنزه عن الصفة وضدها . فافهم ذلك . فجاء من ذلك أن جبريل عليه السلام عَلِمَ كلام الله وفهمه ، وعلمه الله النظم العربى الذى هو قراءته ، وعلم هو القراءة نبينا ﷺ ، وعلم النبى ﷺ أصحابه ، ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك إلى أن اتصل بنا فصرنا نقرأ بعد أن لم نكن نقرأ ، فالقراءة أغيار لأن قراءة جبريل عليه السلام غير قراءة نبينا عليه السلام ، وقراءة نبينا عليه السلام غير قراءة أصحابه ، وقراءة أصحابه غير قراءة من بعدهم ، ثم كذلك هلم جرا إلي يومنا هذا ، يعلم كل عاقل أن الرسول ﷺ قرأ قبل الصحابة ، ثم قرأت الصحابة ، ثم قرأ التابعون ثم كذلك إلى اليوم ، لكن المقروء والمتلو هو

كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولا يشبه كلام الخلق هو المقروء بقراءة الرسول عليه السلام وقراءة الجميع . وهذا أمر واضح إن شاء الله تعالى .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شئ من صفات الخلق ، وأنه تعالى لا يفتقر فى كلامه إلى مخارج ، وأدوات ، بل يتقدس عن جميع ذلك ، وأن كلامه القديم لا يحل فى شئ من المخلوقات .

والدليل على ذلك : أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف ، والدليل على صحة ذلك أولا : أن حد القديم ما لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه ، وأن القديم لا يدخله الحصر والعد ، ونحن نعلم وكل عاقل أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئًا فشيئًا . ثم هى مختلفة الصور والأشكال ، ويدخلها الحصر والحد ، وتعدم بعد أن توجد ، وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن كان له عقل سليم . وأيضًا فإن حروف الكلمة يقع بعضها سابقًا لبعض فعند خط الكاتب « با » قد حصلت وثبتت قبل خطه « سيناً » وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه « ميما » وكذلك النطق إذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين وما تقدم بعضه على بعض وتأخر بعضه عن بعض فهو صفة الخلق لا صفة الحق [1] : وكذلك الأصوات

---

(١) قال المصنف فى النقض الكبير – كما فى الشامل لإمام الحرمين – . (من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء ، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة . فإن اعترف بوقوع شئ بعد شئ فقد اعترف بأوليته ، فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة ، وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورى اهـ) راجع ما علقناه على السيف الصقيل (ص ٧٠) (ز) .

يتقدم بعضها على بعض ويتأخر بعضها عن بعض ويخالف بعضها بعضاً وكل ذلك صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذي هو قديم ليس بمخلوق. وأيضاً فإن القول بقدم الأصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق، وأصوات الناطق والصامت ، وهذا قول يؤدى إلى قدم جميع العالم أجمع ، وأيضاً فإن الحروف التى يزعمون أنها قديمة وأنها صفة لكلامه تعالي لا يخلو إما أن تكون هذه الحروف التى تجرى في كلام الخلق أو مثلها أو ضدها . فإن قالوا : إنها هى . وجب قدم كلام الخلق ، وكذلك إن قالوا مثلها وجب ذلك أيضاً ، لأن حد المثلين ما سدّ أحدهما مسدّ الآخر وناب منابه وساوقه من جميع الوجوه .

وإن قالوا : بل هى مضادة لهذه الحروف فقد يقولون القول [من غير] أن يكون [له] معنى وهذا بين الفساد .

ويدل على أن كلام الله القديم لا يجوز أن يكون حروفا وأصواتاً ؛ ما روى عن ابن عباس أنه قال : لما سلط الله بختنصر على اليهود لما قتلوا يحيى عليه السلام سلطه عليهم فقتلهم وخرب بيت المقدس وحرق التوراة. قال عزير عليه السلام فى جملة مناجاته : (يارب سلط عليهم عدواً من أعدائك ، بطر رحمتك . وأمن مكرك ، وهدم بيتك ، وحرق كتابك) فأوحى الله تعالى إليه من جملة ما أوحى أن بختنصر إنما أحرق من التوراة الخط ، والحروف ، والورق ، والدفتر ولم يحرق كلامى ، فأخبر تعالى أن كلامه ليس هو الحروف التى حرقت ولا أنه مما تناله الأيدى ولا تعتديه ولا يبلى ولا ينعدم ، ويؤكد هذا قول النبى ﷺ : « لو جعل هذا القرآن فى إهاب وألقى فى النار لم يحترق » ولم يرد ﷺ أن الجلد ، والمداد والحروف المصورة لا تحترق ، وإنما أراد أن كلام الله تعالى هو القرآن لا يحترق فى النار ولا يتصور عليه الحرق والعدم ، إنما يتصور ذلك على الأجسام والأشكال . فأما الكلام القديم فلا . والذى يدل على صحة هذا أنه – ونعوذ بالله تعالى – لو أخذ اليوم جبار عاص لله مصحفاً فحرقه بالنار

حتى صار رماداً ، أنقول إن كلام الله القديم احترق وانعدم ؟ أم نقول إن كلامه باق ثابت لم يحترق ولم ينعدم ، وإنما احترق الورق ، والحروف المصورة بلا خلاف بين كل عاقل .

دليل آخر على حدث الحروف : وهو أن الأمة مجمعة على أن من قرأ كلام الله تعالى في صلاته لم تبطل صلاته ، ولا خلاف أن من قرأ حروف التهجي في صلاته بطلت صلاته ، فعلم بذلك أنها ليست بكلام الله تعالى .

دليل آخر على ذلك : وهو أن من قرأ القرآن وهو جنب أو امرأة حائض مع علمها بتحريم ذلك أنهما قد عصيا وفعلا ما لا يجوز لهما ، ولو تهجى الجنب والحائض حروف الهجاء من أولها إلي آخرها لم يعصيا بذلك، فعلم بذلك أن الحروف غير كلام الله تعالى . وإنما هى آلة يكتب بها كلام الله تعالى ويتلى بها كلامه ، وليست نفس كلامه . ويدل على ذلك أيضاً ما روى على رضى الله عنه أنه قال في جواب مسائل سأله عنها اليهود فقال : إن الله تعالى كلم موسى عليه السلام بلا جوارح ، ولا أدوات ، ولا حروف ، ولا شفة ، ولا لهوات ، سبحانه عن تكيف الصفات . وأيضاً ما روى عن علي عليه السلام أنه سئل هلى رأيت ربك ؟ وكان السائل له دعبل فقال في جوابه : لم أعبد ربا لم أره . فقال له كيف رأيته ؟ قال : لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ، بل رأته القلوب بحقائق الإيمان ، ويحك يا دعبل ! إن ربى لا يوصف بالبعد وهو [قريب] ولا بالحركة ، ولا بقيام ، ولا انتصاب ، ولا مجئ ، ولا ذهاب ، كبير الكبراء لا يوصف بالكبر ، جليل الأجلاء لا يوصف بالغلظ ، رؤوف رحيم لا يوصف بالرقة ، آمر لا بحروف ، قائل لا بألفاظ ، فوق كل شئ ولا يقال شئ تحته ، وخلف كل شئ ، ولا يقال شئ قدامه ، وأمام كل شئ ، ولا يقال له أمام ، وهو فى الأشياء غير ممازج ولا خارج منها كشئ من شئ خارج ، (**تبارك الله رب العالمين ٧ - ٥٤**) لو كان علي شئ لكان محمولا ، ولو كان فى شئ لكان محصوراً ، ولو كان من شئ لكان محدثا .

ويدل عليه قول شيخ طبقة التصوف الجنيد رحمه الله ؛ فإنه قال : جلت ذاته عن الحدود ، وجل كلامه عن الحروف ، فلا حد لذاته ، ولا حروف لكلامه . ويدل عليه أيضًا ما حدث به أبو بكر [1] النقاش في تفسيره عن آدم بن أبي إياس قال : رأيت في يد بكر بن خنيس كتابًا فزدت فيه حرفا أو نقصت منه حرفا : فقال لي بكر بن خنيس : يا آدم من أمرك أن تفعل هذا ؟ أما علمت أن الله تعالى لما خلق الألف انتصبت قائمة، فلما خلق الباء اضجعت ، وقيل للألف لم انتصبت قائمة ؟ قالت : انتظر ما أومر . وقيل للباء لم اضجعت ؟ قالت : سجدت لربي . فقال بكر فأيهما أجل؟ الذي فعل ما لم يؤمر به يعني الباء سجدت ولم تؤمر بالسجود أو الذي انتظر ما يؤمر يعني الألف . قال آدم بن أبي إياس فكأنه فضل الألف على الباء ودلالة هذا على وجهين : -

أحدهما : أنه صرح في هذا بخلق الألف والباء .

والثاني : أنه فضل الألف علي الباء ، والقديم لا يجوز أن يفضل بعضه على بعض ، ولا يوصف بالأبعاض وإنما الذي يبعض ويحدد تلاوة القديم لا نفس الكلام القديم : وأيضًا ما ذكره في تفسيره بإسناد رفعه إلي كعب الأحبار أنه قال : إن أول ما خلق الله تعالى من الحروف الباء : ويقال كانت الألف والسين حرفين كاملين فرفعت السين فرفع الله الألف عليها .

وأيضًا ما روى عن عبد الله بن سعيد أنه قال : عرضت حروف المعجم على الرحمن تعالى وتقدس وهي تسعة وعشرون حرفا فتواضع الألف من بينها فشكر الله تعالى له فجعله قائما ، وجعله أمام اسمه الأعظم يعني الله، فإنه لم يسم به غيره .

ويدل عليه أيضًا : أن حروف التوراة مخالفة لحروف الفرقان في الهيئة والصورة والعدد ، لأن حروف التوراة حروف عبرانية ، وكذلك

---

(١) محمد بن الحسن صاحب شفاء الصدور الكذاب المشهور (ز) .

القول فى حروف الإنجيل والمقروء بالكل منهما وإن اختلفت الحروف شئ واحد ، لا يختلف ولا يتغير .

وأيضاً فإن الحروف تحتاج إلي مخارج ، فحرف الشفة غير حرف اللسان ، وحرف الحلق غيرهما ، فلو كان تعالى يحتاج فى كلامه إلي الحروف لاحتاج إلى المخارج وهو منزه عن جميع ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون .

وأيضاً فإن الحروف متناهية معدودة ، وكلام الله تعالى قديم لا مفتتح لوجوده ولا نهاية لدوامه كعلمه ، وقدرته ، ونحو ذلك من صفات ذاته . وقد أكد تعالى ذلك بغاية التأكيد ، وأن كلامه لا يدخله العد والحصر والحد ، بقوله تعالى : (**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ١٨ - ١٠٩**) وقال : (**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ٣١ - ٢٧**) فأخبر تعالى فى هاتين الآيتين أنه لا نهاية لكلامه . إذ كل ما له نهاية له بداية ، وإنما تتصور النهاية فى حق من يتصور فى حقه البداية . وبالجملة أن من خالف فى هذا فلا أراه أهلا للكلام معه ، لأنه ينكر ما قد علم ضرورة ويكابر الحس ويعاند الحق ، وفي هذا القدر كفاية ومقنع .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن القراءة (١) غير المقروء ، وأنها صفة للقارئ ، والمقروء بها غير مخلوق بل هو من كلام البارى وكذلك الحفظ صفة القلب

---

(١) ليكن على ذكر منك ما علقناه على مواضع من هذا الكتاب وغيره من أن وصف القرآن القائم بالله بالمقروء والمكتوب ، والمخطوط ، والمسموع من قبيل وصف المدلول بوصف الدال عند السعد وغيره من المحققين (ز) .

والمحفوظ غير مخلوق ، بل هو كلام الرب ، وكذلك السمع صفة السامع والمسموع به غير مخلوق بل هو كلام الله تعالى ؛ وكذلك الكتابة صفة الكاتب والمكتوب بها من القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا صفة مخلوق ، وهذا كما تقول : إن الذكر غير المذكور ، لأن الذكر صفة الذاكر، والمذكور بذكره هو الله تعالى ، وكذلك العبادة صفة العابد من المخلوقين ، والمعبود غير العبادة بل هو الله تعالى ؛ وكذلك التسبيح صفة العبد المسبح ، والمسبح هو الله تعالى ، والذى يحقق هذه الجملة النفى ، والإثبات ، والوجود ، والعدم . فإنك تقول : قرأ زيد أمس . فقراءته أمس معدومة اليوم ، وقراءته اليوم غير قراءته أمس ، والمقروء أمس بقراءته أمس هو المقروء بقراءته اليوم . ثم تنفى تارة أخرى فتقول لم يقرأ زيد يوماً ولم يوجد منه قراءة ، والمقروء موجود ثابت لا يتصور عليه العدم، بل هو ثابت قبل وجود زيد وقبل وجود قراءته ، وموجود ثابت فى حال قراءته وبعد قراءته على وجه واحد لا يتصور عليه الشئ وضده وهذا كما تقول : عبد زيد ربه اليوم ولم يعبده أمس ، فعبادته اليوم غير عبادته أمس ، وعبادته أمس ليست موجودة اليوم ، لكن المعبود موجود قبل أمس وفى اليوم لا يجوز أن يوصف بالشئ وضده . وعلى هذا نفس المحفوظ ، والمسموع ، والمكتوب ، فإن الكتابة توجد بعد أن لم تكن ، والحفظ يوجد بعد أن لم يكن ، والسمع يوجد بعد أن لم يكن ؛ ويتصور على الحفظ العدم بالنسيان . ويتصور على السمع العدم بالصنمم ؛ ويتصور على الكتابة العدم بالغسل بالماء وطول الزمان والحرق بالنار ، لكن المحفوظ من كلام الله تعالى ؛ والمكتوب ، والمسموع لا يتصور عليه العدم بوجه من الوجوه، لأنه قديم كذاته تعالى فى القدم ، ولا تقول كذاته تعالى من جميع الوجوه ، لأنه لو كان كذاته تعالي من جميع الوجوه لوجب أن يكون خالقا رازقا محييًا مميتًا .

* * *

فصل

[ويعلم من] جميع ما تقدم : أن القراءة تارة توصف بالصحة والحسن . وتارة بالفساد والقبح . فيقال : قراءة فلان حسنة صحيحة جيدة، ويقال قراءة فلان قبيحة فاسدة ، فالقراءة تتصف بالشئ وضده ، لأنها صفة القارئ ، والمقروء بها لا يتصف بالشئ وضده ، لأنه صفة البارى. وكذلك أيضًا القراءة تكون تارة طيبة مستلذة ، وتارة تأباها الطباع وتنفر عنها الأنفس ، لكن المقروء والمتلو من كلام الله تعالى لا يختلف ولا يتغير بتغير غيره . وكذلك الكتابة تكون تارة بالذهب ، وتارة بالفضة، وتارة بالمسك والعنبر ؛ وتارة تنحت فى الخشب ، وتارة تكون بقطع الآجر فكتابة الذهب غير كتابة الفضة ، وكذلك كتابة المسك غير كتابة العنبر ، لكن المكتوب وهو القرآن كلام الله بالذهب هو المكتوب بالفضة ، وكذلك المكتوب بالمسك هو المكتوي بالعنبر ، وما أعلم أحدا يخالف فى هذا إلا أحد رجلين : إما جاهل غبى ليس له حس ولا تصور، وإما منافق مداهن ، نعوذ بالله من الجميع ونسأله حسن التوفيق فى الدنيا والآخرة .

فتحقق [من] جميع ما ذكرنا أن القراءة فعل من أفعال العباد ، والمقروء والمتلو لا يجوز أن يكون فعلا من أفعال العباد ، ولا نقول أيضًا إنه من صفات الفعل لله تعالى بل هو من صفات الذات . يدل على صحة هذا القول أن رجلا لو حلف بالطلاق لاقمت من موضعى هذا حتى أفعل فعلا يكون طاعة من طاعات الله فقرأ آيات من القرآن ثم قام قبل أن يفعل شيئًا آخر أنه قد بر فى يمينه ولم يحنث ، فعلم أن القراءة فعل القارئ الذى يثاب عليها تارة ويعاقب عليها أخرى ، والمقروء في حال الطاعة هو المقروء فى حال المعصية ، وهذا أمر قد اتضح بحمد الله تعالى لمن له أدنى عقل وتصور.

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يقول أحد إنى أتكلم بكلام الله ، ولا أحكى كـلام الله ولا أعـبـر كـلام الله ولا أتلفظ بكلام الله ، ولا أن لفظى بكلام الله مخلوق ولا غير مخلوق ، بل الذي يجوز أن يقول : إنى أقرأ كلام الله تعالى ، كما قال تعالى : (**فإذا قرأت القرآن ١٦ - ٩٨**) وكما قال : (**فاقرؤا ما تيسر منه ٧٣ - ٢٠**) ويجوز أن يقول : إنى أتلو كلام الله ، كـمـا قـال تعـالى : (**وأن أتلو القـرآن ٢٧ - ٩٢**) ويجـوز أن يقـول إنى أحفظ القرآن كما قال ﷺ : « من حفظ القرآن ثم نسيه . . الخبر » . فكل ما نطق به الكتاب والسنة في القرآن جاز لنا أن نطلقه ، وما لا ينطق به كتاب ولا سنة فلا نطلقه فى الله تعالى ، ولا فى صفاته . فاعلم ذلك وتحققه .

وأيضًا فإن زيدًا إنما يكون متكلما بكلامه ، ولا يجوز أن يكون زيد متكلما بكلام عمرو ، وكذلك لا يكون زيد أسود سوادا من عمرو ، ومن عجيب الأمر أن المجسمة الحشوية لا يجوزون أن يتكلم زيد بكلام عمرو وعمرو مخلوق ، وكلامه مخلوق ، والمخلوق إلي المخلوق أقرب فى الشبه والذات والصورة والحكم ، ويجوزون أن يقولوا : نتكلم بكلام الله تعالى وكلام الله غير مخلوق ولا يشبه كلام الخلق فى الذات والحكم .

* * *

مسألة

ويجب أن يعلم أن الكلام الحقيقى هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه ، فتارة تكون قولا بلسان على حكم أهل ذلك اللسان وما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجعل لغة لهم ، وقد بين تعالى ذلك بقوله : (**وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ١٤ - ٤**) فأخبر تعالى أنه أرسل موسى عليه السلام إلي بنى إسرائيل بلسان عبرانى ، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية ، وبعث عيسى

عليه السلام بلسان سريانى ، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم، وبعث نبينا ﷺ بلسان العرب ، فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم ؛ فلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية غيرهما ، لكن الكلام القديم القائم بالنفس شئ واحد لا يختلف ولا يتغير، وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين كل أهل خط ، فيقوم الخط فى الدلالة مقام النطق باللسان ، وقد بين تعالى ذلك فقال (**هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ٤٥ - ٢٩**) فقام الخط مقام النطق ، لما كان يدل على الكلام دلالة النطق، لكن الخطوط تختلف بحكم الاصطلاح والمواضعة وقلة الحروف وكثرتها ، فحرف الإنجيل والتوراة كل واحد منها خلاف الآخر ، وكذلك حروف العرب وخطوطهم تخالف غيرها ، وكذلك حروف الهند وخطوطهم تخالف الجميع ، لكن لكل خط وحرف بين أهله يقوم لهم فى الدلالة على الكلام القائم بأنفسهم مقام دلالة نطق ألسنتهم ، ويختصون بذلك في الفهم والاصطلاح عند كلام اللسان ، وعند رسم الحروف الخطوط ، حتى لا يفهم غيرهم ذلك إلا أن يتعلم لغتهم وخطوطهم ، فصح أن الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس دون غيره ، وإنما الغير دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح ويجوز أن يسمى كلاما إذ هو دليل على الكلام ، لا أنه نفس الكلام ، الحقيقى . وكذلك قد يدل على الكلام الحقيقى القائم بالنفس الرموز والإشارات ، وقد بين ذلك تعالى بقوله فى قصة زكريا عليه السلام : (**آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ٣ - ٤١**) يعنى أن لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان ، وإنما أفهمه بالرمز والإشارة ففعل كما أمره تعالى ، فأخبر عنه فقال : (**فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا ١٩ - ١١**) فأفهم أمره الذي هو الأمر بالتسبيح القائم فى نفسه بالإشارة دون نطق اللسان ، وكذلك الأخرس الذى لا ينطق باللسان ولا يسمع الصوت ، إنما يفهمنا كلامه

القائم بنفسه ، ونفهمه كلامنا القائم بأنفسنا بالإشارة دون نطق اللسان ، فحصل من هذه الجملة أن حقيقة الكلام على الإطلاق في حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقا ، وتارة بجمع الحروف بعضها إلي بعض كتابة دون الصوت ووجوده وتارة إشارة ورمزا دون الحرف والأصوات ووجودهما ، فحقيق الكلام القائم بالنفس موجود عند الحرف والصوت ، لكن الخلق كلامهم مخلوق كهم وكلام الله ليس بمخلوق كهو ، سبحانه وتعالى . ونريد بقولنا كهو أن صفات ذاته لا توصف بالخلق والحدث ولا بشئ من الخلق والحدث ، كما أنه تعالى لا يوصف بالخلق والحدث . ولا بشئ من صفات الخلق والحدث ، ولا نريد بقولنا كهو أنها خالقة رازقة . فافهم هذا التحقيق ، لأن المعتزلة تشنع وتقول : إذا كان البارى عالما بعلم ومتكلما بكلام والكل قديم [1] يجب أن يكون معه قدماء كثيرة فى الأزل، وإذا كانت كهو فيجب أن تكون خالقة رازقة آلهة كهو ، وهذا تمويه منهم على عقول العوام ، حتى ينفروهم عن أهل التحقيق والسنة والجماعة ، ويميلوا إلي باطلهم من نفى صفات الله التى وصف بها نفسه في كتابه وسنة رسوله ﷺ حتى يوافقوهم فى القول بخلق القرآن معنى ، وإن لم ينطقوا به ، وكذلك أن المعتزلة أكثر حجتهم على أن كلام الله تعالي مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن أنه بزعمهم حروف وأصوات فرضوا من هؤلاء العوام أن يصرحوا فى كلام الله تعالى بما يوجب كونه مخلوقا ضرورة ، وإن لم يقولوا إنه مخلوق نطقا . فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ومما يدل على أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس من الكتاب

---

(١) وقول القاضى عضد الدين فى المواقف : (لا ثبت فى غير الإضافة) حاسم للنزاع بين الفريقين عند من أحاط خبرا بما يقوله ، وراجع حاشية الخيالى وعبد الحكيم على النسفية (ز) .

والسنة والأثر وكلام العرب ؛ ما نذكر [١] فمن ذلك قوله تعالى : (**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ٦٣ - ١**) ونحن نعلم وكل عاقل أنه تعالى ما كذب المنافقين في ألفاظهم ، إنما كذبهم فيما تكنه ضمائرهم وتكنه سرائرهم . وأيضًا قوله تعالى : مخبرًا عن الكفار : (**ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول حسبهم جهنم ٥٨ - ٨**) فأخبر تعالى : أن القول بالنفس قائم وأن لم ينطق به اللسان ، والقول هو الكلام ، والكلام هو القول . وأيضًا قوله تعالى : (**يعلم السر وأخفى ٢٠ - ٧**) قيل ما حدث به المرء نفسه مما يضمر فيها من قول أو فعل . وأيضًا قوله تعالى : (**يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ٢ - ٢٣٥**) وأيضًا قوله تعالى : (**إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ١٦ - ١٠٦**) فأسقط تعالى تلفظ المنافقين بالشهادة لرسوله ، وجعل حكم الكذب للقول الذي في النفس والكلام الذي في النفس دون نطق اللسان ، وأسقط حكم الكفر عن المكره على كلمة الكفر وجعل الحكم لصدق الكلام القائم في القلب ؛ فدل بهذه الآيات وما جرى مجراها أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس . وله الحكم في الصدق والكذب دون الحروف والأصوات التي هي أمارات ودلالات [٢] على الكلام الحقيقي .

ويدل على ذلك من جهة السنة قوله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان في قلبه » . وهذا في حق المنافقين ، فأخبر ﷺ أن الكلام الحقيقي هو الذي في القلب دون نطق اللسان ، وأن الحكم للكلام الذي في القلب على الحقيقة وأن قول اللسان مجاز قد يوافق قول القلب وقد يخالفه . وأيضًا قوله ﷺ : « الندم توبة » فأخبر ﷺ : أن

---

(١) لقد أحسن المصنف كل الإحسان في التدليل على الكلام النفسي بتوسع لا تجده في غير هذا الكتاب ؛ والنزاع بين الفريقين في إثبات ذلك ونفيه كما سبق (ز) .

(٢) وهذا يعود إلى ما حققه السعد كما سبق (ز) .

العاصى إذا نوى بقلبه الندم على المعصية منها أن ذلك حقيقة التوبة ، وأن استغفار اللسان تبع لذلك ، فصح أن الكلام الأصلى الحقيقى المعنى القائم بالنفس .

وأيضًا قوله ﷺ « يقول الله تبارك وتعالى ، إذا ذكرنى عبدى فى نفسه » فأثبت الذكر للنفس ، فالذكر والقول ، والكلام ، واحد ، فعلم أن حقيقة الكلام المعنى القائم فى النفس .

ويدل على ذلك أيضًا قول عمر رضى الله عنه : زورت فى نفسى كلاما فأتى أبو بكر فزاد عليه . فأثبت الكلام فى النفس من غير نطق لسان، وعمر كان من أجل أهل اللسان والفصاحة وهو أحد الفصحاء السبعة ، والعربى الفصيح يقول كان في نفسى كلام ، وكان في نفسى قول ، وكان في نفسى حديث ، إلى غير ذلك . وأنشد الأخطل :

لا تعجبنك من أثير خطـــبةٌ   حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفى الفـــؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وأعلم أن مذهب أهل الحق والسنة والجماعة أن كلام الله القديم ليس بمخلوق ، ولا محدث ، ولا حادث ، ولا خلق ، ولا مخلوق ، ولا جعل ، ولا مجعول ، ولا فعل ، ولا مفعول . بل هو كلام أزلى أبدى هو متكلم به فى الأزل ، كما هو متكلم به فيما لا يزال . لا أول لوجوده ، ولا آخر له ، وأنه لا يقال إن كلامه حكاية ولا عبارة ولا إنى أحكى كلام الله ، ولا إنى أعبر كلام الله ، بل نقول : نتلو كلام الله ، ونقرأ كلام الله ، ونكتب كلام الله ، ونحفظ كلام الله ، وأنه يجب التفرقة بين القراءة والمقروء ، والتلاوة والمتلو ، والكتاب والمكتوب ، والحفظ ، والمحفوظ ، ولا يجوز أن يطلق على كلامه شئ من أمارات الحدث من حرف ولا صوت ، ولا يقال إن القديم يجوز حلوله فى المحدث كحلول الشئ فى الشئ . وقد قدمنا الأدلة على جميع ذلك وحققناه ، ومذهب المشبهة الحلولية المجسمة ؛ أن كلام البارى

حروف وأصوات وأنه قديم ، وأن الحروف والأصوات التى توجد في كلام الخلق كلها قديمة ، لا أخصص بعضهما على بعض ، وهذا قول يفضى إلى قدم العالم عند كل كل محقق ، ومنهم من قال : بل الأصوات والحروف إذا ذكرنا الله تعالى بها أو تلونا بها كلامه قديمة ، فإذا ذكرنا بها غير الله وأنشدنا بها شعراً كانت محدثة ، وهذا جهل عظيم وتخبط ظاهر ، لأن الشئ عندهم علي هذا القول تارة يكون محدثًا ثم يصير قديما، وتارة قديمًا ثم يصير محدثًا ، وليس فى الجهل أعظم من هذا وكفى به رداً لقولهم . ومنهم من يقول : أصواتنا وحروفنا بالقرآن قديمة وبغيرالقرآن محدثة ، وهذا مثل القول الأول على الحقيقة وإن اختلفت العبادة ، وقد بينا فساده ، ومنهم من حدث فى هذا الوقت وبان له فساد الأقوال المقدم ذكرها فقال بجهله : أقول إن القرآن بأصوات وحروف تكلم بها الله ، وإن كلامه حروف وأصاوت ، لكن حروف قديمة وأصوات قديمة . لا تشبه هذه الحروف والأصوات المخلوقة التى تجرى في كلام الخلق ، وهذا أيضًا جهل من قائله ، ويؤدى أن لا يكون فى المصاحف القرآن . لأن الحروف التى تكتب بها المصاحف هى هذه الحروف التى تجرى فى سائر ما يكتب ويؤدى إلي أن القرآن الذى نقرؤه ليس بقرآن ، لأن القرآن بحروف وأصوات قديمة ، ولا تشبه هذه الحروف والأصوات ، ونحن لا نسمع إلا صوتا مثل هذه الأصوات ، ولا نرى حرفًا ولا نسمعه إلا مثل هذه الحروف ؛ وهذا القول يوجب أن لا يكون عندنا قرآن بالجملة أو يؤدى إلي أن يكون هذا القرآن بهذه الحروف والأصوات المعروفة غير ذلك القرآن الذي هو بحروف وأصوات قديمة ، لا تشبه هذه الحروف والأصوات ، والجميع فاسد باطل ، وسيأتى بطلان مقالتهم فى هذا وغيره فى جواب ما يزعمون أنه حجة لهم فى هذا وغيره ، إن شاء الله تعالى .

وزعمت المشبهة أن القراءة هى المقروء ، والتلاوة هى المتلو ، وزعموا

أن القديم يحل فى المحدث [1] ويختلط به ، وتمسكوا في جميع ذلك بآيات وآثار زعموا أنها حجة لهم فيما صاروا إليه من هذه البدعة العظيمة التى جميعها يدل على أن كلام الله مخلوق محدث ، فاحتجوا فى التلاوة هى المتلو ، وأن الله يسمى تاليا ، ولا فرق عندهم فى أن يقال تال أو متكلم . قالوا : والدليل على ذلك من القرآن قوله تعالى : (**تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ٢ - ٢٥٢**) وبقوله تعالى : (**نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق ٢٨ - ٣**) . قالوا فسمى نفسه تاليا كما سمى نفسه متكلما وقائلا ، والجواب عن هذا وما جرى مجراه من وجهين :

أحدهما : أنا نقول ما أنكرتم أن ما ذكرتم هو حجة عليكم ، وأن هاتين الآيتين قد دلتا على الفرق بين التلاوة والمتلو ، وأن التلاوة غير المتلو وذلك أنه قال : (**نتلوها عليك بالحق ٢ - ٢٥٢**) والحق هاهنا هو كلامه القديم الموجود بوجوده القديم بقدمه ، والتلاوة لم تكن موجودة ثم أوجدها ؛ والدليل على أن الحق هو كلامه القديم الموجود بوجوده قوله تعالى : (**أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون ٣٢ - ٣**) وأيضًا قوله تعالي : (**حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق ٣٤ - ٢٣**) فدل على أن الحق هو المتلو القديم ، وأن التلاوة صفة لا فعل ذات . والذى يحقق ذلك قوله تعالي ، قال : (**وما كنت تتلو ٢٩ - ٤٨**) فنفى قبل أن يكون تاليًا ، ثم أحدث له تلاوة ولم تكن ثم كانت ، فالحق الذى هو المتلو موجود ثابت لا يتصف بأنه لم يكن ثم كان .

والجواب الثانى : أن قوله « تتلو » يريد به بأمر من يتلو عليك ، وهو جبريل عليه السلام . إلا أن التلاوة لما كانت بأمره أضافها إلي نفسه، وهذا صحيح ، يدل عليه الكتاب والمعنى الصحيح . فأما الكتاب ، فالدليل عليه

---

(١) كما هو رأى السالمية (ز) .

قوله تعالي : (**وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ٣ - ١٠١**) وقوله تعالى : (**نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين ٢٦ - ١٩٣ - ١٩٥**) وصار هذا كقوله في قوم نوح : (**إنا لما طغا الماء حملناكم في الجارية ٦٩ - ١١**) يعني السفينة ، فأضاف الحمل في السفينة إلي نفسه ، والحامل فيها نوح عليه السلام ، إلا أنه لما كان بأمره أضاف الحمل إليه ، والدليل على الحامل أنه كان نوحاً عليه السلام ، قوله تعالى : (**قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ١١ - ٤٠**) وهذا أيضاً كقوله تعالى في قصة مريم عليها السلام : (**فنفخنا فيها من روحنا ٢١ - ٩٢**) والنافخ كان جبريل عليه السلام إلا أنه لما كان نفخه بأمره أضاف ذلك إلي نفسه فلذلك أضاف التلاوة إلى نفسه لما فعلت بأمره . وكذلك قوله تعالى : (**فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف ١٦ - ٢٦**) وجبريل عليه السلام الذي كان أتى البنيان ؛ لكن لما كان بأمره أضافه إلي نفسه وكذلك قوله تعالى : (**ولقد جئناهم بكتاب فصلناه علي علم ٧ - ٥٢**) والذي جاءهم بالكتاب هو النبي ﷺ ، لكن لما كان مجيئه بالكتاب إليهم بأمره تعالى أضاف ذلك إلي نفسه ، والقرآن من هذا مملوء إذا تتبع . إنه يضيف الفعل إلي نفسه وإن كان الفاعل له غيره ، لما كان بأمره .

وأما الدليل من كلام العرب ، فإنه يقال : نادى الأمير في البلد ، فيضاف النداء إليه لما كان بأمره ، وإن كان المنادي غيره ، فصح ما قلناه .

ثم نقول لهم : أليس الله تعالى قال : (**نحن نقص عليك أحسن القصص ١٢ - ٣**) أتقولون : إن الله تعالى قاصّ ؟ هذا قول لا يجوزه أحد من المسلمين ؛ لكن لما قص عليه جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى أضاف القصص إلى نفسه ، لما كان بأمره ، وقد بين ذلك بقوله : (**بما أوحينا إليك هذا القرآن ١٢ - ٣**) فالقرآن كلامه وصفته ، وقص جبريل عليه السلام على الرسول ﷺ بالقرآن الذي تضمن قصص الأولين

وأخبارهم . فإن احتجوا على أن القراءة هي المقروء بما روى عنه ﷺ أنه قال : « قرأ الله (**طه ٢٠ - ١**) و (**يس ٣٦ - ١**) قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ، فلما سمعت الملائكة قالوا : طوبى لأمة ينزل هذا عليها » قالوا : فأضاف القراءة إلي الله تعالى . فالجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : أنه ذكر أن القراءة وجدت قبل السموات والأرض بألفى عام ، ودل على أنها لم تكن موجودة ثم وجدت ، والمقروء القديم ليس لوجوده أولية ، بل هو موجود بوجوده تعالي ، فدل على الفرق بين القراءة والمقروء ، لأن المقروء موجود بوجوده تعالى .

والجواب الثانى : أنه أمر بعض الملائكة أن يقرأ (**طه ٢٠ - ١**) و(**يس ٣٦ - ١**) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام ، فلما سمعت الملائكة ذلك قالوا ؛ وأضاف القراءة إلي نفسه . لما كانت بأمره، فصار هذا كقوله تعالى : (**الله يتوفي الأنفس حين موتها ٣٩ - ٤٢**) والمتوفى هو ملك الموت ، بدليل قوله تعالى : (**قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ٣٢ - ١١**) لكن لما كان توفيه لهم بأمره أضاف ذلك إلى نفسه .

* * *

فصل

ومما يقوى جميع ذلك من السنة : أن الفعل يضاف إلى الآمر به ، وإن كان لم يفعله بنفسه ، وإنما أمر بفعله ؛ ما روى أن النبى ﷺ رجم ماعزا ؛ والنبى ﷺ لم يباشر الرجم بنفسه ، لكن لما أمر الصحابة جاز أن يضاف إليه .

وأيضًا ما روى عنه ﷺ أنه قطع يد سارق ثوب صفوان ومعلوم أنه ﷺ ما باشر القطع ، لكن أمر به ، فأضيف الفعل إليه لما صدر عن أمره . وكذلك روى عنه ﷺ أنه جلد شارب الخمر أربعين ، ولم يباشر الجلد

بنفسه ، لكن لما كان عن أمره جاز إضافة الفعل إليه . والأخبار فى هذا المعنى كثيرة جداً . وأيضاً يقال : جبى عمر رضى الله عنه خراج العراق ، ولم يباشر الجباية بنفسه ، لكن لما جبى بأمره جاز إضافة الفعل إليه . وكذلك يقال : افتتح عمر رضى الله عنه الشام والأمصار ، وهو لم يباشر ذلك بنفسه ، لكن الصحابة والجند بأمره ، فصح بهذه الجملة أن التلاوة فعل التالى ، لكن هى بأمر الله تعالى وإيجاده ، فصح أن يضاف إليه القراءة والتلاوة على هذا الوجه ، فأما المتلو والمقروء فليس بفعل لأحد بل هو كلامه القديم الذى هو صفة من صفات ذاته الذى ليس بمخلوق ولا يتصف بشئ من صفات الخلق .

* * *

فصل

ثم نقول لهؤلاء الجهلة الضّلال : كيف يجوز لكم أن تقولوا إن القراءة هى المقروء ، والتلاوة هى المتلو ، والله تعالى قد فصل بينهما ، وجعل القراءة فعل القارئ ، والمقروء هو القرآن الذي هو كلام البارى ، فى غير موضع من كتابه .

أحدها : قوله تعالى : (**فإذا قرأت القرآن ١٦ - ٩٨**) فأفرد القراءة عن القرآن ، وأن القراءة فعل الرسول ، والمقروء ليس بفعل لأحد ، بل هو كلام الله القديم ، وهذا كقوله تعالي : (**واذكر ربك ٣ - ٤١ و ٧ - ٢٠٥**) فأفرد الذكر عن المذكور ، فالذكر فعل الذاكر ، والمذكور هو الله تعالى القديم الذى (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) . وأيضاً قوله تعالى : (**فاقرؤا ما تيسر من القرآن ٧٣ - ٢٠**) وقوله تعالى : (**أتل ما أوحى إليك من الكتاب ٢٩ - ٤٥**) وقوله تعالى : (**وأن أتلو القرآن ٢٧ - ٩٢**) وقوله تعالى : (**إن الذين يتلون كتاب الله ٣٥ - ٢٩**) وفي القرآن أكثر من ألف موضع يدل علي الفرق بين التلاوة

والمتلو ، والقراءة والمقروء ، لمن له حس سالم ، وعقل ثابت . ومن القدر الذى قدمناه دليلان :

أحدهما : أنه تعالي ذكر تلاوة ، ومتلوا ، وقراءة ، مقروءا ، فبطل بذلك زعمهم أنه شئ واحد .

الثانى : أنه أمر بالقراءة ،والتلاوة ، والأمر هو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه . والصفة القديمة التى هى المقروء ، والمتلو لا يصح فيه الفعل ولا استدعاء الفعل ، فصح أن المأمور به استدعى غير المقروء ، والمتلو هى القراءة والتلاوة . فافهم هذا التقرير فإنه يوجب الفرق بين الأمرين ، ضرورة الإشكال فيه ..ثم نقول لهم : القراءة قد اختلفت وتنوعت أنواعا ، أفتقولون إن المقروء الذي هو القرآن مختلف متنوع ؟ فإن قالوا : نعم كفروا، وإن قالوا : لا فقد ثبت أن الذى جاز عليه الاختلاف والتنوع غير الذى لم يجز عليه ذلك ، وأيضا فإن كل قراءة منسوبة إلي قارئها ، فيقال هذه قراءة أبى ، وهذه قراءة ابن مسعود ، وكذلك فى سائر القراءات ، ولا يجوز أن ينسب المقروء الذى هو القرآن إلى أحد من الخلق ، فيقال هذا قرآن أبى ولا قرآن ابن مسعود ، فصح أن القراءة فعل القارئ ، فصح أن تنسب قراءة كل واحد إليه ، لأنها فعله الذى يثاب ويمدح عليها تارة ويعاقب ويندم عليها أخرى ، والمقروء بسائر القراءات كلام الله تعالى الذي ليس بفعل لأحد ، فصح الفرق بين الأمرين .

* * *

فصل

ثم نقول لهم : ما تقولون فيمن قال : إن قرأت بقراءة أبي جعفر يزيد القعقاع – شيخ نافع – فعبدى حر ، فقرأ بقراءة الجحدرى عاصم ، أيعتق عبده أم لا ؟ ليس فيه خلاف بين المسلمين . ولو قال إن قرأت مقروء ابن

كثير فعبدى حر ، فقرأ بقراءة ابن عامر عتق عبده ، لأن المقروء شئ واحد ، وإن اختلفت القراءات .

* * *

فصل

ثم نقول : لو اجتمع مائة قارئ فقرأوا القرآن أليس عدة القراء مائة ، كل واحد منهم يثاب على قراءته ، فالثواب مائة ثواب علي مائة قراءة ، أفتقولون : إن القرآن الذي قرؤوه بقراءتهم مائة قرآن أم قرآن واحد ، فلا يقول عاقل إلا أنه قرآن واحد ، لكن القراءات متعددة ، فصح الفروق بين القراءة والمقروء..

* * *

فصل

ثم نقول لهم : إذا قرأ القارئ القرآن وحصل له الثواب ، أحصل له الثواب على فعل فعله أو على غير فعل ؟ فإن قالوا : على غير فعل فعله وجب أن يكون هذا الثواب يحصل للساكت كما حصل للقارئ ، وهذا لا يقوله عاقل . وإن قالوا : على فعل فعله ، صح أن الذى فعل القراءة ، أو السماع إلي القراءة ، والمقروء المتلو الذى هو كلام الله ليس بفعل لأحد ، وكذلك المسموع ليس بفعل لأحد ؛ فصح الفرق بين الأمرين . فافهم .

وأيضًا فإنه يجوز إذا أعرب القارئ القراءة ، ومكن ما يجب تمكينه ، ووقف فيما يجب الوقوف عليه ، وبدأ بما يجوز البداءة به ، وقطع ما يجوز القطع عليه ، ووصل ما يجوز وصله ، فجائز أن يقال فلان حسن القراءة ، جيد القراءة ، وإذا كان بالعكس من ذلك جاز أن يقال : فلان ليس بحسن القراءة ولا جيد القراءة ، ولا يجوز أن يقال المقروء غير حسن ولا جيد ، بل المقروء حسن ، سواء كانت القراءة حسنة أو غير حسنة . فافهم الفرق بين الأمرين .

ثم نقول لهم خبرونا : أليس الله تعالى فرض علينا القراءة فى الصلاة؟ فإذا قالوا : بلى . قلنا : أفرض علينا شيئًا نفعله أو غير شئ نفعله ؟ فإن قالوا : فرض علينا شيئًا نفعله . قلنا : وما هو هذا الشئ ؟ فلا بد أن يقولوا : القراءة . قلنا فقد صح أن القرآن موجود قبل القارئ له وقراءته فى الصلاة ، ثم أمره تعالى بأن يقرأ : أى يفعل فعلا يسمى قراءة ففعل العبد صفة العبد لا صفة الرب ، هذا بمنزلة قوله تعالى : (**يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ٣٣ - ٤١**) أليس المذكور غير الذكر الذى هو فعل الذاكر المأمور بفعله ، فكذلك القراءة فعل القارئ والمقروء القرآن ، ثم نقول لهم أليس كلام الله تعالى موجود بوجوده ، قديم بقدمه قبل أن يخلق خلقًا ، فلابد من نعم . فنقول : فهل يصح وجود القراءة من القارئ قبل وجوده ؟ فلا بد من لا . فنقول ما كان موجوداً قبل القارئ فهو القرآن الذى هو كلام الله ، وما وجد من القارئ بعد أمره بالقراءة فهو فعله لا محالة ، وهذا قدر لا يخفى على بشر سليم العقل .

فإن احتجوا على أن الكلام القديم يوصف بالصوت والحرف ، بقوله تعالى : (**حتى يسمع كلام الله ٩ - ٦**) قالوا والذى يسمع إنما هو صوت وحرف ، وقد نسبه إليه ، فدل على أنه متكلم بصوت وحرف . فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن يقال لهم : ما أنكرتم أن تكون هذه الآية حجة عليكم، وذلك أن كل عاقل يقول : إن المشرك لا يسمع كلام الله بلا واسطة، وهى قراءة القارئ ، فلا بد من وجود القراءة التى هى حروف وأصوات ، فيحصل لهذا المشرك السماع حينئذ لكلامه تعالى ، فحصل معنا عند ذلك مسمع اسمع كلام الله بإسماع أوجده ، وهى قراءته التى هى حروف وأصوات ، ومسموع وهو كلام الله تعالى الذى لا يجوز أن يكون حروفًا وأصواتًا ، لأن الحروف والأصوات يتقدم بعضها على بعض ، وصار هذا بمنزلة من أسمعنا الله بذكره ، بأن قال : يا ألله . قلنا : حصل معنا

مسمع وهو الذاكر ، وإسماع أسمعنا به المسموع ، وهو المذكور ، فالإسماع يقع بحروف وأصوات ، فيجوز لكل أن يقول : إن الله المذكور هو حروف وأصوات [1] .

الجواب الثانى : أن المراد بهذه الآية ما هو سماع الحروف والأصوات إنما المراد بهذه الآية : حتى يتدبر كلام الله ويفهم ما فيه . لعله يرجع عن شركه ويهتدى ، فالحروف والأصوات لا تهدى ، إنما الذى يهدى هو القرآن الذى هو كلام الله تعالى . دليله : قوله تعالى : (**إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ١٧ - ٩**) .

جواب ثالث : وهو أن يقال لهم : إذا كان الكلام القديم أصواتًا وحروفًا .

والكلام المخلوق الذى من الشعر والخطب أصواتًا وحروفًا ، فقد صار الكلام القديم كالكلام المخلوق ، وهذا القول يوجب أن يكون كل كلام قديم أو محدث [سواء] لأن الحرف والصوت فى قول القائل إذ أخبر عن قول اللعين فرعون : (**أنا ربكم الأعلى ٧٩ - ٢٤**) فاعبدون ، فصورة الحروف فى قول فرعون أنا ربكم ، كصورتها فى قراءة القارئ (**وأنا ربكم فاعبدون ٢١ - ٩٢**) ، فصح أن الحروف والأصوات ليست [كلام] فرعون ، ولا الرب تعالى ، فالحرف والصوت يعبر به عن كلام فرعون ، ويقرأ به كلام الله تعالى ، فصح ، أن الحرف والصوت أداة يقرأ بها الكلام القديم ، لا أن الحرف والصوت نفس الكلام القديم .

جواب رابع : وهو أن يقال لهم : خبرونا عن قولكم إن الله تعالى متكلم بأصوات وحروف ، أهى هذه الحروف والأصوات الجارية الدائرة فى سائر كلام الخلق ، أو غيرها ؟ فإن قالوا : هى هذه فقد جعلوا جميع كلام الخلق قديمًا كله ؛ وإن قالوا : بل هى غير هذه الحروف والأصوات الجارية

---

(١) يعنى الاسم لا المسمى (ز) .

فى كلام الخلق . قلنا : فصح حينئذ أن قراءة القراء للقرآن بحروف وأصوات غير الحروف و الأصوات التى تعنون ؛ فإذن ليس عندنا كلام الله تعالى ، بل هو غائب عنا ، لأن أصوات القراء وحروفهم هذه هى المعهودة الجارية فى كلام الخلق . وكذلك أيضًا يجب أن لا يكون فى المصحف قرآن؛ لأن الحروف التى فيه هى الحروف المعهودة الجارية فى خطوط الخلق ، وكل هذين القولين باطل ؛ فثبت أن الحروف والأصوات يقرأ بها الكلام القديم ويكتب بها الكلام القديم ، لا أنها نفس الكلام . ثم يقال لهم : خبرونا : أيصح خروج حرف من غير مخارج ؟ فإن قالوا : لا . قلنا : فتقولون أن البارى – تعالى عن قولكم – ذو مخارج من شقة للفاء ؛ وحلق للحاء ؛ ولسان للثاء ؛ وإن قالوا : نعم جسموا بإجماع المسلمين [1] ؛ وإن قالوا : لا تحتاج الحروف إلى مخارج ؛ فقد كابروا الحس والعيان مع قولهم بصحة الخبر المروى بزعمهم ، وذلك أن كلامه منه خرج ، وكلامه عندهم حروف ، فيجب على قولهم أن يكون خروجها من مخارج ؛ وكل هذا القول كفر وضلال ، وسفه وحمق وجهل عظيم .

* * *

فصل

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**حم ٤٠ – ١و٤١ – ١و٤٢ – ١و٤٣ – ١و٤٤ – ١و٤٥ – ١و٤٦ – ١**) و (**الم ٢ – ١و٣ – ١و٢٩ – ١و٣٠ – ١و٣١ – ١و٣٢ – ١**) ونحو ذلك من الحروف المقطعة فى أوائل السور ، وقالوا بالإجماع إن هذا كلام الله ، فصح أن كلامه حروف ، قلنا : الجواب عن هذا من وجوه :

أحدها : إن أردتم بقولكم إنها كلام الله تعالى ، بما تزعمون من

(١) فتعسا لمن عزا إلى أحمد – كما سبق – سماع موسى التوراة من الله من فيه ، كما فى طبقات الحنابلة لأبى الحسين بن أبى يعلى فى ترجمة الاصطخرى ؛ وذكره ابن بدران أيضًا فى المدخل . نعوذ بالله من الخذلان (ز) .

الإجماع أن نفس صورة الألف ، ولام ، وميم نفس الكلام القديم ، فلا قائل بهذا غير جهالكم الذين لا فهم لهم ولا عقل ، لأن هذا القول منهم يؤدى إلى أن الكافر المشرك يقدر أن يوجد القديم ويفعل القديم ، لأن كل كافر كاتب يقدر أن يكتب صورة ألف ويلفظ بألف ، ومن عظيم الجهل أن يكون عبد مخلوق مربوب يقدر أن يوجد القديم ويفعل قديمًا ، هذا جهل ظاهر . وإن قلتم المفهوم من **(الم)** و **(حم ٤٠ - ١و٤١ - ١و٤٢ - ١و٤٣- ١و٤٤ - ١و٤٥ - ١و٤٦ - ١)** ونحو ذلك هو كلام الله تعالى عند نظر الناظر إليها ، وأن المسموع عند قراءة القارئ **(الم)** و **(حم)** ونحو ذلك هو كلامه تعالي وهذا صحيح ، وصح بذلك أن الكلام القديم يفهم بالحروف المنظومة ، على اختلاف نظمها بين أرباب تلك الخطوط والأشكال كلام الله تعالى ، فكذلك صح أن القراءة هى حروف وأصوات بها يسمع كلام الله القديم على حسب اختلاف اللغات بين أربابها ، لا أنها نفس كلامه القديم . وقد اختلف المفسرون فى هذه الحروف المقطعة فى أوائل السور على ثمانية أقوال :

أحدها : أنها أسماء من أسماء القرآن ، كالذكر والفرقان ، وهذا قول قتادة وابن جريج .

الثانى : أنها اسم لكل سورة ذكرت فى أولها ، وهذا قول زيد بن أسلم .

الثالث : أنها يعبر بها عن اسم الله الأعظم ، وهذا قول السدّى ، والشعبى .

والرابع : أنها أقسام أقسم بها الله تعالى ، وبه قال ابن عباس ، وعكرمة .

والخامس : أنها حروف مقطعة من أسماء وأفعال ، فالألف من أنا ، واللام من الله ، والميم من أعلم . فكان معنى ذلك أنا الله أعلم . وهذا قول

ابن مسعود ، وسعيد بن جبير ونحوه عن ابن عباس أيضاً ؛ والعرب قد تعبر عن الكلمة بحرف منها ، كقول القائل : قلت لها قفى . قالت : قاف . أى وقفت ، ومثله فى كلام العرب كثير . وقد قال ابن عباس فى قوله تعالى : (**كهيعص ١٩ - ١**) الكاف من كافٍ ، والهاء من هاد ، والياء من حكيم ، والعين من عليم ، والصاد من صادق .

السادس : أن كل حرف منها يدل على معان مختلفة ، فالألف مفتاح اسمه الله ، واللام مفتاح اسمه لطيف ، والميم مفتاح اسمه مجيد ، والألف آلاء الله ، يعنى نعمه ، واللام ملكه ، والميم مجده ، والألف سنة ، واللام ثلاثون سنة ، والميم أربعون سنة ، آجال ذكرها .

والسابع : أنها حروف من حساب الجمل ، لما روى عن ابن عباس ، عن جابر بن عبد الله قال : مر أبو ياسر [ابن أخطب] ورسول الله يتلو فاتحة الكتاب وسورة البقرة (**الم ذلك الكتاب ٢ - ١**) فأتاه أخوه حييّ ابن أخطب ، فأخبره ، فقال حييّ بن أخطب : وأقبل على اليهود ، فقال لهم : الألف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، وهذه أحد وسبعون سنة ، ثم [ذهب حيى مع هؤلاء النفر إلى رسول الله ﷺ] قال رسول الله فهل معك غير هذه ؟ قال نعم (**المص ٧ - ١**) قال أثقل وأطول ، والألف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والصاد تسعون ، فهذه أحد وستون ومائة سنة ، ثم قال هل معك غير هذه يا محمد ؟ قال نعم : قال ماذا ؟ قال : (**الر ١٠ - ١و١١ - ١و١٢ - ١و١٤ - ١و١٥ - ١**) فقال هذا أثقل وأطول ، الألف واحد ، واللام ثلاثون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة ، فهل مع هذا غيره ؟ قال نعم : (**المر ١٣ - ١**) قال هذا أثقل وأطول ، الألف واحد ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والراء مائتان ، فهذه إحدى وسبعون ومائتا سنة . قال : لقد التبس علينا أمرك حتى ما ندرى أقليل أعطيت أم كثير . ثم قاموا من عند النبى ﷺ ، فقال أبو ياسر لأخيه حيى ولمن معه من اليهود : وما يدريكم لعله قد جمع هذا

كله لمحمد إحدى وسبعون ، وإحدى وستون ومائة ، وإحدى وثلاثون ومائتان ، وإحدى وسبعون ومائتان ، فذلك سبعمائة سنة وأربع وثلاثون سنة . قالوا : والله لقد تشابه علينا أمره ، قيل فنزلت فيهم [١] : (**هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب ٣ - ٧**) .

والثامن : أنها حروف هجاء ، أعلم الله بها العرب حين تحداهم ، أن تلاوة القرآن بحروف كلامهم هذه التى عليها بناء كلامهم ، ليكون عجزهم عنه أبلغ فى الحجة عليهم ، إذ لم يخرج تلاوته عن مبانى كلامهم .

جواب ثاني : وهو أنك تقول : إذا قلتم أن الحرف المفرد إذا أتى به فى تلاوة كلام الله هو نفس كلام الله ، فما تقولون فيمن أسقط شيئًا من كلام الله ، أيجوز ذلك أم لا ؟ : فلا بد من أن يقولوا لا يجوز . فيقال لهم: خبرونا عن جماعة من القراء من الصحابة والتابعين ومن اتبعهم بإحسان الذين قرؤوا (**ملك يوم الدين ١ - ٣**) وهم الأكثر ، قد أسقطوا ألفًا هي في قراءة غيرهم . لأن غيرهم يقرؤون مالك بالألف . فإن قالوا : أخطئوا فلا يجوز لهم ذلك . وهو القول الصحيح الصواب . قلنا : فصح أن الألف ليس نفس كلام الله القديم ، لأنه لا يجوز لأحد أن يسقط منه شيئًا [٢] ، وإنما الألف صفة قراءة دون قراءة ، فالمقروء مع إثبات الألف هو المقروء مع إسقاط الألف شئ واحد ، لا يزيد بزيادة الحروف ولا ينقص بإسقاط الحروف ، والقراءة تزيد بزيادة الحروف وتنقص بإسقاط الحروف ،

---

(١) والخبر ضعيف (ز) .

(٢) وإسقاط الألف وإثباتها متواتران ، فيكونان كآيتين ، ولم يسقطها قارئ بنفسه ولا أثبتها قارئ آخر بنفسه ، فلا تكون في الجواب وجاهة كما سيأتى (ز) .

وقد قيل : إن من قرأ القرآن بقراءة ابن كثير كتب له أجر ختمة وثلث ، لأنه يزيد فى الحروف أكثر من سائر القراء لأنه يقرأ لديه وإليه وعليه ، والكسرة عندهم تقوم مقام حرف ، وقرأ فى التوبة (**تجري من تحتها الأنهار ٢ - ٥٢و٢٦٦ و ٣ - ١٥ و ١٣٦ و ١٩٥ و ١٩٨**) وهذا يوضح لك أن قوله ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات » أن الحروف عائدة إلي القراءة . وطول حروفها دون المقروء الذى هو كلام الله تعالي لا يزيد ولا ينقص . وسنذكر ذلك فى الجواب عن هذا الخبر إذا احتجوا إن شاء الله تعالى وبه الثقة .

جواب آخر : وهو أنك تقول : خبرونا عن حروف كلام الله علي زعمهم ، أهي ثمانية وعشرون حرفًا أو أكثر أو أقل ؟ فإن قالوا هى ثمانية وعشرون حرفًا فقد جعلوا القديم مما يحله الحصر والعد والافتتاح والانتهاء [وهى] صفة المخلوقات لا صفة القديم . وإن قالوا : أكثر . قلنا : أكثر إلى ماله حد أو إلى ما لا حد له ؟ فأى القولين قالوا كان باطلا ، لأن القرآن لا يخرج فى الكتابة والتلاوة على أكثر من هذه الثمانية وعشرين حرفًا ، فعلى قولهم يجب أن يكون معنا بعض القرآن لا كله ، لأن القرآن عندهم حروف يزيد على هذه الحروف ، ولعل الذى يكون معنا من القرآن أقله ، لا سيما إن قالوا إن الحروف القديمة لا يدخلها حصر ولا عد ، وهذا قول ساقط واهٍ عند كل عاقل محصل ، فلم يبق إلا أن الحروف والأصوات أدوات نكتب بها ونتلو بها الكلام القديم ، وغير الكلام القديم ، لا أنها نفس الكلام . فافهم ذلك .

وجواب آخر : وهو أن تقول لهم : خبرونا أليس قد قرأ سائر القراء غير نافع وابن عامر فى سورة الحديد فى قوله تعالى : (**ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ٥٧ - ٢٤**) بإثبات الهاء والواو ، وقرأ نافع وابن عامر بإسقاط الهاء والواو ، فالذى أسقط من الهاء والواو كلام الله تعالى أو قراءة كلام الله تعالى ، فلا يجوز لعاقل أن يقول الهاء والواو كلام الله ؛ لأن من

أسقط شيئًا من كلام الله كفر [1] ولا خلاف بين المسلمين أنهما على الحق، وربما رجحوا قراءتهما على غيرهما ، فلم يبق إلا أن الحروف آلة للقراءة تسقط تارة وتثبت أخرى ، والمقروء المتلو ثابت لا يحتمل النقصان ولا الزيادة ، لأنه قديم لكن المخلوق يجوز ثبوته تارة وإسقاطه أخرى .

* * *

فصل

فإن احتجوا على إثبات قدم الحروف ، وأن كلام الله القديم يتصف بالحروف ، بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « أنزل القرآن على سبعة أحرف » .

فالجواب : أنه لا حجة فى هذا الحديث من وجوه عدة ، لأنكم تخالفون هذا الحديث . لأن الرسول قال على سبعة أحرف ، وأنتم على ثمانية وعشرين حرفًا ، فقد أسقطتم متن هذا الحديث ، ولم تقولوا به ، فلا حجة لكم فيه .

جواب آخر : وهو أنه ﷺ قال : « أنزل على سبعة أحرف » ولم يقل تكلم الله بحرف ، وأنتم إنما تريدون إثبات الحرف لكلامه ، لا نزول كلامه فلا حجة لكم فيه .

جواب آخر : وهو أن قوله عليه السلام على سبعة أحرف ، لم يرد بها حروف التهجى ، وإنما أراد بها غير ذلك ، بإجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين ، ولأنه روى عنه ﷺ أنه فسر ذلك بغير حروف التهجي، لأنه قال : « علي سبعة أحرف » ثم فسرها فقال : « أمر ، ونهى، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، ومثل ، وقصص » وقال بعض الصحابة والتابعين يعنى علي سبع لغات ، مما لا يغير حكما من تحليل ولا تحريم ،

---

(١) والإسقاط والزيادة فى مثل هذه المواضع متواتران ؛ فيكونان فى حكم آيتين فلا وجاهة فى هذا الجواب . وكفى باقى الأجوبة (ز) .

مثل قوله تعالى : (**يا موسى أقبل ولا تخف ٢٨ - ٣١**) فكانوا لا يفرقون بين قول التالى أقبل أو هلم ، أويقال : لأن معانيها متفقة وإن اختلفت اللغات فيها ، وما جرى هذا المجرى ، وكانوا فى صدر الإسلام مخيرين فيها ، فلما اجتمعت الصحابة رضى الله عنهم عند جمع القرآن على أحدها ، وهو قوله (أقبل ولا تخف) منع هذا الإجماع من غير أقبل إلى هلم وتعال . ونحو ذلك ، وقيل عن بعض الصحابة والتابعين : إن قوله على سبعة أحرف أراد بذلك على سبع لغات للعرب ، فى صيغة الألفاظ فى التلاوة وكيفية مخارجها ونقص حروفها وزيادتها ووجوه إعرابها ، كالذى اختلف فيه القراءآت ، فقرأ بعضهم : (**وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ٣ - ١٣٣**) بغير الواو ، وقرأ آخرون بواو ، وقرأ بعضهم « فيكون » بالنصب فى مواضع ، وقرأ آخرون فيكون بالرفع فيما نصبه الأولون ، وقرأ بعضهم : (**فتلقى آدم من ربه كلمات ٢ - ٢٧**) فنصب آدم ورفع كلمات وهو ابن كثير ، وقرأ آخرون برفع آدم ونصب كلمات ، إلي نحو هذا مما لا يحصى عدداً ، فبطل احتجاجهم بالإجماع مما نقل عن الرسول والصحابة والتابعين أن أحدا منهم قال إنه أريد بالسبع حروف التهجى ، وإنما المراد به اختلاف القراءات دون غيرها ما روى أن عمر رضى الله عنه مر ببعض الصحابة وهو يقرأ سورة الفرقان على خلاف القراءة التى أقرأه إياها رسول الله ﷺ ، قال عمر : فكدت أن أساوره ، يعنى أعجل عليه . فأبطش به ، ثم قال لببته حتى أتيت رسول الله ﷺ فقلت يا رسول الله : إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على خلاف القراءة التى أقرأتنيها فقال : خلّ عنه . ثم قال اقرأ فقرأ عليه القراءة التى سمعتها فقال : هكذا أنزل . ثم قال : اقرأ يا عمر : فقرأت عليه القراءة التى أقرأنيها فقال : هكذا أنزل . ثم قال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، الكل شافٍ كافٍ فاقرؤا ما تيسر منه » فأد هذا الحديث وجوها :

أحدها : أن الحروف واختلافه صفة القراءة التي يجوز فيها الاختلاف ، لا كلام الله القديم الذي لا يجوز فيه الاختلاف (١) .

الثاني : أن عمر ما أنكر عليه أن القرآن المقروء بقراءته كلام الله ، إنما أنكر عليه القراءة التي هي صفة القارئ وظن أن هذه القراءة فاسدة وقراءته أعلمه الرسول عليه السلام أن كل واحدة من القراءتين جائزة ، وإن اختلفا ، لأن المقروء بها لا يختلف لاختلافها .

الثالث : أن الرسول أخبر أن القرآن يقرأ على سبع قراءات ، وأن تعدد القراءات لا يدل على تعدد القرآن ؛ لأن السبع المقروء بها واحد ، وهو كلام الله القديم ، الذي لا يشبه كلام الخلق ، ولا يختلف في حال من الأحوال ، وإن اختلفت القراءات . فافهم التحقيق ترشد إن شاء الله تعالى .

* * *

فصل

فإن احتجوا على أن الله تعالى متكلم بحروف ، بما يروى عن النبي ﷺ أنه قال : « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إني لا أقول ألم حرف ، لكن الألف حرف ، واللام حرف ، والميم حرف » قالوا : فدل على [أنه] تكلم بحروف ، فالجواب من وجوه :

أحدها : أن الحديث لا حجة فيه على ما تريدون ، لأنه لم يقل تكلم الله بحروف ، وإنما قال من قرأ فله ؛ وهذا لا حجة فيه .

جواب آخر : وهو أن الأجر إنما يقع على الطاعة التي هي القراءة ، لا على القديم الذي هو كلام الله ، ونحن نقول : إن الحرف عائد إلى القراءة لا

---

(١) كان أحمد يقول : القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق : فما تواتر من زيادة ونقص كلاهما أبعاض القرآن باعتبار الوجود العلمي ، فلا وجاهة في هذا الجواب (ز) .

إلى المقروء ، والذى يحقق ذلك أنه إذا جلس اثنان حافظان لكلام الله تعالى وهما ساكنان ؛ أليس كل واحد منهما معه كلام الله فى صدره ، كما أخبر تعالى : (**بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ٢٩ - ٤٩**) ولا يحكم بأن لكل واحد منهما حسنة ، وإن كان كلام الله موجوداً معهما؛ فإذا قرأ أحدهما وسكت الآخر ، أليس يحصل للقارئ بكل حرف عشر حسنات ، لوجود القراءة منه ، وليس للساكت منهما هذه الحسنات، وإن كان معه كلام الله القديم على الوجه الذى ذكرنا ، وإنما زاد عليه هذا ، بأن وجدت منه القراءة التى هى حروف وفعل منه يسمى طاعة ، لقوله ﷺ : « أفضل عبادات أمتي قراءة القرآن » فصح أن الثواب على الفعل الذى هو طاعة ، لا على الكلام القديم ، فكان الحرف صفة التلاوة لا صفة المتلو.

جواب آخر : وهو أنه قد روى عنه ﷺ أنه أضاف الحرف إلي التلاوة، لا إلى كلام الله القديم ، وهو ما روى عبد الله بن مسعود أن الرسول قال : « تعلموا القرآن فإنه مأدبة الله فتعلموه واتلوه فإنكم تؤجرون على تلاوته بكل حرف عشر حسنات » . فأضاف الحرف إلي التلاوة لا إلى المتلو، فصح ما قلناه ، وبطل ما توهم الجاهل أنه حجة له .

* * *

فصل

فإن احتجوا فى إثبات الصوت لكلام الله تعالى ، وأنه متكلم بأصوات ، بما روى فى الحديث : «إذا كان يوم القيامة نادى الله تعالى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب [1]» الخبر ... قالوا: فقد

(١) يريد به حديث جابر، وفى سنده عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو ضعيف . وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد ، وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم، ولذا علقه البخارى بقوله « ويذكر» على أن كون الإسناد مجازيا متعين بحديث الدارقطنى (يبعث الله يوم القيامة مناديا بصوت يسمعه أولهم وآخرهم . الحديث) - راجع ما علقناه على السيف الصقيل (٦٣) (ز) .

أضاف الرسول عليه السلام الصوت إلى الله تعالى، فصح ما قلناه، الجواب من أوجه : -

أحدها : أنك تقول أولا لا حجة لكم فيه، لأنه ﷺ ما قال تكلم الله بصوت، ولا قال بصوت، ولا قال كلام الله أصوات، كما تزعمون بجهلكم؛ وإنما قال نادى الله بصوت، وليس الخلاف إلا أن كلامه أصوات، فلا حجة لكم فيه.

جواب آخر : وهو أن هذا الحديث قد روى فيه ما يدل على [أن] الصوت من غير الله بأمره، لأنه روى إذ كان يوم القيامة جمع الله الخلائق فى صعيد واحد، ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعى، يأمر مناديا فينادى، فصح أن النداء من غيره، لكن لما كان بأمره أضيف النداء إليه، كما يقال : نادى الخليفة فى بغداد بكذا وكذا. ويقال : أمر الخليفة مناديا فنادى بأمره فى بغداد بكذا وكذا، ولا فرق بين الموضعين، فإن كل عاقل يعلم أن الخليفة لم يباشر النداء بنفسه، لكن لما كان بأمره جاز أن يضيفه إلى نفسه، وأن يضاف إليه، وإن لم يكن هن المنادى بنفسه، ويصحح جميع ذلك القرآن، قال الله : (**واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب * يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ٥٠ - ٤١ و٤٢**) فأضاف النداء إلى المنادى، فصح أن الصوت صفة المنادى لا صفة الآمر بالنداء؛ ومن عجيب الأمر أن الجهال لا يجوزون أن يكون النداء صفة المخلوق إذا كان رفيع القدر فى الدنيا، كالخليفة والأمير، وينفون عنه ذلك ثم يجوزونه فى حق رب العالمين.

جواب ثالث : وذلك أنا وكل محقق يقول : إن هذا الصوت ليس بموجود اليوم، وإنما يكون يوم القيامة، وكلام الله قديم بقدمه، موجود بوجوده، فصح أن هذا شئ لم يكن بعد، وإنما يكون يوم القيامة، ومن زعم أن صفة الله تعالى ليست بموجودة اليوم، وإنما توجد يوم القيامة فقد جعل

كلام الله تعالى مخلوقًا لا محالة، فصح بهذه الجملة أن الصوت ليس بصفة لكلام الله تعالى، وإنما هو صفة للمنادى الذى يأمره الله تعالى بالنداء فى ذلك اليوم.

جواب آخر: وهو أن كل ما أضيف إلى الله تعالى [لا] يجب أن يكون صفة له، فمن زعم هذا فقد كفر وأشرك لا محالة، لأن الخبر قد جاء بقول الله تعالى: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى، جعت فلم تطعمنى، عطشت فلم تسقنى، عريت فلم تكسنى» فأضاف هذه الأشياء إليه فى الخبر، ومن زعم أنه يجوع ويعطش، ويمرض ويعرى، فقد كفر وأشرك لا محالة. وكذلك قال تعالى: (**يوم ننفخ فى الصور ٦ - ٧٣**) على قراء من قرأ بالنون [المفتوحة] والنافخ إسرافيل. وقال تعالى: (**إن الذين يؤذون الله ٣٣ - ٥٧**) فأضاف الأذية إليه، ومن زعم أن الأذية من صفته فقد كفر لا محالة، فلم يبق إلا أن النداء والصوت حصل من الصايت المأمور، لا من الآمر، لكن لما كان بأمره جاز أن يضاف إليه، كما قال تعالى: (**ولقد جئناهم بكتاب ٧ - ٥٢**) وإنما جاء به محمد عليه السلام بأمره. وقال تعالى: (**فطمسنا أعينهم ٥٤ - ٣٧**) والطامس جبريل، وميكائيل طمسا أعين قوم لوط، لكن لما كان بأمره أضافه إلى نفسه وكذلك يقال: رجم وجلد رسول الله ﷺ، وإنما الراجم والجالد غيره، لكن لما كان بأمره حسن أن يضاف إليه. فافهم الحق لتبطل به الباطل.

فإن احتجوا بما روى: أن الله تعالى إذا تكلم الله بالوحى، وروى بالأمر من الوحى جاء له صوت كجر السلسلة على الصفا [(١)]. فالجواب عن هذا من وجوه عدة: -

---

(١) والمحفوظ هو الموقوف، كما ذكره الدارقطنى فى العلل، ولا يحتج بالموقوف فى باب الصفات، والسكرى فى (خلق الأفعال) مختلط لا يحتج به عند ابن أبى حاتم، وفى سند خبر الصوت عنعنة الأعمش وهو مدلس - راجع ما ذكرناه فيما علقناه على الأسماء والصفات (ص ٢٠٠) (ز).

أحدها : أن هذا هو الحجة عليكم، لأن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت الذى فى الخبر الأول، لأن ذلك قال فيه « يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب » وهذا الصوت إنما يسمعه بعض الملائكة، فصح أن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت، ولو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف، ولا التغير، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق. فافهم.

جواب آخر : وذلك أنه قال : إذا تكلم الله بالوحى، جاء له صوت، ولم يقل إذا تكلم الله بصوت فالوحى غير الموحى، لأن الموحى كلام الله تعالى، والوحى إنزال كلام الله، وإعلام كلام الله، والذى يدل على صحة ذلك القرآن. وذلك أن الله تعالى فصل بينهما فقال : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك قرآنا ٤٢ - ٧** ﴾ فالوحى إنزال القرآن، وإعلام القرآن، وإفهام القرآن الذى هو كلام الله تعالى، وقال تعالى : ﴿ **إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ٤ - ١٦٣** ﴾ أى أنزلنا إليك وأفهمناك كلامنا القديم، كما أنزلنا وأفهمنا من قبلك كلامنا القديم فالإفهام لم يكن ثم كان. وأما المفهوم الذى هو كلام الله القديم فهو موجود ثابت قبل الإفهام وبعده على صفة واحدة، لا يختلف ولا يتغير.

جواب آخر : وهو أن هذا الحديث قد روى من طرق عدة، وأضيف إليه الصوت المشبه بجر السلسلة إلى الخلق، لا إلى كلام الحق، فمن ذلك ما روى النواس بن سمعان قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا تكلم الله بالوحى أخذت السموات منه رجفة شديدة من خوف الله تعالى، فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخروا سجدا، وأول من يرفع رأسه جبريل عليه السلام؛ فتكلم الله من وحيه بما أراد، فينتهى به جبريل عليه السلام على الملائكة، كلما مرّ بسماء سأل أهلها ماذا قال ربنا؟ فيقول جبريل الحق، وهو العلى الكبير» فثبت أن الصوت المشبه بالسلسلة صوت رجفة السموات، لأنهم سمعوا صوت رجفة السموات لا كلام الله تعالى، ولهذا سألوا جبريل عليه السلام ماذا قال ربنا، فدل على أنهم لم يسمعوا كلامه،

وإنما سمعوا صوت رجفة السموات، التي شبهت بجر السلسلة، لأنهم لو سمعوا كما سمع جبريل لفهموا كما فهم جبريل.

وروى أبو هريرة رضى الله عنه. أن النبى ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان» فأضاف الرسول عليه السلام هذا الصوت المشبه إلى صوت أجنحة الملائكة، لا إلى كلام الله تعالى وحديث أبى هريرة هذا صحيح. أخرجه البخارى، وحديث النواس أخرجه مسلم فى كتابه، وروى أبو الضحى مسروق، عن عبد الله أنه قال: «إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان» وفى رواية: «سمع أهل السماء للسماء صلصلة» وليس فى شئ من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة، وإنما سمعوا من السماء إذا أحدث الله فيها رجفة، وجعل ذلك علامة لأهل السموات. يعلمون بها أن الله تعالى تكلم بالأمر، وأن المخصوص بسماع كلامه جبريل عليه السلام، ولهذا سألوه ماذا قال ربنا يا جبريل؟ فيقول: قال الحق. فيقولون: قال الحق. فيصفون الله تعالى بقول الحق، لا بالصلصلة والصوت، فصار هذا الحديث حجة عليهم لا لهم.

جواب آخر: وهو أنه قد روى من الأخبار والآثار ما لا يحصى عدداً أن الصوت مخلوق، وأنه صفة القارئ لا صفة البارى، فمن ذلك ما روى ابن جريج عن الزهرى أنه قرأ بين يديه (**يزيد فى الخلق ما يشاء ٣٥ - ١**) فقال هو الصوت الحسن. فقال الأوزاعى رحمه الله أنه قال: ليس أحد من خلق الله أحسن صوتًا من إسرافيل، قيل فإذا أخذ فى السماع قطع على أهل سبع سموات تسبيحهم وصلاتهم.

وقال أبو العالية: قال موسى ﷺ لقومه: قدسوا بأصوات حسنة، فإنه أسمع له، فأضاف الصوت إلى المقدسين لا إلى المقدس. وقال مالك [١] بن

(١) لم يرفعه إلى المعصوم (ز).

دينار في قوله تعالى: ﴿وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ٣٨ - ٢٥ و ٤٠﴾ قال: يقيم الله داود عليه السلام عند ساق العرش، فيقول يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم، فيقول كيف أمجدك به وقد سلبتنيه في دار الدنيا؟ قال: فيقول جل وعز: إني أرده عليك. قال فيرده عليه، فيزداد صوته حسنًا، فيأخذ في التمجيد، فيستفرغ داود نعيم الجنان؛ يعني يشتغل أهل الجنة بحسن صوته عن نعيمهم.

فالصوت الحسن المردود المسلوب الرخيم صفة داود عليه السلام التي يمجد بها ويقدس بها، والممجد المقدس هو الله تعالى الخالق لداود ولصوته ولسائر الأصوات.

وروى أن عمر رضي الله عنه كان يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدى المهاجرين والأنصار. وقال أبو عثمان النهدى رضي الله عنه: صلى بنا أبو موسى صلاة الصبح فما سمعت بصوت ولا بربْط أحسن صوتًا منه. وتبين من هذه الآثار المروية عن رسول الله ﷺ أنه جعل الصوت صفة للقارئ لا لله تعالى، فقد روى عنه في هذا المعنى ما لا يحصى عددًا، فمن ذلك: ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قام رجل من الليل فرفع صوته بالقرآن، فقال النبي ﷺ: «لقد أذكرني كذا. وكذا آية» قال أبو ذر كان لي جار وكان يرفع صوته بالقرآن فشكوته إلى رسول الله ﷺ وكان يقال له ذو البجادين فقال: «دعه فإنه أوّاه» وكان أسيد بن حضير من أحسن الناس صوتًا بالقرآن، فقرأ ليلة وفرسه مربوط عند رأسه، وابنه نائم إلى جنبه، فدار الفرس في رباطه، فقرأ فدار الفرس في رباطه، فانصرف وأخذ ابنه وخشى أن يطأه الفرس، فأصبح فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «اقرأ أسيد فإن الملائكة لم تزل تسمع صوتك» وروى ابن سابط قال: أبطأت عائشة رضي الله عنها على رسول الله ﷺ فقال: «ما حبسك يا عائشة؟» قالت يا رسول الله: سمعت رجلا يقرأ ما سمعت من رجل يقرأ قراءة أحسن منها، فذهب رسول الله ﷺ ليسمع صوته، فإذا هو سالم مولى

أبى حذيفة، فقال النبى ﷺ : « الحمد لله الذى جعل فى أمتى مثلك » . روى عنه ﷺ أنه سمع قراءة أبى موسى ذات ليلة فقال : « أبو موسى مزمار من مزامير داود » ومعلوم أنه شبه حسن صوته بالقراءة بالمزمار، لا كلام الله القديم الذى لا يشبهه شئ من أصوات الخلق ولا نغماتهم . وروى أن النبى ﷺ مرّ فى ليلة هو وعائشة رضى الله عنها ، وأبو موسى يقرأ ، فقاما فاستمعا لقراءته ، ثم إنهما مضيا ، فلما أصبح لقى رسول الله ﷺ ، فقال لأبى موسى : « يا أبا موسى مررت بك البارحة ومعى عائشة فاستمعنا لقراءتك » فقال أبو موسى يا نبى الله ، أما إنى لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً . قال : « لقد أعطيت مزمارا من مزامير آل داود » . وقال النبى ﷺ : إنى لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن وإن كنت لم أر منازلهم حين يدخلون بالليل ، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار » . وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه ، وهو أكبر حجة فى نفى الصوت عن كلام الله القديم ، لأنه فصل الأصوات من القرآن، فأضاف الأصوات إلي الأشعريين ولم يضفها إلى كلام الله الذى هو القرآن .

وقال شهر بن حوشب : قدم أبو عامر الأشعرى علي رسول الله ﷺ في رهط من قومه ، فقال ﷺ : « إنه ليدلنى على حسن إيمان الأشعريين حسن أصواتهم بالقرآن » وفى هذه الأحاديث التى ذكرنا وأمثالها مما لا يحصى عددا : أن الأصوات صفة الصايتين لا صفة كلام رب العالمين ، وفي بعض ذلك مقنع وكفاية لم أراد الله له الهداية .

* * *

فصل

فإن قالوا : أليس تقولون إن كلام الله مسموع بحاسة الآذان على الحقيقة ؟ قلنا : بلى . فإن قالوا : فليس يجوز أن يكون مسموعًا على الحقيقة إلا ما كان صوتًا أو حرفًا .

فالجواب : أن هذا جهل عظيم ، وذلك أن أهل السنة والجماعة قد أجمعوا على أن الله تعالى يرى بالأبصار على الحقيقة ، ولا يجوز أن يرى على الحقيقة إلا ما كان جسما وجوهراً وعرضًا . أفتقولون : إن الله تعالى جسم ، وجوهر ، وعرض ؟ فإن قالوا : نعم . فقد أقروا بصريح الكفر للتشبيه ، وإن قالوا : يرى وليس بجسم ، ولا جوهر ولا عرض ولا يشبه شيئًا من المرئيات . قلنا : فكذلك كلامه قديم ليس بمخلوق ومسموع على الحقيقة ، وليس بحروف ولا أصوات ، ولا يشبه بشئ من المسموعات ، فكما أنه يرى على الحقيقة ولا تكييف لكلماته . فاتقوا الله وقفوا عند حدوده ، ولا تكونوا ممن قال فيهم : (**ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ٢ - ٢٢٩**) . وتمسكوا بقوله تعالي : (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) .

ثم نقول لهم : أليس الله تعالى قد سمى نفسه بانيا ، وهو بان علي الحقيقة ، لأنه قال : (**أم السماء بناها * رفع سمكها فسواها ٧٩ - ٢٧ و ٢٨**) ولم نر بانيًا على الحقيقة ، إلا بآلة من عدة وآجر ،وحجر وخشب وغير ذلك : أفتقولون إنه مفتقر في بناء السماء إلى ذلك ، حتي يكون قد بنى علي الحقيقة . فإن قالوا : نعم ، كفروا لا محالة ، وإن قالوا : هو بناء منه على الحقيقة ولا يفتقر فيه إلي آلة وعدة . قلنا : وكذلك كلامه مسموع منه على الحقيقة بواسطة وغير واسطة ، ولا يفتقر في إسماعه إيانا إلى آلة من حروف وأصوات وغير ذلك .

* * *

فصل

فإن احتجوا بجهلهم أن الصفة القديمة تحل في الظروف والأوعية كحلول الشئ المخلوق في الشئ المخلوق . فتفسير هذا القول منهم – لو عقلوا – كان إقرارًا منهم بخلق الله تعالى ، لأن القديم لا يتصور عليه النقلة، والتحويل ، وتفريغ مكان ، وإشغال مكان ، وأمكنة ، وحصر ،

وعد ، وإفساح ، وفراغ ، فإن أصروا على الجهل والضلال واستدلوا على حلول كلام الله القديم فى المخلوقين بما يظنون حجة لهم ، وهو جرأة ، وحجة عليهم ، أقروا بقول إخوانهم من النصارى ، بل زادوا عليهم فى سوء الاعتقاد ، وخبث المذاهب والمقال على ما سنبينه فى ثانى الحال ، إن شاء الله .

فإن احتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو » قالوا : فصح أن الكلام القديم يصح عليه الحلول والنقلة والتحول ، فالجواب من وجوه عدة :

أحدها : أنه ﷺ أراد بذلك المصحف ، لأنه قد بين ذلك فقال « مخافة أن تناله أيديهم » ولم يرد أن كلام الله القديم انتقل ولا تحول من بلاد الإسلام إلي بلاد العدو ، والمصحف قد يسمى قرآنا ، لأن فيه كتابة القرآن ، وقد روى ذلك صريحًا عنه ﷺ ، فإنه كتب إلى عمرو بن حزم : « ولا يمس القرآن إلا على طهارة » فأراد بذلك : المصحف الذى حل فيه كتابة كلام الله القديم لا يجوز عليه المس بالأيدى .

جواب آخر : وهو أنه أراد لا تسافروا بكتابة القرآن ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما قال تعالى : (**وأسأل القرية التى كنا فيها ١٢ - ٨٢**) يعنى أهل القرية (**والعير ١٢ - ٨٢**) يعنى أهل العير . وقوله تعالى : (**لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ٤ - ٤٣**) قال أكثر أهل العلم موضع الصلاة . وقد قال تعالى : (**والشجرة الملعونة فى القرآن ١٧ - ٦٠**) أراد الملعون أهلها فى القرآن . وكذلك قال : (**والطور ٥٢ - ١**) (**والضحى ٩٣ - ١**) وجميع الأقسام إنما معناها ورب الطور ورب الضحى، وهذا كثير جداً فى كلام العرب ، يحذفون لعلمهم بفهم أهل اللسان والبيان ذلك ، وأنهم ليسوا كأهل الجهل والهذيان ، والعرب تقول : بنو فلان تطؤهم الطريق ، يريدون يطؤهم أهل الطريق ، وأبين من هذا قوله تعالى : (**إن الذين يؤذون الله ٣٣ - ٥٧**) يريد أنبياء الله وأولياء الله .

وجواب آخر وهو : أنا نعلم – وكل عاقل يعلم – أن الرسول عليه السلام إنما أراد بالقرآن هاهنا شيئًا محترما يتصون عليه من الأيدى ، ولم يرد نفس كلام الله القديم ، والذى يدل على صحة ذلك : أن الحافظ للقرآن : القرآن فى صدره عندنا حفظًا ، لا أن كلام الله القديم يحل فى صدر الحافظ حلول الجسم فى الجسم ، وعندهم – علي حسب عقدهم – أنه حال فى صدور الحفاظ كحلول الشئ فى الشئ ، ومع ذلك فإن الرسول ما نهى أحداً من الحفاظ أن يدخل بلاد العدو ، فلم يبق إلا أنه ﷺ أراد مصاحف القرآن التى يتصور عليها نيل أيدى العدو ، ولم يرد أن القديم يحل فى المخلوق حلول الجسم فى الجسم – حاشاه من ذلك ﷺ .

* * *

فصل

فإن احتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « لو جعل هذا القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار ما احترق » قالوا : وقد أطلق عليه ﷺ أن القرآن يجعل فى الإهاب ، فدل على أنه حال . فالجواب أن أهل العلم رضي الله عنهم ذكروا فى ذلك ثلاثة أقوال :

أحدها : أن هذا كان فى زمانه ﷺ دليلا على صدقه ، وكان معجزة له ، وكان إذا كتب فى جلد أو رقّ أو غير ذلك ثم ألقى فى النار لم يحترق . ذلك الجلد أو الرق ، فيكون معجزة له ﷺ ؛ كانشقاق القمر وغير ذلك من المعجزات ، ثم انقضى ذلك بعد موته : بدليل أن الرقق التى كتب فيها القرآن قد احترقت فى زمن الصحابة وغيرهم .

الثانى : أن قوله ﷺ : « لو جعل القرآن فى إهاب ثم ألقى فى النار لم يحترق » أراد بذلك فضل حفظة القرآن ، وأنهم لأجل ما حفظوا من كلام الله تعالى وصار حفظه فى صدورهم تصير عليهم النار بردًا وسلامًا ، فلا تحرقهم ، كما كانت على الخليل عليه السلام بإذن الله تعالى . وقد قال

ﷺ : « نعم الشفيع لصاحبه يوم القيامة » فيكون ببركة شفاعة القرآن لصاحبه وعمله به لا تتسلط النار على إهابه فتحرقه ، وهذا صحيح ؛ لأن الإهاب هو الجلد قبل الذبح ، أو قبل الدباغة .

دليل الأول : قول عائشة رضي الله تعالى عنها في مدح أبيها الصديق رضي الله عنه . « وحقن الدماء في أهبها » . ودليل الثاني قوله عليه السلام : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » فأما بعد الدباغ فلا يقال له إهاب ، وإنما يقال له أديم أو رق ، أو نحو ذلك .

الثالث : وهو الأصح والأجود : أن القرآن إذا كتب في إهاب أو غير ذلك ، وألقى في النار ، فإن القرآن لا يحرق ولا يتصور عليه الحرق ولا الغرق ولا العدم ، وإن تصور ذلك على الرق والجلد . والورق والخط والمداد . وهذا يوضح أنه مكتوب على الحقيقة . وليس بحال حلول الأجسام في الأجسام ؛ لأن المداد لما حل حلول الأجسام في الأجسام احترق مع الرق والورق ، والقرآن لما لم يكن حالا لم يتصور عليه العدم بحرق ولا غرق ولا غير ذلك ، وهذا واضح صحيح . يؤكد ذلك أنا إذا كتبنا اسماً من أسماء الله تعالى في محل يتصور عليه الحرق والغرق والبلى والتمزق ، فإن عدم ببعض ما ذكر فإنما يعدم ويذهب المحل المكتوب فيه واللون المكتوب به . وأما المكتوب على الحقيقة وهو الرب تعالى فلا يتصور عليه شئ من العدم والذهاب ، كما أخبر تعالى : (**كل شئ هالك إلا وجهه ٢٨ - ٨٨**) .

* * *

فصل

فإن احتجوا بخبر روى ؛ وهو قوله ﷺ : « من حفظ القرآن فاختلط بلحمه ودمه . . . » قالوا : وهذا يدل على حلوله واختلاطه بلحوم الحفاظ ودمائهم في حال صغرهم . فالجواب عن هذا من أوجه :

أحدها : أن هذا الحديث يرويه إسماعيل [١] بن رافع ، وعمر [٢] بن طلحة ، وهما ضعيفان جداً ، لا يؤخذ بقولهما فى هذا ولا غيره .

الثانى : أن الصبيان الحفاظ للقرآن كثير ، وكلام الله تعالى قديم ، وشئ واحد ، فإذا اختلط بدم صبى ولحمه على زعمهم وامتزج واختلط فكيف يمتزج بلحم آخر ودمه ؛ إذ الشئ الواحد إذا اختلط وامتزج بشئ استحال امتزاجه بغيره ، نعوذ بالله من هذا المذهب الذى يؤدى القول به إلى اختلاط الصفة القديمة وامتزاجها بدم المخلوقين ولحومهم ، ولعمرى أن قول النصارى دون هذا ، لأن النصارى ؛ إنما تقول كلمة واحدة قديمة اختلطت بجسم واحد وهو جسم المسيح عليه السلام ، حتى صار الجسم لا هوتيًا من أجل الكلمة ، ناسوتيا من جهة مريم عليها السلام ، فاختلط عندهم القديم بالمحدث اختلاط الماء باللبن ، فوافقتهم هذه المقالة الخبيثة ، وزادوا عليهم ، لأنهم قالوا : جسم واحد اختلط به القديم ، وهؤلاء يقولون اختلط القديم بألف ألف جسم وأكثر ، نعوذ بالله من هذا القول الذي لا يقوله من له مسكة من حس وعقل .

الجواب الثالث : أن هذا الحديث إن صح ، فمراد النبى ﷺ أن الحفظ فى الصغر أجود وأثبت من الحفظ فى حال الكبر ، ويعنى باختلاطه باللحم والدم جودة الحفظ ، لا اختلاط المحفوظ الذى هو كلام الله القديم . وصار هذا كقوله تعالى : **﴿وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم٢ - ٩٣﴾** يعنى حب العجل ، لأن العجل لا يدخل ولا يحل فى القلوب ، وإنما يدخل ويحل حبه . هذا أيضًا كما يقال : التعليم فى الصغر كالنقش فى الحجر . والتعليم فى الكبر كالنقش فى المدر ، يريدون بذلك أن الحفظ فى الصغر أثبت وأبقى منه في حال الكبر .

* * *

(١) قال النسائى متروك (ز) .
(٢) قال الذهبى لا يكاد يعرف (ز) .

فصل

فإن قيل : إذا كان القديم لا يحل فى المصحف ؛ فما معنى تعظيمه وتوقيره عن الأدناس والأنجاس وأن لا يحمل إلا علي طهارة .

فالجواب : أن هذا جهل وتخبط لأن توقير المحل والمكان لا يدل على حلول القديم الذي لا يتصور عليه الحلول فيه ، كما أنا نحرم المسجد ولا ندخله إلا على طهارة من غير جنابة ، ولا ندخل إليه شيئًا نجسًا ولا قذراً ، وننزهه عن البصقة والنخامة ، وإن كانت طاهرة توقيراً له وتعظيما . وإن كانت أرضه وتربته وأحجاره مخلوقة ، وخشبه وطينه مخلوقان ، لا أنه قديم ، ولا أنه حل فيه قديم ، وكذلك الطواف بالبيت لا يدخل بنجاسة إليه، ولا يصح الطواف ، حتى يكون الطائف متطهراً من النجس والحدث ، ولا يدل هذا على أن البيت قديم ، ولا أنه حل القديم فيه ، كذلك الخطوط التي يكتب بها القرآن ، والصحف التى يكتب فيها نوقره ونعظمه وننزهه أن يمس إلا على طهارة ، ولا يقرب إليه شئ من الأنجاس ، بل نعظمه ونشرفه ، ولا يوجب ذلك كون المداد الأسود والصفرة والحمرة قديمة أو حل القديم فيها ، وهذا أمر واضح لمن له عقل وتحصيل . إذا تأمله ونظر فيه .

* * *

فصل

ثم يقال لهذه العصابة ـ هداهم الله من الضلال ـ ما تقولون فيمن أخذ قلما وورقة ومداد حبر ، وكتب ألف . لام . لام ، ها . أتقولون إن المكتوب على الحقيقة هو الله تعالى أم لا ؟ فإن قالوا : ما هو المكتوب على الحقيقة . فقد خالفوا إجماع أهل السنة والجماعة . وإن قالوا : هو المكتوب على الحقيقة . قلنا : أفتقولون إن الله تعالى انتقل من العرش [1] وحل فى

(١) على قولهم بالاستقرار المكانى على العرش (ز) .

هذه الورقة ؟ فإن قالوا : نعم . كفروا بإجماع الأمة ، وجعلوا البارى تعالى يحويه أصغر الأماكن ، وإن قالوا : ليس بحال وهو الصحيح الذى لا يجوز غيره . قلنا : فكذلك كلامه تعالى مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى صدورنا مقروء بألسنتنا متلو فى محاريبنا غير حال فى شئ من المخلوقات .

* * *

فصل

ثم يقال لهم : خبرونا إذا كتب كاتب فى ورقة (**فكذب وعصى * ثم أدبر يسعى * فحشر فنادى * فقال أنا ربكم الأعلى ٧٩ - ٢١ - ٢٤**) أفتقولون : إن الكاتب قديم ، أم كتابته قديمة ، أم الورق الذى كتب فيه قديم ، أم اللعين فرعون ، وقوله قديم ، فلا يجوز لعاقل أن يقول شيئًا من هذه الأشياء قديم ، بل الكاتب مخلوق ، وكتابته مخلوقة ، والورقة مخلوقة، والقلم مخلوق ، والحبر مخلوق ، وفرعون اللعين مخلوق ،وما ادعاه من الربوبية كذب مخلوق ، وإنما الذى هو ليس بمخلوق كلام الله تعالي القديم الذى هو خبر يشمل جميع المخبرات التى أخبرنا عن فرعون اللعين وقوله الكذب . فصح أن كلام الله القديم ليس بالخط ولا بالورق ولا بقول فرعون اللعين ، لأن قول فرعون اللعين كذب ، وكلام الله حق وصدق، وكذلك إذا كتب الكاتب فى ورقة (**لا تقربوا مال اليتيم ٦ - ١٥٢**) أتقولون : إن اليتيم وماله قديم ، والخط الذى كتب ذلك قديم ، والكاتب له قديم . لا . بل الجميع مخلوق ، وإنما القديم كلام الله الذى هو نهيه الذى يشمل جميع المنهيات ، وهو غير اليتيم والمال والكاتب والكتابة ، وإذا كتب كاتب : (**كلوا واشربوا ٥٢ - ١٩**) (**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ٤ - ٧٧**) أترى [أن] الكاتب قديم أو الكتابة قديمة ، أو الأكل والآكل ، والشارب والشرب ، والمصلى والصلاة ، والمزكى . والزكاة قديمة . لا والله ؛ ليس شئ من ذلك قديمًا ، وإنما القديم كلام الله تعالى ، الذى هو أمره الشامل لجميع المأمورات . فصح بهذه الجملة الفرق بين كلام الحق

وكلام الحق ، وإن كلامه تعالى قديم غير مخلوق ، ولا يتصف بشئ من صفات الخلق ، ولا يفتقر تعالى فى كون كلامه صفة له قديمة غير مخلوقة ، إلي شئ من أدوات الخلق من لسان ، وشفة ، وحلق ، وحرف ، وصوت ، بل هو متكلم ، وله كلام ، صفة له قديمة غير مخلوقة ، ولا يجوز عليها شئ من صفات الخلق . فاعلم ذلك وتحققه ولا توفيق إلا بهدى من الله وفضل ورحمة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

* * *

فصل

يتعلق بمسائل ثلاثة وفروعها وهى :

مسألة الخلق والإرادة ، وأنه [لا] يكون من العباد شئ إلا وهو خلق الله تعالي ومراد له ، لا يجوز أن يخلق أحد غيره ، ولا يكون فى ملكه إلا ما أراده .

الثانية : مسألة الشفاعة ، وأنها حق وصدق ، وأعلى الشفاعة عند الله شفاعة نبينا محمد ﷺ ، ويشفع أيضًا من أُذن له فى الشفاعة في العصاة ؛ من ملك ، ونبى ، ومؤمن .

الثالثة : مسألة الرؤية ، وأنها جائزة ، وأن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة بلا كيف ولا تشبيه . ولا تحديد ، كما جاء فى الكتاب والسنة ، ودل عليه العقل أيضًا ، وإنما ختمنا الكتاب بمسألة الرؤية ، لأنها أعلى العطايا وأسنى الكرامة من الله تعالى لعباده المؤمنين ، وليس فوقها مزيد ، بل هى الزيادة المذكورة فى قوله : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ١٠ - ٢٦**) .

* * *

مسألة

اعلم أن مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى هو الخالق وحده ، لا يجوز أن يكون خالق سواه ، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد

وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق له تعالى لا خالق لها غيره ؛ فهى منه خلق وللعباد كسب ، على ما قدمنا بيانه بقوله تعالى : (**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ٢ - ٢٨٦**) وأمثال هذه الآية من الأدلة على الفرق بين الخلق والاختراع والكسب ، فالواحد منا إذا سمى فاعلا فإنما يسمى فاعلا بمعنى أنه مكتسب ، لا بمعنى أنه خالق لشئ . وقالت المعتزلة ، والنجارية [١] ، والجهمية ، والروافض : إن أفعال العباد مخلوقة للعباد بقدرة العباد ، وإن كل واحد منا ينشئ ما ينشئ ويخلق ما يفعل ، وليس لله تعالى على أفعالنا قدرة جملة ، ونعوذ بالله من الاعتقاد وسوء المقال .

والدليل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة وبطلان قول من خالفهم من أهل الزيغ والبدع الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل ؛ فالدليل من الكتاب أكثر مما يحصى ، لكن أذكر منه ثلاثة تنبه اللبيب على بقيتها إن شاء الله تعالى .

فمن ذلك قوله تعالى [٢] : (**والله خلقكم وما تعملون ٣٧ - ٩٦**) فأخبر تعالى أنه خالق لأعمالنا على العموم ، كما أخبر أنه خالق لصورنا وذواتنا على العموم ، وهذا من أوضح الأدلة من الكتاب .

الثانى : قوله تعالى : (**خالق كل شئ ٦ - ١٠٢**) ومعلوم أن أفعالنا مخلوقة إجماعا ، وإن اختلفنا في خالقها ، وهو تعالى قد أدخل فى خلقه كل شئ مخلوق ، فدل على أنه لا خالق لشئ مخلوق غيره سبحانه وتعالى . فإن قيل فكلامه شئ فيجب أن يكون مخلوقا . قلنا : قد احترزنا بحمد الله تعالى عن هذا السؤال بقولنا : إنه أخبر أنه خلق كل شئ مخلوق، وكلامه وصفات ذاته تعالى قد أثبتنا أنها غير مخلوقة ولا خالقة ؛

---

(١) لعل النجارية والجهمية مقحمتان فى هذا الموضع بقلم الناسخ ، بل لا يعرف هذا فى المعتزلة إلا من عهد الجبائى ، كما هو مشروح في موضعه (ز) .
(٢) والكلام فى هذا طويل فى إيثار الحق (ز) .

بل هي صفة الخالق – تعالى – قديمة بقدمه موجودة بوجوده قبل جميع المخلوقات . فبطل هذا السؤال .

وجواب آخر يبطل هذا السؤال وهو : أنك تقول : إن الله تعالى مخاطب ، والمخاطب لا يدخل تحت الخطاب ، ألا ترى أن الواحد منا إذا قال دخلت الدار فضربت من فيها ، أو أخرجت من فيها ، أو أعطيت من فيها لا يدل ذلك على أنه دخل تحت الخطاب ، بأن يكون ضرب نفسه ، ولا أخرج نفسه ولا أعطى نفسه ، لأنه مخاطب ، والمخاطب لا يدخل تحت الخطاب وكذلك قوله تعالى : (**خالق كل شئ ٦ – ١٠٢**) هو مخاطب، فلا يدخل تحت الخطاب بذاته ولا بصفاته جل عن ذلك وتعالى ، كما قال : (**الواحد القهار ١٣ – ١٦**) قهر الكل ولم يدخل في القهر ذاته وصفاته . فافهم التحقيق لتدفع به كل بدعة وتمويه من أهل البدع إن شاء الله .

الثالث : قوله تعالى : (**الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحانه وتعالى عما يشركون ٣٠ – ٤٠**) والدلالة من هذه الآية من أوجه :

أحدها : أنه قال تعالى : (**الله الذي خلقكم**) وهذا عام في ذواتنا وصفاتنا ، ثم أكد ذلك بقوله تعالى : (**ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم**) يعني ثم خلق أرزاقكم ، وعند المخالف أن العبد يخلق أفعاله ورزقه ، فهو خلاف ما أخبر الله تعالى به من كونه خالقا لنا ولأرزاقنا .

الوجه الثاني : من الدلالة : أنه قال : (**ثم يميتكم ثم يحييكم**) فكما لا يقدر أحد أن يخلق موته ولا حياته ، فكذلك لا يقدر أن يخلق فعله ورزقه ؛ من حركة ولا سكون ولا غير ذلك .

الثالث : سبحانه وتعالى نزه نفسه عن عقدهم وخبثهم إذ أضافوا فعل شئ وخلقه إلي غيره ، فقال (**سبحانه وتعالى عما يشركون ٧ –**

١٩٠) ثم أكد ذلك بعده بمواضع فقال : (**هل من خالق غير الله ٣٥ - ٣**) سبحانه وتعالى . وقال : (**أفمن يخلق كمن لا يخلق ١٦ - ١٧**) .

وأما الدليل من السنة فكثير أيضًا ، غير أني أذكر منه خبرين ننبه العاقل الفطن على الاستدلال بأمثالهما من السنة :

الأول : ما روى عنه ﷺ أنه قال : « إن الله خلق كل صنعة وصانعها[1] » وصنعة الصانع إنما هي بحركاته وأفعاله ، سواء كان في صنعة مباحة وطاعة ، ككتابة القرآن ، والحديث ، والفقه . أو محظورة ؛ من تصوير صور الحيوان ، أو عمل السلاح ليقتل به المسلمين . فصح بهذا الخبر أن الله جل وعلا خالق للفاعل منا ولفعله .

الخبر الثاني : قوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما : « فرغ ربك من أربع : من الخلق ، والخُلق ، والرزق ، والأجل فلو جهد الخلق على أن يؤتوك ما لم يقدره الله لم يقدروا على ذلك » وروى : « لو جهد الخلق على أن ينفعوك أو يضروك لم يقدروا على ذلك » والمخلوقات منها الضار والنافع، في العاجل والآجل ، وقد جعل ﷺ كل ذلك إلي تقدير الله تعالى وخلقه له ، ولم يجعل إلي العباد شيئًا من ذلك . فاعلمه وتحققه .

* * *

فصل

ويدل على صحة ما قلناه : إجماع المسلمين ، وأنهم يقولون : لا خالق إلا الله ، كما يقولون : لا رازق ، ولا محيي ، ولا مميت إلا الله تعالى . فنقول فلا يكون الخلق من غيره ، وأثبتوه خالقا .

* * *

(١) أخرجه البخاري في خلق الأفعال (ز) .

فصل

ويدل على صحة ما قلناه من جهة العقل . وأنه لا خالق إلا الله تعالى، وهو كثير جداً ، لكن نختصر على قدر فيه الكفاية إن شاء الله تعالى .

فمن ذلك : أن نقول لهم : إن قلتم إن الواحد منا يخلق أفعاله ، من طاعة ، أو معصية ، أو إيمان ، أو كفر فقد شركتم بيننا وبين الله تعالى في الخلق ، وأنه لا يتم خلقه إلا بخلقنا . وذلك أن الجسم لا يخلو من حركة ، أو سكون ، أو كفر ، أو إيمان ، أو طاعة ، أو معصية ، فصح أن جميع الذوات مشتركة الخلق بين العبد وبين الرب ، وأنه لا يتم خلق أحدهما إلا بمخلوق الآخر ، وهذا شرك ظاهر ، نعوذ بالله منه .

دليل آخر من جهة العقل : وأنه لا خالق إلا الله ، لأن الخالق الصانع أقل ما يوصف به علمه بخلقه ، كما قال : (**ألا يعلم من خلق ٦٧ - ١٤**) ونحن نجد الواحد منا يفعل ما لا يعلم فعله فيه ، ولا يحصره ولا يعده بقدرة ، حتى إن الواحد منا يريد أن يتكلم صوابًا فيرمي خطأ ، إلى غير ذلك ، فيفعل ما لا يعلمه ولا يريده ، وأيضًا الواحد منا إذا خرج إلي المسجد حتى وصل إليه ، فعند المخالف أن كل خطوة خطاها خلقها وأنشأها ، ولو سئل عن عدد كل خطوة خطاها لم يدر ما يقول ولا يعلمه ولا يعرفه ؛ فلم يبق إلا أن الخالق لأفعالنا وأكسابنا هو الله تعالى الذي يعلمها ، كما قال : (**ألا يعلم من خلق ٤٧ - ١٤**) .

دليل آخر من جهة العقل : وهو : من شرط الخالق للشئ أن يكون قادراً على خلق الشئ وضده ، فإن من يقدر على خلق الحياة يقدر على خلق ضدها ، وهو الموت ، وكذلك من يقدر على خلق التفريق في الجسم يقدر على خلق الاجتماع له ، حتى يعود كما كان جسما مؤلفا ، ولما وجدنا أحدنا لا يقدر على ذلك صح أنه غير خالق ، ولما وجدنا الخالق تعالى يقدر على خلق الشئ وضده دل على أنه هو الخالق لا خالق سواه ،

وقد قيل عن الشيخ الإمام أبي بكر بن فورك [1] رضى الله عنه أنه كان مع إسماعيل المعروف بالصاحب في بستان ، وكان يعتقد شيئًا من ذلك ، فأخذ سفرجلة وقطعها من الشجرة ، وقال له : ألست أنا قطعت هذه السفرجلة ؟ فقال له رضى الله عنه مجيبًا : إن كنت تزعم أنك خلقت هذه التفرقة فيها فاخلق وصلها بالشجرة حتى تعود كما كانت . فبهت وتحير ولم يقدر على جواب .

وبلغني أيضًا أن بعض القدرية وقف على إحدى رجليه وشال الأخرى ، وقال : ألست أنا رفعت هذه وحططت هذه ؟ فقال له بعض أهل السنة : إن كنت تزعم أنك خلقت الشيل في هذه المشتالة فاخلق الشيل في الأخرى حتى تصير مشتالة معها ، فبان له الحق ورجع عن قوله الباطل .

دليل آخر من جهة العقل : وهو أنك تقول : حقيقة الخلق والإحداث هو إخراج الشئ من العدم إلي الوجود ، وإذا كان الواحد منا علي زعمكم يقدر أن يخلق حركة معدومة حتى يخرجها من العدم إلي الوجود ، وأن يخلق شيئًا زائدًا فيخرجه من العدم إلي الوجود ، وأن يخلق له لونًا غير لونه فيخرجه من العدم إلى الوجود ، وفى هذا القول الخبيث التسوية بين قدرة الله تعالى وقدرة العباد ، وأنهم يقدرون على ما يقدر عليه . تعالى ربنا عن ذلك علوًا كبيرًا .

* * *

فصل

نذكر فيه شبها يزعمون أن لهم فيها حجة ، وليس لهم حجة بحمد الله تعالى كما قال : (**حجتهم داحضة عند ربهم ٤٢ - ١٦**) فإن

---

(١) زميل المؤلف فى عهد طلبه العلم عند الباهلى ، وإن كانا متباعدى الدار فى عهد إمامتهما ونشرهما العلم ، ونوه بجواب ابن فورك هنا كما بلغه تقديرًا لصاحبه كما هو شأن الإخلاص في العلم (ز) .

احتجوا بقوله تعالى : (**جزاء بما كانوا يعملون ٥٦ - ٢٤**) قالوا : فأثبت لنا العمل ، والعمل هو الفعل ، والفعل هوالخلق ، فالجواب : أنه تعالى أراد هاهنا بالعمل الكسب ، والعبد مكتسب على ما بينا . يدل على ذلك : أنه قال في موضع آخر : (**جزاء بما كانوا يكسبون ٩ - ٨٢**) نحن لا نمنع أن يكون سمى كسب العبد عملاً له ، إنما نمنع أن يكون العبد خالقًا مخترعًا لفعله مخرجًا له من العدم إلي الوجود ، وقد بينا أن الخلق والاختراع والخروج من العدم إلي الوجود لا يقدر عليه إلا الله تعالي ، فلم يكن لهم في الآية حجة .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**فتبارك الله أحسن الخالقين ٢٣ - ١٤**) وبقوله تعالى : (**الذى أحسن كل شئ خلقه ٣٢ - ٧**) وبقوله تعالى : (**وإذ تخلق من الطين ٥ - ١١٠**) فالجواب من أوجه :

أحدها : أنه يعنى بقوله (**أحسن الخالقين**) يعنى أحسن المقدرين، فعيسى عليه السلام يقدر الطين صورة ، والخلق يقدرون الصورة صورة ، لا أنهم يخرجون الصورة من العدم إلي الوجود ، فقال تعالى (**أحسن الخالقين**) أي المقدرين . فاعلم ذلك .

جواب آخر : وذلك أن الله تعالى هو الخالق لا خالق سواه ، لكن لما ذكر معه غيره قال (**أحسن الخالقين ٢٣ - ١٤**) وإن كان هو الخالق على الحقيقة دون غيره ، كما يقال : عدل العمرين ، وإنما هو أبو بكر وعمر ، لكن لما جمع بينهما سماهما باسم واحد ، وكذلك قول الفرزدق :

أخذنا بأكناف السماء عليكم لنا قمراها والنجوم الطوالع

والقمر واحد ، لكن لما جمعه مع الشمس سماهما قمرين . وكأنه تعالي لما علم من الكفار ومنكم أن تجعلوا معه غيره خالقًا قال (**فتبارك الله أحسن الخالقين ٢٣ - ١٤**) على زعمهم أن معه غيره ، وهذا كقوله تعالى : (**وهو أهون عليه ٣٠ - ٢٧**) على زعمكم ، لأن عندهم أن

النشأة أهون من الإعادة ، فذكر ذلك على سبيل الرد عليهم والإنكار لقولهم إن معه خالقاً غيره ، لا أنه أثبت معه خالقاً غيره .

جواب آخر : وذلك أن لفظة أفعل في كلام العرب : يراد بها إثبات الحكم لأحد المذكورين وسلبه الآخر من كل وجه ، وذلك في قوله تعالى : (**أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلا ٢٥ - ٢٤**) فأثبت حسن المقيل لأهل الجنة ، مع حسن المستقر ، وسلب ذلك عن أهل النار أصلاً ورأساً ، لأن أهل النار ليس لهم حسن مستقر ولا حسن مقيل ، فكذلك قوله تعالى : (**أحسن الخالقين**) أثبت الخلق له وأنه هو المنفرد به دون غيره . وكذلك يقول القائل : العسل أحلى من الخل لا يريد أن للخل حلاوة بوجه ، بل يريد إثبات الحلاوة للعسل وسلبها عن الخل أصلاً ، ورأساً ، فكذلك قوله (**أحسن الخالقين**) أثبت الخلق له دون غيره .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ٦٧ - ٣**) فكيف يجوز أن يكون خالقاً لكفر الكافرين ، وعصيان العاصين ، وفيه من التفاوت غير قليل .

فالجواب : أن هذا سوء فهم ، وذلك أن هذا أراد به سبحانه وتعالى خلق السموات في الصورة ، وأنه ليس فيها فطور ولا شقوق ، أجمع المفسرون على ذلك ، فلا حجة لكم فيها ، ثم إن أول الآية حجة عليكم ، لأنه قال : (**خلق الموت والحياة ٦٧ - ٢**) وبين الموت والحياة تفاوت ، وهو خالق الجميع لا خالق لذلك غيره ، فكذلك كفر الكافرين وإيمان المؤمنين وإن كان بينهما تفاوت في الحكم فليس بينهما تفاوت في الإيجاد والاختراع وإحكام الخلق ، فصح أن الآية حجة عليهم لا لهم .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**فوكزه موسى فقضى عليه ، قال هذا من عمل الشيطان ٢٨ - ١٥**) فلو كان الله الخالق لوكزة موسى لقال : هذا من عمل الرحمن ، الجواب من وجهين :

أحدهما : أن قول موسى هذا هذا القول على وجه الأدب ، أى : إنى ارتكب ما نهيت عنه من شره النفس ووسوسة الشيطان ، ألا تراه قال فى ضلال السبعين من قومه لما لم يكن له فى ذلك كسب : (**إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء ٧ - ١٥٥**) فيجب على العبد عند خطئه وذنبه أن يرد اللوم والتقصير إلى نفسه وإلى وسوسة الشيطان ، ولا يرد ذلك إلي خلق الله تعالى وإرادته ، لأنه يصير كالمحتج عليه تعالى ، وليس لأحد عليه حجة : (**قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ٦ - ١٤٩**) . ومثل هذا قول أبيه آدم عليه السلام وحواء : (**ربنا ظلمنا أنفسنا ٧ - ٢٣**) فردا التقصير والنقص واللوم إلى أنفسهما ، لأن هذا موضع الأدب والتذلل ، لا موضع الاحتجاج ، ومثل هذا كثير .

الجواب الثانى : أن الإجماع منا ومنكم : أن الوكزة ليست خلق الشيطان ولا عمله ، بل هى عندنا من خلق الله تعالى واختراعه ، ولموسى عليه السلام كسب . وعلى عقدهم النحس أنها خلق موسى وعمله ، وليس لله فيها خلق ولا اختراع ولا عمل ، فبطل احتجاجهم بالآية ، ولم يبق إلا ما قلناه ، وهو أنه أراد بقوله : (**من عمل الشيطان**) أي زين ذلك وحسنه لى ، والله المعين .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ٤ - ٧٩**) فأوضح تعالى أن السيئة منا ، والحسنة منه ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه لا يصح لكم الاحتجاج معشر المعتزلة بهذه الآية بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ؛ لأن ظاهرها فيه تعلق لمن يقول إن الخير خلق الله تعالى وفعله ، والشر خلقنا وفعلنا ، وأنتم لا تقولون بظاهر هذه الآية ، لأنكم تقولون إن أحسن الحسن وخير الخير الإيمان والمعرفة .

وتقولون ليس لله فى هذا قدرة ولا خلق ، وإنما هو بقدرة العبد المؤمن وخلقه، فلا حجة لكم فيها .

الجواب الثانى : أن صريح النص فى أول هذه الآية حجة عليكم ، لأنه يقال : رد عليهم ، وأمر نبيه عليه السلام أن يرد عليهم ، بقوله تعالى : (**قل كل من عند الله ٤ - ٧٨**) ثم جهلهم وإياكم ، وأكد ذلك بقوله : (**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا ٤ - ٧٨**) فصارت الآية حجة واضحة عليكم لا لكم .

الجواب الثالث : قوله تعالى : (**ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ٤ - ٧٩**) وهذا صحيح من وجهين :

أحدهما : أن مثله فى القرآن كثير . من ذلك قوله تعالى : (**ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ٣ - ١٩١**) تقديراً لكلام يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا . ومثله قوله تعالى : (**والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون ٦ - ٩٣**) ومثله أيضًا قوله تعالى : (**الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب ٣ - ١٠٦**) تقدير الكلام (**فأما الذين اسودت وجوههم ٣ - ١٠٦**) فيقال لهم (**أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب ٣ - ١٠٦**) فكذلك هذا ، فتقدير الكلام فيه (**لا يكادون يفقهون**) فيقولون (**ما أصابك من حسنة ٤ - ٧٩**) .

الوجه الثانى : أن هذه الآية إن لم تحمل على ما قلناه صار بعضها ينقص بعضًا ويخالف بعضًا ، وليس فى كتاب الله تعالى مناقضة ولا اختلاف ، فصح ما قلناه ؛ لأنه قال فى أول الآية : (**كل من عند الله ٤ - ٧٨**) ثم يرجع فى سياقها فيقول : لا إنما البعض منى والبعض من خلقى ، كلا والله ، بل ذكر ذلك فى سياق الآية تجهيلا لقائله ورداً عليه . فافهم الحق وادفع به الباطل .

فإن احتجوا فقالوا : وجدنا أفعالنا واقعة على حسب قصدنا فوجب أن يكون خلقًا لنا وفعلاً لنا . قالوا : وبيان ذلك أن الواحد منا إذا أراد أن يقوم قام ، وإذا أراد أن يقعد قعد . وإذا أراد أن يتحرك تحرك ، وإذا أراد أن يسكن سكن ، وغير ذلك ، فإذا حصلت أفعاله على حسب قصده ومقتضى إرادته دل على أن أفعاله خلق له ، وفعل له ، فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن هذا غير صحيح أولا ، فإنا نرى من يريد شيئًا ويقصده ولا يحصل ما يريد ولا ما يقصد . فإنه ربما أراد أن ينطق بصواب فيخطئ ، وربما أراد أكلا لقوة وصحة فيضعف ويمرض ، وربما ابتاع سلعة ليربح فيخسر، وربما أراد القيام فيعرض له ما يمنعه منه ، إلي غير ذلك . فبطل ما ذكرتموه ، وصح أن فعله خلق لغيره ، يجرى على حسب مشيئة الخالق تعالى ، وإنما يظهر كسبه لذلك الفعل بعد تقدم المشيئة . والخلق من الخالق[1] .

الجواب الثاني : أن وقوع الكسب من الخلق على حسب القصد منهم لا يدل ذلك على أنه خلق لهم واختراع ، ألا ترى أن مشى الفرس والدابة يحصل على قصد الراكب وإرادته من عدو ، وتقريب ، واستطراف، ووقوف ، إلي غير ذلك . ولا يقول عاقل إن الراكب خلق جرى الفرس ولا سرعتها ، ولا غير ذلك من أفعالها ، فبطل أن يكون حصول الفعل على قصد الفاعل يدل على أنه خلقه ، وكذلك أيضًا السفن يحصل سيرها وتوجهها فى السير من يمين إلي شمال على حسب قصد الملاح ، ولا يدل ذلك على أن الملاح خلق سير السفن ولا توجهها فإن كابروا الحقائق وقالوا نقول إن ذلك خلقه الملاح والفارس فقد خرجوا عن الدين وسووا بين

---

(١) وأما إرادة العبد للفعل فهى مدار تكليفه ، وهى بيده . جعلها الله هكذا تحقيقًا لمسئولية العبد عن أفعاله . وهى متقدمة تقدما ذاتيا على الخلق . كما جرت عادة الله على ذلك . فيكون اختيار العبد بعيدا عن سمة الجبر (ز) .

الخالق والعباد ، وأن قدرة كل واحد منهما تتعلق بمقدورات ، وهذا كفر صراح ، وإن قالوا : حركات السفن تقع على حسب قصد الملاح وليس بخلق له . قلنا : فكذلك أفعال أحدنا قد تقع ، ولا نقول إنها تقع فى كل حال على حسب قصده ، ولا يدل ذلك على أنه خلقها فاخترعها . يؤكد ذلك أن البياض يحصل فى الناطف عند قصد الناطفى له ، ولا يقول أحد إن واحداً منا يقدر أن يخلق لونا لغيره ولا لنفسه ، فلا يمتنع أن يكون الفعل قد يحصل على حسب قصد أحدنا ، وليس هو خلقا له ولا موجوداً له ، من العدم إلي الوجود . فاعلم ذلك .

يؤكد هذا أيضًا أن نمو الزرع يحصل على حسب قصد الزارع وقيامه عليه بسقيه وغير ذلك ، ولا يقول أحد إن نمو الزرع خلقه الزارع ، ولا أنه خلق فى الحبة أضعاف عددها [وكذلك] ما حصل فيه النمو من الفسيل والتين . وغير ذلك .

وكذلك سمن الدابة يحصل على قصد العالف لها والساقى ، ولا يقول أحد إن العالف والساقى هو الذى خلق الشحم والسمن فى الدابة . وكذلك دود القز يحصل منه القز على حسب قصد القائم عليه والمربى له ، ولا يقال إن القز خلقه فى الدود إلا الله تعالى ، وإن كان حاصلا على حسب إرادة القائم عليه وقصده ، وكذلك فيما يحصل من الواحد منا إذا أراد الله تعالى حصوله على حسب قصده ، لا يدل على أنه هو خلقه بل الخالق له هو الله تعالى .

فإن قيل : فإذا لم يكن أحدنا خالقًا لفعله ، فكيف يكون ملومًا عليه ومعذبا به ويستحق عليه المدح والثواب أو الذم والعقاب ؟ فالجواب :

إننا لا نقول أن المدح والثواب ، ولا الذم والعقاب يحصل بفعل الفاعل منا ؛ حتى يوجب ذلك كونه خلقًا له واختراعًا ، بل نقول : إن ذلك يحصل بحكم الله تعالى ، ويجب ويستحق بحكمه لا [بأن] يوجب الواجب عليه خلق [فعل] أوجبه عليه . ألا ترى بالإجماع منا ومنكم

ومن جميع المسلمين : أن الدية تجب على العاقلة . بقتل غيرها خطأ . وإن لم تفعل العاقلة شيئًا يستحق به إيجاب ذلك عليها ، وإن ذلك الذى فعلته خلق لها ، بل هو خلق لغيرها ، وهو الله تعالى عند المسلمين ، وخلق للقاتل على زعمكم ، أفصح أن الوجوب حصل بإيجاب الله وحكمه ، لا بخلق العاقلة وفعلها ، وكذلك جميع الأحكام فى الدنيا والآخرة ، إنما تجب وتستحق بإيجاب الله تعالى وإرادته ، لا بكونها خلقا للفاعل ، فاعلم ذلك وتحققه .

وكذلك أيضًا الأكل فى الصيام ناسيا ، فعل العبد ، كما هو فعل له عند تعمده ، لكن الله تعالى حكم بأن أحدهما مبطل ومفطر ، ويذم ويعاقب عليه ، والآخر بالضد من ذلك ، وإن كان الجميع فعلا للعبد ، فصح أن ذلك إنما يكون بحكم الله تعالى ، لا بكونه خلقًا للفاعل ، فصح ما قلناه ، وبطل ما توهموه .

فإن قيل : من فعل الطاعة كان طائعًا ، ومن فعل المعصية كان عاصيًا ، فالجواب : أن هذا غير صحيح ، لأن كون البارى تعالى خالقًا وفاعلا لا يوجب أن يتصف بالطاعة والمعصية ، لأن الطاعة صفة الطائع ، والمعصية صفة العاصى ، ولا يوجب ذلك وصف خالق الطاعة والمعصية بكونه طائعًا عاصيًا ، ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد ، ولا يكون صفة لله تعالى ، وإن كان تعالى هو خالق السواد ، فكذلك التحرك صفة لمن له الحركة ، لا صفة من خلق الحركة والولد لمن له الولد ؛ لا لمن خلق الولد ، والحلاوة صفة العسل ، لا لمن خلق الحلاوة فيه . وكذلك الحموضة فى الخل صفة للخل ، لا لمن خلق الحموضة فيه ، وكذلك الموت إذا خلقه الله فى أحدنا صار ميتًا ، واتصف بذلك ، ولا يوجب أن يتصف الخالق للموت بأنه ميت، لما خلق الموت وفعله بالحى . فكذلك المعصية صفة من حلت به المعصية ، والطاعة صفة لمن حلت به الطاعة ، ولا يوجب ذلك وصف خالقها بأنه طائع ولا عاص .

فإن قيل : لا يجوز أن يكون الله خالق الظلم والجور والكذب ، لأن من فعل الظلم كان ظالما ، ومن فعل الجور كان جائرا . ومن فعل الكذب كان كاذبا والله تعالى يتنزه عن جميع ذلك ، فصح أن هذه الأشياء ليست بفعل له ، ولا خلق له .

فالجواب : أن هذا السؤال هو الأول بعينه ، والجواب عنه قد تقدم ، لكن نزيد هاهنا جوابا آخر : وذلك أنا نقول : ليس الأمر على ما يقع لكم، بل نقول إن الله تعالى خلق الظلم ظلما للظالم به : وخلق الجور جوراً للجائر به ، وخلق الكذب كذبا للكاذب به ، كما أنه خلق الظلمة ظلمة للمظلم بها : وخلق الضوء ضوء للمستضئ به ، وخلق الحمرة حمرة للأحمر بها، وخلق السواد سواداً للأسود به ، وخلق السم سمًا للمسموم به . فكما أن الله تعالى خلق الظلمة لليل والضياء للنهار ، والحمرة للأحمر، والسواد للأسود . والسم للحية ، ولا يوجب ذلك كونه ظلمة ولا ضياء ولا سواداً ولا حمرة ولا سما [له] فكذلك خلق الطاعة طاعة للطائع بها ، والكذب كذبا للكاذب به ، والجور جوراً للجائر به ولا يوجب ذلك كونه جائرًا ولا ظالمًا ولا كاذبًا ، فصح ما قلناه وبطل ما قالوه .

جواب آخر : وذلك أن الظلم والكذب والجور ليس من حيث الصورة والفعل ، وإنما يكون كذبا إذا خالف الأمر ، وكذلك الجور والظلم ، وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقه آمر أمره ، وناه نهاه ، وهم الخلق . وأما الخالق فليس فوقه آمر ولا ناه ، فلا يصح وصفه بشئ من هذا ، فاعلم ذلك وتحققه ، فإنه أصل قوى تدفع به جميع ظنونهم الفاسدة .

فإن قيل : لا يجور أن يقال للجور والكذب هذا خلق الله ، بل يعرض عن ذلك ، ولا يقال . فصح أنه خلق لغيره .

فالجواب : أن هذا السؤال غير صحيح ، لأنك [إن] أردت الإطلاق فى العموم ، فجائز بأن تقول : يا خالق المخلوقات ، ويا خالق الموجودات . ويا خالق كل شئ ، ويا خالق الضر والنفع . وإن أردت ذلك على

الخصوص، بأن تقول : يا خالق الكذب والجور ؛ فلا يجوز من طريق الأدب والإذن في ذلك ، كما أنا نقول يا خالق المخلوقات ، فيعم بذلك السموات ، والأرض ، والشمس ، والقمر ، والقردة : والخنازير ، والكلاب ، والجعلان، وغير ذلك من سائر المخلوقات ، فلا يجوز أن تقول على الانفراد يا خالق الأقدار والأنجاس ونحو ذلك من طريق الأدب ، وأنه لم يؤذن لنا في ذلك ، بل ندعوه بأسمائه الحسنى كما أمر ، فقال : (**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ٧ - ١٨٠**) .

* * *

مسألة

اعلم أنه لا يجرى في العالم إلا ما يريده الله تعالى ، وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بإرادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن مراده ، كما لا يخرج مقدور عن قدرته . وقالت المعتزلة ومن وافقهم من أهل البدع : إن الله تعالى لا يريد إلا الطاعة والإيمان ، فأما من كفر وعصى فقد أتى بما ليس بمراد لله تعالى ، وقالوا : إن كل واحد يفعل من الأفعال ما لا يريده الله تعالى ، حتى انتهى بهم القول إلى : أن البهائم تفعل أفعالا لم يردها تعالي، وأنه لو أراد فعل غيرها منهم لم يحصل ذلك له وامتنع عليه ، سبحانه وتعالي عما يشركون . ونحن براء إلي الله تعالى من جهلهم وبدعهم ، ونقول : إن مذهب أهل السنة والجماعة الذي ندين الله تعالى به أنه لا يتحرك متحرك ، ولا يسكن ساكن ولا يطيع طائع ، ولا يعصى عاص ، من أعلى العلى إلي ما تحت الثرى إلا بإرادة الله تعالي ، وقضائه ومشيئته .

ويدل على صحة ما قلناه الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل. فأما الكتاب : فأكثر من أن يحصى ، لكن نذكر منها ما فيه الكفاية ، ويدل العاقل على نظائره من أدلة الكتاب ، فمن ذلك قوله تعالى : (ولو

شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ١١ - ١١٨) (إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ١١ - ١١٩) وهذه الآية أوضح دليل وأقوم حجة من وجوه عدة :

أحدها : أنه أخبر تعالى أنه لو شاء وأراد لجعل الناس كلهم أمة واحدة على الإيمان أو على الكفر والضلال ، وهذا خلاف قول المعتزلة ، لأنهم يقولون : إنه ما أراد إلا كونهم أمة واحدة على الإيمان ، فبطل قولهم ببعض هذه الآية .

الثاني : أنه قال (**ولا يزالون مختلفين**) (**إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**) فأخبر تعالى أنه خلقهم لما أراد من اختلافهم ، وأنه لم يرد أن يكونوا أمة واحدة .

الثالث : قوله تعالى : (**إلا من رحم ربك**) فأخبر تعالى أن منهم من رحمه وأراد رحمته دون غيره ، فصح أنه لا يكون من عباده ولا يجرى في ملكه إلا ما أراده وقضاه وقدره .

ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجا ٦ - ١٢٥**) فنص تعالى على أن الهدى بإرادته ، والضلال بإرادته ، وهذا نص واضح لا إشكال فيه .

ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة قوله تعالى : (**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ٧ - ١٧٩**) وجه الدليل : أنه تعالى خلق من الجن والناس قوما ليدخلوا النار ويكونوا أهلا لها ، ولا يكونون أهلا لها إلا بالكفر والطغيان والعصيان ، فعلم أن جميع ذلك بإرادته وقضائه وقدره .

ويدل عليه أيضًا قوله تعالى : (**ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن**

يشاء الله ٦ - ١١١) فأخبر تعالى أن الحجج والآيات لا تنفع، وإنما تنفع المشيئة التى تتم بها الأشياء، فمن شاء إيمانه آمن، ومن شاء كفره لم يؤمن.

ويدل عليه قوله تعالى: (**ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ٥ - ٤١**) وهذا نص فى أنه أراد فتنة الكافر وإضلاله. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ١٠ - ٩٩**) وهذا نص واضح يغنى عن الشرح، إلا أنه أخبر أنه ما شاء أن يؤمن أهل الأرض كلهم. وعند المخالف أنه قد شاء ذلك، والله قد أكذبه فى هذه الآية وأمثالها.

ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ٥ - ٤١**) وهذا صريح فى إرادته بقاءهم على كفرهم. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ٩ - ٤٦**) فأخبر تعالى أنه أراد قعود المنافقين عن الخروج إلى الغزو فى سبيل الله تعالى، ولو أن أحدنا أراد أن يستقصى جميع ما فى القرآن من الأدلة على صحة مذهب أهل السنة والجماعة وإبطال بدعة القدرية مجوس هذه الأمة كما جاء فى الأثر وقول الصحابة لطال ذلك، وما وسعه كتاب [1].

ويدل على صحة قول أهل السنة والجماعة من الأخبار، ما روى فى الصحاح فى محاجة موسى وآدم عليهما السلام، حتى قال آدم: يا موسى أترى هذا الأمر قد قدر على أو لم يقدر؟ فقال موسى: بل قدر عليك. فقال له آدم فكيف يكون فرارى من أمر قدر على؟ قال نبينا ﷺ: فحج آدم

---

(١) والأدلة المذكورة واضحة فى عموم إرادة الله سبحانه. وليس فى شئ منها إبطال اختيار العبد ليكون مجبورا فى أفعاله، وأما حديث القدرية مجوس هذه الأمة فقد ذكرنا كلام أهل الشأن فيه فى مقدمة «التبصير» وفى سنده جعفر بن الحارث، وهو منكر الحديث عند العقيلى، وغلا ابن الجوزى والصنعانى فحكما بوضعه (ز).

موسى، أي ظهر عليه في الحجة [1] وهذا صريح من نبينا ﷺ ومن جميع الرسل عليهم السلام أن جميع الأمور خيرها وشرها بقضاء الله وقدره ومشيئته.

ويدل عليه أيضا الخبر المروى في الصحاح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن أبيه، عن رسول الله ﷺ لما أتاه الرجل فسأله عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى» فقال صدقت يا محمد، ثم أخبرهم أنه جبريل عليه السلام، فصح بإجماع الأنبياء والرسل والملائكة والصحابة أن الأمور كلها بقضاء الله وقدره.

ويدل عليه قوله ﷺ من جملة حديث: «فتقول الملائكة يا رب أشقي أم سعيد، فيقضي الله عز وجل ويكتب الملك، ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص» ثم أكد ذلك قوله ﷺ: «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه» فعلم كل عاقل أن الله تعالى أسعد من شاء وكتبه سعيداً وأشقى من شاء وكتبه شقيا، وأخبار الرسول وأقوال الصحابة في هذا المعنى كثيرة جداً لا تحصى، وفي بعض ما ذكرنا كفاية.

ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة: إجماع المسلمين من الصحابة وهلم جرا إلى وقتنا هذا: أن الجميع منهم يطلق، ويقول في الخلاء والملاء من غير نكير: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فوقع الإجماع من الخاص والعام أن الأمور كلها بمشيئة وقدر [2] من الله تعالى. وقيل

---

(١) ويرى ابن حزم كون موسى محجوجا ناشئا من جعله لوم آدم على غير فعله لا من القدر، كما في الإحكام (١ – ٢٦) فلا يكون الحديث من أدلة القدر عنده، وإن كان في الكتاب والسنة كثير من الأدلة على القدر، ولا يرى ابن حزم أيضا معنى الإجبار والإكراه في القضاء والقدر على خلاف ظن بعض الناس كما في الفصل (٣ – ٥١) (ز).

(٢) وقدر الله في أفعال العباد الاختيارية على طبق علم الله بها، وعلم الله بأفعال العبد باختياره لا ينافي اختياره فيها، بل يحقق اختياره فيها، فليس هناك شائبة جبر في التحقيق (ز).

أوحى الله إلى بعض الأنبياء: تريد وأريد ولا يكون إلا ما أريد، فإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد، ثم لا يكون إلا ما أريد، وهذا نص واضح فى أنه لا يكون فى الدارين إلا ما أراد الله تعالى. وقد سئل بعض السلف فقيل له: بم عرفت ربك؟ قال: بنقض العزائم. وفسخ الهمم، وذاك أن الواحد منا يعزم على الأمر ويهم به، فيجرى عليه غير ما عزم عليه وهم به، فعلم كل عاقل أن ذلك الفسخ لأن المقدر قدر له غير ما قدر لنفسه، والمريد أراد له غير ما أراد لنفسه، فكان ما أراده العبد لنفسه. ولو شرعنا فى ذكر ما روى عن السلف والخلف فى هذا المعنى طال ولم يسعه كتاب [١].

* * *

فصل

ويدل على صحة مذهب أهل السنة والجماعة من أدلة العقل أن الملك إذا جرى فى ملكه مالا يريد، دل ذلك على نقصه أو ضعفه أو عجزه، والله تعالى موصوف بصفات الكمال، لا يجوز عليه فى ملكه نقص ولا ضعف ولا عجز، فكيف يكون فى ملكه مالا يريده، ويريده أضعف خلقه فيكون. كلا سبحانه وتعالى أن يأمر بالفحشاء أو يكون فى ملكه إلا ما يشاء، فثبت بحمد الله ومنه مذهب أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل.

* * *

---

(١) أسباب الخذلان وأسباب التوفيق عند الله سبحانه تؤدى إلى تيسير الشر فى أناس وتيسير الخير فى أناس، والأسباب التى يتلبس بها العبد تؤديه إلى مقتضاها وإن كانت تفاصيل ذلك مجهولة عند العبد، فيعود الأمر إلى حسن اختيار العبد أو سوء اختياره (ز).

فصـــل

في ذكر آيات وسنة يحتجون بها والجواب عنها.

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى: ﴿**والله لا يحب الفساد ٢ – ٢٠٥**﴾ قلنا: المراد به أنه لا يثيب على الفساد ولا يمدحه ولا يأمر به، فإن اسم المحبة إنما يقع على ما يثاب عليه ويمدحه فاعله عليه، وليس كل ما يريده المريد يقال [فيه] أنه أحبه، ألا ترى أن المريد يريد بذل ماله للسلطان الجائر من هدية ورشوة ليتقى بذلك شره، ثم لا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك الرجل اللبيب يريد ضرب ولده وقرة عينه ليؤدبه، ثم لا يقال إنه أحب ذلك، وكذلك يريد ربط جروحه وقطع سلعته وشرب المر من الدواء، ولا يقال إنه أحب ذلك. وكذلك الحميم يريد ويبادر في الحفر لميته وتجهيزه وتغييبه تحت التراب، ولا يقال إنه محب لذلك ولا يؤثره. فعلم أنه ليس كل ما أراده المريد أحبه، وإنما يقال أحب الشئ إذا مدحه وأثنى عليه وأثاب عليه، والله تعالى لم يمدح الفساد ولم يثن على المفسد ولم يثبه.

جواب آخر: وهو ما ذكره بعض أصحابنا وهو أن قوله تعالى: ﴿**والله لا يحب الفساد ٢ – ٢٠٥**﴾ يعني لا يحبه من أهل الصلاح والطاعة، وهو كقوله ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ – ٧**﴾ يعني لعباده المؤمنين، وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

فإن قيل أليس قد قال الله تعالى: ﴿**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شئ. كذلك كذب الذين من قبلهم ٦ – ١٤٨**﴾ فدل على أن الشرك ليس بمشيئة الله تعالى فالجواب من وجهين: –

أحدهما: أن سياق الآية حجة عليهم، لأنه قال فيها ﴿**قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين ٦ – ١٤٩**﴾.

الجواب الثاني: أنهم إنما قالوا ذلك على سبيل التكذيب والاستهزاء،

لا على سبيل الإيمان، وإنما قصدوا تكذيب الرسول ﷺ في قوله (**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ١٠ - ٩٩**) وهذا كقوله تعالى: (**وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ٣٦ - ٤٧**) قالوا ذلك على سبيل التكذيب والاستهزاء، لا على وجه الإيمان والاعتراف بأن الله قادر أن يطعمهم. فلذلك قالوا: ما في تلك الآية وجعلوه لهم حجة، فجعله كذبا وأن حجتهم باطلة، فصح ما قلناه.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: (**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ٥١ - ٥٦**) فالجواب من وجهين: -

أحدهما: أنه أراد بعض الجن والإنس. الذي يدل على صحة ذلك أن كثيراً من الجن والإنس يموت قبل أن يبلغ حد التكليف والعبادة، وصار هذا كقوله تعالى لأصحاب نبيه ﷺ: (**لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله ٤٨ - ٢٧**) وأراد البعض لا الكل، لأن منهم من مات قبل الدخول وقتل قبل الدخول. الذي يقوي ذلك ويصححه: أنه قال في آية أخرى: (**فريقا هدى ٧ - ٣٠**) يعني إلى الطاعة (**وفريقا حق عليهم الضلالة ٧ - ٣٠**) يعني عن العبادة والطاعة.

ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس ٧ - ١٧٩**) وهم الذين لم يرد أن يطيعوه، فأعلم ذلك.

والجواب الثاني: أن المراد بذلك أن لا يقروا بالعبادة طوعا أو كرها، وهذا قول ابن عباس، وهو حسن، لأن الكل لا بد أن يقروا بذلك؛ إما في الدنيا وإما في الآخرة.

جواب آخر: وهو أن المراد بذلك إلا لآمرهم وأنهاهم، وهذا قول مجاهد.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: (**وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٤١ - ١٧**) فالجواب من ثلاثة أوجه: -

أحدها: أن معنى هديناهم، أى دعوناهم قاله [سفيان] وهذا صحيح، لأن الهدى يكون بمعنى الدعاء؛ قال الله تعالى: (**إنما أنت منذر ولكل قوم هاد ١٣ - ٧**) أى داع يدعوهم إلى الهدى، وقال تعالى: (**وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ٤٢ - ٥٢**) أى تدعو.

الجواب الثانى: (**وهديناهم ٦ - ٨٧**) أى بينا لهم سبيل الهدى، قاله قتادة، وهذا صحيح، يدل عليه قوله تعالى: (**وهديناه النجدين ٩٠ - ١٠**) يعنى بينا له طريق الخير وطريق الشر. وقال الصديق رضى الله عنه لما كان هو والرسول عليه السلام قاصدين إلى الهجرة من مكة إلى المدينة فكان الناس يقولون يا أبا بكر، وكان معروفا فيسلمون عليه ويسألونه. من هذا الرجل الذى معك؟ فيقول: رجل يهدينى السبيل، يعنى يعرفنى الطريق، وهو يريد رضى الله عنه سبيل الحق والدين.

الجواب الثالث: أعلمناهم الهدى من الضلالة.

جواب رابع: وهو أن المراد بذلك هدينا فريقا منهم وأضللنا فريقا دليل ذلك قوله تعالى: (**ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحًا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقان يختصمون ٢٧ ، ٤٥**) ويدل عليه أيضا قوله تعالى: (**قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحًا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون * قال الذين استكبروا إنا بالذى آمنتم به كافرون ٧ - ٧٥ و٧٦**) فصح ما قلناه، وأنه هدى بعضًا وأضل بعضًا بنص القرآن، فاعلم ذلك.

جواب خامس: وهو أن فريقا من ثمود آمنوا ثم ارتدوا، ففيهم نزلت

الآية، يدل عليه قوله تعالى: (**فاستحبوا العمى على الهدى ٤١ - ١٧**) يعني رجعوا إلى الكفر بعد الإيمان.

فإن قيل: فما قولكم في قوله تعالى: (**إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**) فصح [أنه] لا يريد الكفر، فالجواب من وجهين: -

أحدهما: أنه لو كان كما قلتم لكان يقول: ولا يرضى لأحد الكفر، أو يقول: ولا يرضى لكم الكفر، فلما لم يقل ذلك لم يكن لكم حجة.

الثاني: أنه قال تعالى: (**ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**) وإذا أضافهم إليه بلفظ العبودية فإنما أراد بذلك خواص عباده المؤمنين دون الكافرين. ونحن نقول: إنه ما رضي للخواص الكفر ولا أراد لهم الكفر، وإنما رضي لهم الإيمان. الذي يدل على صحة هذا: إن العباد إذا أضافهم إليه كان المراد بهم المؤمنين دون غيرهم، قوله تعالى: (**إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ١٥ - ٤٢**) وأراد بذلك المؤمنين دون الكفار. وكذلك قوله تعالى: (يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ٤٣ - ٦٨) أراد المؤمنين دون الكفار. وكذلك قوله تعالى: (**عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا ٧٦ - ٦**) أراد المؤمنين دون الكفار، وكذلك قوله تعالى: (**ولا يرضى لعباده الكفر ٣٩ - ٧**) أراد المؤمنين دون الكافرين، فاعلم ذلك وتحققه.

الجواب الثاني: أن الرضا بالشئ هو المدح له والثناء عليه والإثابة عليه وكونه دينا وشرعا، والله تعالى لا يرضى الكفر بمعنى أنه لا يمدحه ولا يثيب عليه ولا يرضى كونه دينا وشرعا، دون إرادة وجوده وخلقه. فاعلم ذلك.

فإن قيل: أتقولون أن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها، كما أنه

خلقها، قلنا له: أجل: نقول ذلك بمعنى أنه خلقه وأوجده على حسب قصده وإرادته، ولا نقول إنه قضاه بمعني أنه أمر به، ولا رضيه دينا وشرعا، وأنه يمدحه ويثيب عليه.

فإن قيل: فعلى كم وجه ينقسم القضاء؟ قيل له على وجوه كثيرة . . .

منها: قضاء يكون بمعنى الخلق، وذلك قوله تعالى: ﴿ **فقضاهن سبع سموات في يومين ٤١ - ١٢** ﴾ يعنى خلقهن، ويكون القضاء بمعنى التسليط. والخلق، وهو قوله تعالى: ﴿ **فلما قضينا عليه الموت ٣٤ - ١٤** ﴾ يعنى خلقنا وسلطنا عليه الموت، ويكون بمعنى الإخبار والإعلام، وهو قوله تعالى: ﴿ **وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ١٧ - ٤** ﴾ يعنى أعلمناهم وأخبرناهم، ويكون القضاء بمعنى الأمر، قال الله تعالى: ﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ١٧ - ٢٣** ﴾، ويكون القضاء بمعنى الحكم والإلزام، يقال: قضى القاضى على فلان بكذا، أى أوجبه عليه وألزمه إياه وحكم به عليه، فإن الله تعالى قضى بالمعاصى والكفر، بمعنى أنه أراده وخلقه، وقدره، ولا يجوز أن يكون بمعنى أمر به واختاره دينا وشرعا، ولا مدحه، ولا يثيب عليه، ولا فرضه فرضا على أحد، بمعنى أنه أوجبه عليه، فاعلم هذه الجملة وتحققها تسلم من شبه المبتدعة وتلبيسهم على العوام ومن لا فهم له إن شاء الله.

فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟ قلنا: هذا يحتاج إلى تفصيل، فنحن نطلق الرضا بقضاء الله وقدره على الإطلاق، بمعنى أنه لا يعترض على حكمه السابق وإرادته الأزلية، ولا يتقدم بين يديه [بالاعتراض] بل نسلم لما أراد فينا وفى غيرنا، ولا نعترض بما يفعل، فنقول: نحن نوضى بقضاء الله الذى هو خلقه، كما أخبرنا به ومدحنا على فعله، ووعد عليه الثواب،

فنرضى بذلك ونريده لنا ولجميع إخواننا من المسلمين ، ولا نقول : إن قضاءه الذى هو بمعنى خلقه ، وإيجاده الذى هو خلقه مذموما قبيحا ؛ ذنبا معصية كفرا ، إنا نرضى بذلك دينا وشرعا ولا نحبه ولا نرضاه ولا نريده لنا ولا لأحد من إخواننا المسلمين ، فاعلم هذا التفصيل تسلم من شبه الأباطيل ومن خدع أهل التعطيل . يؤكد هذا أو يقرره أنا نقول وكل مسلم عند الإطلاق : إن جميع الأشياء لله تعالى ، إنه خلقها وهى ملك له ، لا خالق ولا مالك لها غيره ، من والد ، وولد ، وزوجة ، وصاحبة ، فنطلق ذلك عند الإجمال . فأما عند التفصيل فنقول : إن لله الأسماء الحسنى . ونقول : إن له الجلال ، والجمال ، والقدرة ، والكمال ، ولا نقول : إن له الولد ، والوالد ، والصاحبة ، والزوجة ، والشريك . فاعلم ذلك . وكما نقول عند الإطلاق : إن كل مخلوق يبيد ويفنى ويزول ويضمحل ، ولا نقول عند التفصيل : إن حجة الله على خلقه والأعمال من الصلاة ، والصيام ، والحج ، إن ذلك يبيد ويفنى ويضمحل ، ونحو ذلك .

ثم نقول لهم يا جهلة : أليس الله تعالى قضى بموت نبيه ﷺ ، وكذلك موت جميع الأنبياء عليهم السلام ، فلا بد أن يقولوا : بلى . فنقول لهم : أفترضون بذلك وأشباهه ؟ إن قالوا : نعم . وكلنا نقول : إنه قضى ذلك ، قلنا : وكذلك نقول نحن أيضا : قضى كل موجود وخلقه وأراده عند الإطلاق ، وعند التفصيل لا نقول : إنا رضينا موت النبى ﷺ ، بمعنى إنا أحببنا ذلك ، وأنه سرنا ، فاعلم ذلك .

فإن قيل : أليس الله تعالى قد نهى عن الكفر والمعصية ؟ قلنا : بلى قد نهى عن ذلك : فإن قالوا : فلا يحسن أن يريد شيئًا ويريد وجوده ثم ينهى عنه ، قلنا : الجواب من وجهين :

أحدهما : أن يقال لهم : أليس الله تعالى قد علم أن الكافر يكفر ، وأنه يوجد منه الكفر لا محالة ، فلا بد لهم من [أن يقولوا] نعم . فيقال لهم : فكيف نهاه عن أمر قد علم أنه يكون منه ولا بد من وجوده ، فلما

جـاز أن ينهى مع علـمـه أنه لا بد منه جـاز أن ينهى عنه وإن أراده . فـاعـلـم ذلك .

جـواب آخـر : وهو أن يقـال لهم : أليس الله تعـالى نهى عن إيلام الرسل والمؤمنين ، فلا بد من [أن يقولوا] نعم ؛ فيقال لهم : فيوجد فيهم الألم من الأمـراض والموت أم لا ؟ فـلا بد من [أن يقـولوا] نعـم . فـيـقـال لهـم : فـإذا جـاز أن ينهى عن إيلامـهـم ، ثـم يريد ذلك ويحـسـن منه . فكذلك فى مسألتنا يريد وينهى حتى يثبت لنفسه كمال القدرة ونفاذ الأمر والمشيئة (**لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ٢١ - ٢٣**) . والجملة أن الأمر منا ، والنهى منا ، والفعل منا ، والإرادة منا إنما توصف تارة بكونها حسنة ، وتارة بكونهـا قـبـيـحـة ، إنما ذلك لمعنى ، وهو أن كل ما كـان منا مخالفا لأمر الرب تعالى فهو قبيح ، وإن كانت صورته حسنة من حيث الحس والنظر والسمع ، ونحـو ذلك ؛ وأن كل مـا كـان منا حسنا إنما كـان ذلك لأنه موافق لأمر الرب تعالى ، لا من حيث الصورة والحسن . فإذا صح هذا جئنا إلى أفعاله تعالى وإرادته وأمره ونهيه ، فوجدناه ليس فوقه تعالى آمر يأمره ولا ناه ينهاه ، فصح أن جميع أفعاله وأمره ونهيه حسن على كل حال لا يتصف بغير ذلك ، فاعلم هذه الجملة توفق إن شاء الله تعالى وفقنا الله وإياكم وجميع المسلمين .

* * *

الشفاعة

اعلم أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على صحة الشفاعة منه ﷺ لأهل الكبائر من هذه الأمة ، وقد قدمنا المسألة وذكرنا الأخبار الواردة فى الشفاعة أصلا ورأسا .

واعلم أن المعتزلة افترقت فرقتين ؛ فقوم منهم أنكروا الشفاعة أصلا ورأسا ، وردوا الأخبار الصحيحة الواردة فيها وما دل عليه القرآن من ذلك .

وقالت الفرقة الثانية : إن للأنبياء شفاعة ، وللملائكة ، لكن لثلاث فرق من المؤمنين .

فرقة منهم : أصحاب صغائر وليست لهم كبيرة من الذنوب . والفرقة الثانية : قوم عملوا الكبائر وتابوا منها وندموا عليها . والفرقة الثالثة : قوم من المؤمنين لم يعملوا ذنبا أصلا . فأما صاحب الكبيرة الذى مات من غير توبة فلا شفاعة له عندهم ، وكلا القولين باطل .

أما الفرقة الأولى : فجحدت صحة الأخبار الصحاح ؛ وأما الفرقة الثانية : فذهبت إلي محال من القول ، لأن الشفاعة عندهم فيمن لم يعمل كبيرة أو عمل وتاب لا معنى لها ، لأنها تكون بمعنى أن الشافع يقول : يا رب لا تظلم عبادك . فإنك قد وعدت أنك تغفر الصغائر مع اجتناب الكبائر ؛ وكذلك التائب من الكبيرة لا تظلمه ، فإنك قد وعدت بقبول التوبة ، والله أجلّ وأعلى من أن يسأل ويشفع إليه إلا بظلم ، فبطل قولهم .

وأما من لم يذنب أصلا فعلى خبث عقدهم أنه قد وجب له على الله الثواب ، والجنة ، والنعيم المقيم ، فما معنى هذه الشفاعة له . فلم يبق إلا أنهم عاندوا الحق وضلوا السبيل واستحوذ عليهم وسوسة المردة والشياطين، حتى ردوا القرآن والسنة وإجماع الأمة ، فنعوذ بالله منهم ومن خبث عقدهم .

فإن قالت هذه الفرقة الأخيرة منهم : تكون الشفاعة لمن ذكرنا من الثلاث فرق شفاعة فى الثواب ، قلنا . وهذا ضلال أيضًا ، لأن القرآن إنما نطق بشفاعة الملائكة فى وقاية المؤمنين شر ذنوبهم يوم القيامة ، ولم يذكر فيها زيادة الثواب ، وإنما أخبر عنهم يقولون : **(وقهم السيئات ٤٠ - ٩)** فصح أن الشفاعة فى الذنوب والسيئآت أن يغفر لها ويتجاوز عنها ، لا ما ذكرتم يا فرقة الضلال .

فأما الأدلة على صحة الشفاعة ، فقد ذكرناها من الكتاب والسنة ،

لكن نجدد هاهنا طرفا منها . أما من القرآن فقوله تعالى : (**عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودًا ١٧ - ٧٩**) روى [عن] أنس بن مالك ، وأبى سعيد الخدرى وجماعة من الصحابة لا يحصون عدداً : أن ذلك فى الشفاعة ، ثم ذكروا ذلك عن النبي ﷺ في أخبار يطول ذكرها وشرحها . وقد ثبت عنه ﷺ قوله : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » وهذا فيه الحجة على الفريقين ممن أنكر الشفاعة أصلا ، ومن قال إنها لغير أهل الكبائر . وقال ﷺ : « أشفع إلي ربى فيحد لى حدا فأخرجهم من النار ، ثم أشفع فيحد لى حدا فأخرجهم من النار» ثم ذكر الحديث إلي أن قال : حتى لا يبقى أحد من أهل الإيمان فى النار . ولو كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان » وهذا الحديث صريح فى الحجة على كل من الفريقين من المعتزلة . وأخبار الشفاعة كثيرة جداً ، وقد قدمنا منها ما فيه الكفاية وزيادة، ولأن الشفاعة فى أقل الدارين من أقل الشفعاء تكون في الذنوب وغيرها ، فما ظنك بالشفاعة فى أعلى الدارين من أعلى الشفعاء عند الله عز وجل ، حتى ذكر فى بعض الأخبار أنه ﷺ يغبط بذلك المقام ، يغبطه به الأولون والآخرون ، ثم تكون الشفاعة فيمن لا كبيرة له ، وإنكار هذا جهل وعناد وطعن فى القرآن وصحيح الأخبار .

* * *

فصل

نذكر فيه شبهًا لهم يرومون بذلك دفع الأخبار الصحاح المجمع على صحتها فى صحة الشفاعة ، ونحن نجيب عنها بعون الله وحسن توفيقه . فإن قالوا : هذه الأخبار تعارض بمثلها ، فإنه قد روى الحسن البصرى وغيره عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتى » فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن هذا عن الحسن لم يصح ، ولم يرد فى [خبر] صحيح ولا فى سقيم ، وإنما هو اختلاق وكذب ، ولا يعارض الآثار الصحاح المتفق

على صحتها ، ثم لو جاز أن يكون قد روى فلم يسقط الصحيح المجمع على صحته بالضعيف السقيم الذى لا أصل له . مع إمكان الجمع بين الكل، واستعمال الجميع ، فتحمل صحاح الأخبار على ما قلنا ، ويحمل هذا الخبر على أنه أراد به الكبائر التى تخرج من الإسلام ، نحو الكفر بعد الإيمان ، أو استحلال ما حرم الله ، أو تكذيب بعض الرسل أو بعض الكتب، ويصير هذا كما قلنا إنا نجمع بين كل ما ذكر فى القرآن ، وإن كان ظاهره يناقض بعضها بعضا عند الجهال مثلكم ، فإنه تعالي قال : (**هذا يوم لا ينطقون ٧٧ - ٣٥**) ثم قال في موضع آخر : (**وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٣٧ - ٢٧**) فيحمل هذا على أنهم لا ينطقون عند الصراط ، والميزان ، والكتب ، ويسأل بعضهم بعضًا بعد ذلك ، حتى لا نسقط شيئًا من كتاب الله ولا ينقض بعضه ببعض فكذلك يحمل قوله : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » فى حق من يبقى على الإيمان حتى يخرج من دار الدنيا ، ويحمل ما ذكروا - لو كان صحيحا - على من خرج من الدنيا على غير إيمان ، ونكون أسعد وأولى ، لأنا نثبت الصحيح بتأويل لشئ باطل لا أصل له أن لو صح ، وهم يسقطون الصحيح المتفق على صحته بشئ باطل لم يصح .

فإن قيل : هذا لا يصح مع قوله عليه السلام : « لا ينال شفاعتى أهل الكبائر من أمتى » والكافر بما ذكر به ثم ليس من أمته ، قلنا : بل يصح ذلك من وجهين :

أحدهما : أنه أراد بذلك من كان من أمتى ثم ارتد ، أو نحو ذلك ، فقد يجوز أن يسمى الشئ بما كان عليه أولا ، وإن كان فى الحال لا يسمى به ، ألا ترى إلي ما قال ﷺ فى النبيذ : « ثمرة طيبة وماء طهور » يعنى كان ثمرة طيبة وماء طهورا ، لا يريد أنه فى الحال ثمرة ، وكذلك أمر ﷺ بلالا : « ارجع فناد ألا إن العبد نام » ولم يرد أنه الآن عبد ، بل أراد أنه كان عبداً ، لأن الصديق أعتق بلالا قبل ذلك . يقال لعتيق الرجل : عبد

بنى فلان ، أي كان عبداً لهم ، ونحو ذلك كثير . ويحتمل أن يكون سماهم من أمته ، لأنهم كانوا فى عصره ووقته وقرنه ، وكل قرن يسمى أمة، ويكون ذلك فيمن كان آمن به فى وقته ثم ارتد ، فمن ذكر من أهل الردة ، أو كان فى وقته ولم يؤمن ، وسماه من أمته لأنه فى قرنه وعصره. فصح ما قلناه وبطل تعلقهم بما لا أصل له .

فإن قيل : أليس قد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « من تحسى سما وقتل نفسه فهو يتحساه فى نار جهنم خالداً فيها أبداً » ، وروى مثله فيمن قتل نفسه بحديدة ، ومن تردى من جبل . وروى عنه ﷺ أنه قال : لا يدخل الجنة مدمن خمر ، وعاق والديه » فهذه الأخبار معارضة لأخبار الشفاعة .

فالجواب عن هذه الأخبار : أن [منها] ما صح [و] منها [ما لم يصح] ويجمع بين الكل ، فتحمل هذه الأخبار على من فعل ذلك مستحلا لفعله ، أو فعله على وجه التكذيب للصادق فيما أخبر به أن هذا الفعل كبيرة حرام ، ونحو ذلك ، وهذا صحيح لأن الرسول ﷺ قال : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » . فقال أبو ذر : وإن زنا ، وإن سرق ؟ فقال : وإن زنا ، وسرق ، وقتل ، وشرب الخمر ، وإن رغم أنف أبى ذر » فصح ما قلناه ، وقبلنا جميع الأخبار الصحاح ولم نضرب بعضها ببعض ، ولا أسقطنا بعضها ببعض ، كما يفعل أهل البدع الذين ضاهوا اليهود فى قولهم (**نؤمن ببعض ونكفر ببعض ٤ - ١٥٠**) .

فإن قيل : أليس عندكم أن الرسول ﷺ لا يشفع إلا فى مؤمن ، وقد وردت الروايات « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن » وكذلك روى أنه قال : « ليس منا من يأتينا بطينا ويأتى جاره خميصا » و« من غشنا فليس منا » و « لا إيمان لمن لا أمانة له » إلى غير ذلك ، فكيف يشفع الرسول عليه السلام فيمن ليس بمؤمن ؟ .

فالجواب : أن يقال لهم : هذه الأخبار لا حجة فيها ولا تعارض

أخبار الشفاعة ، فإنها محتملة لوجوه إذا صرفت إليها صحت ، ولم تكن معارضة لأخبار الشفاعة .

أحدها : أن يكون المراد لا يزني ولا يسرق حين يفعل ذلك ، وهو مؤمن : أي مستحل لذلك ، حتى يصح الجمع بين هذه الأخبار وبين قوله ﷺ : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن سرق وإن زنا وشرب الخمر » ، أو يكون أراد بذلك إذا فعله على وجه التكذيب لتحريم هذه الأشياء ، والله تعالى لم يحرمها ، أو يكون المراد ليس بمومن كإيمان المؤمن الذى لم يكن منه سرقة ، ولا زنا ، ولا شرب خمر أي في البر ، والطهارة ، والعفة ونحو ذلك ، ويصير هذه كقوله : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » أراد الكمال . وهذا الفصل أفسد الحجج وأدحضها بحمد الله تعالى .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : (**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ٢١ – ٢٨**) قيل معناه الرد على من أنكر أصل الشفاعة ، فأخبر تعالى أن ثم شفاعة ، لكن لمن أراد تعالى أن يشفع له وأذن في ذلك ، ولم يرد إلا لمن رضى سائر عمله ، لأن من رضى سائر عمله لا يحتاج إلي شفاعة ، ويحتمل أن يكون (**لا يشفعون إلا لمن ارتضى ٢١ – ٢٨**) يعنى لمن كان معه عمل مرتضى . والمؤمن معه أفضل الأعمال التى ترضى ، وإن كان عاصياً فاسقا ، وهو التوحيد والتصديق ، وقوله : لا إله إلا الله . والذى لا يرضى عمله أجمع هو الكافر ، فصح ما قلناه .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : (**ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ٤٠ – ١٨**) قلنا : معناه فالظلم بالشرك والكفر الذى لا ينفع معه طاعة ، كما قال تعالى : (**إن الشرك لظلم عظيم ٣١ – ١٣**) ولهذا لما نزل قوله تعالى : (**الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ٦ – ٨٢**) حزن الصحابة رضي الله عنهم كذلك ، حتى قال الصديق رضى الله عنه وأرضاه : يا رسول الله : وأينا لم يلبس إيمانه بظلم ؟ فقال النبى ﷺ : « ليس هذا يا أبا بكر ، إنما الظلم الشرك هاهنا ، ألا ترى إلي قول لقمان (**يا**

بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) » فدل أن لا شفاعة تنفع الكافر. ولا حميم يدفع عنه ، والمؤمن بخلاف ذلك بحمد الله وإن كانت له سيئآت . فاعلم ذلك .

فإن قيل : فما معنى قوله تعالى : **(لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ٤٣ - ٧٥)** **(ولا يخفف عنهم من عذابها ٣٥ - ٣٦)** وقوله : **(كلما نضجت جلود هم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ٤ - ٥٦)** وقوله تعالى : **(فما تنفعهم شفاعة الشافعين ٧٤ - ٤٨)** .

فالجواب : أن نقول : أنتم وإخوانكم من الخوارج دأبكم أبداً أن تجعلوا آيات العذاب فى أهل الإيمان والتوحيد ، وهى لأهل الكفر والضلال دون المؤمنين بحمد الله تعالى ؛ وهذه الآيات كلها فى أهل الكفر ، والذى يدل على صحة هذا ما قدمنا من الأخبار الصحاح : « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة » وغير ذلك من الأخبار الصحاح .

وأيضاً فإن القرآن نطق بذلك فإنه قال فى أول هذه الآية : **(ما سلككم فى سقر * قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين* فما تنفعهم شفاعة الشافعين ٧٤ - ٤٢ - ٤٨)** فصح أن لا شفاعة لهم لأجل كفرهم ؛ وصارت فى النار ، وجدا لهم لأجل كفرهم وصارت الآية إلى آخره حجة عليهم ، إلا أن الله تعالى أخبر أن ثم شفاعة ، وأنتم تقولون أن لا شفاعة ؛ غير أنه تعالى أخبر أنها لا تنفع للكافرين ، فدل على أنها تنفع المؤمنين .

فإن قيل : ما تقولون فيمن حلف بالطلاق الثلاث أنه يفعل فعلا ينال به شفاعة الرسول عليه السلام ، ويستحق به شفاعه الرسول ، أو قال : أفعل فعلا يجوز أن يشفع لى فيه الرسول مما أستحق من العقاب بماذا تأمرونه ؟ أتأمرونه بالمعصية أم بالطاعة ؟ . قلنا : الجواب من وجهين :

أحدهما : أنا نقول نأمره بالتمسك بالتوحيد والإيمان دون فعل الذنوب ، لأن الشفاعة لا تنال بالذنوب ، وإنما تنال بالإيمان دون الذنوب ، وهذا كما أن زيداً يشفع في ذنب صديقه ، أو قريبة ، أو حبيبه في دار الدنيا إلي من ملك إسقاط ذلك ، لا يقال أنه نال ذلك بالذنب الذى أذنب أو الخطأ الذى أخطأ ، وإنما ناله بالصداقة المتقدمة أو القرابة المتقدمة أو السؤآل المتقدم ، لا نفس الذنب ، ونأمره أيضا بفعل الطاعات حتى ينال بذلك شفاعة الرسول عليه السلام في الزيادة له من البر والنعيم ونحو ذلك .

الجواب الثاني : أنا نعارضكم بمثل هذا : لا تجدون أنتم عنه محيصا، فنقول لكم : ما تقولون فيمن سمع قوله تعالى : (**يحب التوابين . ويحب المتطهرين ٢ - ٢٢٢**) فحلف رجل بالطلاق الثلاث ليفعلن فعلا يجب عليه فيه التوبة أو الاستغفار حتي يتوب منه ويستغفر ، ما تأمرونه ؟ فإن قالوا : نأمره بالطاعة ، وفعل الخير . قلنا لهم هذا لا يصح؛ لأن الإنسان لا يجب عليه التوبة أو الاستغفار من فعل الطاعة والخير بإجماع المسلمين . وإن قلتم : نأمره بفعل المعاصى والذنوب حتى تجب عليه التوبة والاستغفار فيتوب ويستغفر حتى يتخلص من يمينه فقد استحللتم ما حرم الله وأمرتم بما لا يجوز لمسلم أن يأمر به . وإن قلتم : لا نأمره بفعل المعصية ولكن إن ابتلى بشئ من ذلك قلنا له قد فعلت ما وجب به عليك التوبة والاستغفار وزوال حكم اليمين . قلنا لكم : نحن أيضا نقول لمن حلف ليفعلن فعلا ، يجوز أن يشفع فيما يستحق عليه من العقاب شفاعة الرسول عليه السلام، نقول له تمسك بالطاعة والإيمان ، فإن ابتليت بشئ من المعاصى فقد خرجت من اليمين ، ويجوز أن يشفع لك الرسول ، لا أنا نأمره بالمعصية بوجه من الوجوه .

* * *

رؤية الله تعالى

اعلم أن رؤية الله تعالى جائزة من جهة العقل ، وهى واجبة للمؤمنين فى الآخرة من طريق الشرع ، وبها نختم الكتاب إن شاء الله تعالى بعونه وتوفيقه ، وإنما ختمنا بها لأنها أعلى الأشياء وأجلها ، وبها يختم للمؤمنين المصدقين لها حتى يستحقروا كل نعيم فى جنبها ، جعلنا الله من أهلها بمنه وفضله ، إنه جواد كريم .

اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعا وعقلا بلا خلاف بينهم على الجملة ، وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز فى الدنيا أم ذلك فى الآخرة خاصة .

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله تعالي يرى في الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف فى ذلك . واختلف الصحابة فى الرسول عليه السلام هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعينى الرأس على قولين : فكانت الصديقة عائشة رضي الله عنها فى جماعة من الصحابة يقولون : رآه بقلبه دون عينى رأسه ، وكان ابن عباس رضى الله عنهما فى جماعة من الصحابة رضى الله عنهم يقولون : إنه ﷺ رآه ليلة المعراج بعينى رأسه . ونحن نقول بقول ابن عباس رضى الله عنهما ، فإذا تقرر هذا : فإن المعتزلة ، والنجارية ، والجهمية ، والروافض . والخوارج : الكل منهم ينكرون الرؤية ولا يجوزونها بوجه ، حتي قالوا : ولا يرى ولا يرى هو نفسه . وقد قدمنا الأدلة علي صحة الرؤية وجوازها فيما تقدم ، ولابد أن نذكر هاهنا طرفا من الأدلة أيضاً يؤكد ما تقدم ويقويه إن شاء الله .

ودليل ذلك من الكتاب والسنة والإجماع ممن يعد إجماعه إجماعًا ، ودليل العقل .

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام : (**رب أرنى أنظر إليك ٧ - ١٤٣**) وهذا السؤال إنما كان من موسى بعد النبوة ،

والبعثة ، والرسالة ، لأن الله تعالى قال : (**ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك ٧ - ١٤٣**) ولا يخلو سؤال موسى عليه السلام هذا السؤال بعد النبوة والكمال من أحد أربعة أوجه : إما أن يكون سأل الرؤية بعد علمه بجوازها على ربه ، أو مع علمه باستحالتها على ربه، أو سألها وهو شاك فى ذلك ، أو سألها وهو ذاهل العقل لا يتفهم شيئًا . فلا يجوز أن يكون سأل ذلك مع علمه بأنه يستحيل على ربه ، لأن من المحال أن يسأل النبى الكريم ربه ما يستحيل فى حقه ، ولا يجوز عليه كما يستحيل فى حقه سبحانه وتعالى ، ولا يجوز أن يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذه المسألة أو ذاهل لا يدرى ، لأن هذه المسألة من مسائل أصول الدين ، وكيف يجوز على النبى الكريم عليه السلام الشك فيها أو الذهول ، أو غفلة القلب عنها . وإذا بطل جميع ذلك لم يبق إلا أنه عليه السلام سأل وهو معتقد جواز الرؤية عليه سبحانه وتعالى . فإذا اعتقد النبى الكريم جواز الرؤية لم يخل من أن يكون مصيبا أو مخطئا ، ولا يجوز أن يخطئ النبي الكريم فى اعتقاده ، فلم يبق إلا أنه أصاب ، وهذا التقرير لا مخرج للمخالف عنه بوجه ولا سبب . فافهمه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون موسى لم يسأل الرؤية ، وإنما سألها قومه وسألوه أن يسألها لهم ، أما أن يكون هو سألها لنفسه فلا .

فالجواب : أن هذا تعلل لا ينفعكم ولا ينجيكم مما قررنا وحققنا فى اعتقاد موسى عليه السلام جواز الرؤية ؛ وذلك : أن موسى عليه السلام لو كان يعتقد استحالة جواز الرؤية لكان قد أنكر عليهم ذلك أشد الإنكار وجهلهم بذلك غاية الجهل . ولم يساعدهم على ذلك . ولا سأل ما جهلهم عليه ، ولما ساعدهم كما فعل لما قالوا : (**يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون ٧ - ١٣٨**) ولم يسأل ربه أن يجعل لهم إلها ، لأنه علم عليه السلام استحالة ذلك . فكيف يسأل له أو لهم الرؤية مع اعتقاده استحالة ذلك عليه سبحانه وتعالى ، فلم يبق إلا ما قلناه .

جواب آخر : وذلك أن هذا عدول عن الظاهر إلي غيره بغير دليل ، لأنه قال (**أرنى أنظر إليك ٧ - ١٤٣**) فلا يحمل أرنى أنظر ، على قومى ينظرون إليك ، فبطل ماقالوه ، وصار هذه بمنزلة قول من قال : قوله أى (**أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى ٢٠ - ١٤**) أي اعبد غيرى ، وهذا لا يجوز ، فبطل قولهم .

فإن قيل : أليس قد قال الله تعالى : (**لن ترانى ٧ - ١٤٣**) فنص على أنه لا سبيل إلى ما سأله فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن هذا لا يمنع من جواز الرؤية ، لأن قوله لن ترانى إنما تضمن عدم وجود الرؤية عند السؤال ، لا استحالة الرؤية على ما قررنا ، ولو أراد استحالة الرؤية لقال : لن يجوز أن ترانى . وقد لا يوجد الشئ ولا يدل علي استحالته ، ألا ترى أن أحداً لو سأل نبى زمانه أن يسأل ربه أن يرزقه ولداً ، فسأل نبى ذلك الزمان ، فأوحى الله تعالى لن يرزق هذا السائل ولداً ، هل يدل ذلك على أنه لا يجوز وجود الولد فى حق هذا السائل ، ويستحيل ، بل هو جائز وإن منع من وجوده عقب السؤال ، علي أن حرف لن لا يقتضى عدم جواز الرؤية فى الدنيا والآخرة . ولو قرن بأبد . ألا ترى أنه تعالى قال فى حق اليهود : (**ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ٢ - ٩٥**) يعنى الموت ولم يقتضى ذلك[أن لا يتمنوه] فى الدنيا والآخرة ، لأنه أخبر تعالى أنهم يتمنون الموت فى النار بقوله : (**ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ٤٣ - ٧٧**) يعنون الموت ، فإذا كان حرف لن مع اقتران أبد به لا يقتضى نفى ذلك فى الدنيا والآخرة ، فكيف به إذا لم يقرن به أبد، وأيضاً الجواب يجوز فيه الاستثناء ، بأن كان يقول : لن ترانى في الدنيا ولن ترانى إلى وقت كذا وكذا ، كما قال أخو يوسف عليه السلام : (**فلن أبرح الأرض ١٢ - ٨٠**) ثم استثنى (**حتى يأذن لى أبى أو يحكم الله لى ١٢ - ٨٠**) فصح أن حرف لن لا يحيل عليه جواز الرؤية ، وإنما توجب أن لا توجد الرؤية في هذا الوقت دون جوازها فصح ما قلناه .

والجواب الثانى : أن الله تعالى علق جواز الرؤية على أمر جائز ، ولو كانت مستحيلة لما علقها على أمر يجوز أن يوجد ، وهو استقرار الجبل ، فلما كان استقرار الجبل من الجائز دل على أن الرؤية جائزة .

فإن قيل : أليس قد قال موسى عليه السلام : (**تبت إليك ٧ - ١٤٣**) قالوا : والتوبة إنما تكون من الخطأ ، فلما علم عليه السلام أنه أخطأ تاب ، فالجواب من أوجه :

أحدها : أن موسى عليه السلام لما رأى الآية من جعل الجبل دكا ، وصعوقه ، قال على جارى العادة من القول عند الفزع (**تبت إليك ٧ - ١٤٣**) وإن لم يكن سؤاله مستحيلا ، وهذا كما أن الواحد منا إذا سمع صوت الرعد العظيم ، أو رأى الظلمة العظيمة ، أو أمراً هائلا فزع عند ذلك إلي التوبة والاستغفار ، وإن لم يكن منه قبل ذلك معصية . أو سؤال مستحيل .

وجواب آخر : وهو أنه يحتمل أن موسى عليه السلام ذكر عند هول ما رأى فيه النفس ، فجدد التوبة منها وأكدها ، وإن لم يكن منه فى هذه الحالة ذنب يتاب منه .

جواب آخر : يحتمل أن يكون قال : تبت إليك للشدة التى أصابته عند سؤال الرؤية ، وإن كانت الرؤية جائزة . كما أن الواحد منا إذا ركب البحر وناله شدة وخوف من هوله وأمواجه ، أو سافر فلقى فى سفره ما أتعبه وشق عليه يقول : أنا تائب من ركوب البحر ومن السفر ، وإن كان ركوب البحر والسفر جائزاً غير محرم . ولا مستحيل ، وكذلك مسألتنا مثله .

جواب آخر : يحتمل أن يكون قال : (**تبت إليك ٧ - ١٤٣**) من أن أسأل مثل هذا الأمر العظيم الجليل قبل الاستئذان فيه ، حتى يؤذن لى فى السؤال ، ولهذا قيل عن موسى عليه السلام : إنه تأدب بعد ذلك ، فقال : يا رب أسألك فى جميع أمورى ؟ قال : نعم يا موسى اسألنى فى جميع أمورك حتى ملح عجين أهلك .

جواب آخر : وهو أن موسى عليه السلام كانت إرادته وهمته تعجيل الرؤية له فى الدنيا قبل الآخرة ، وكان مراد الله تعالى تأخير الرؤية له إلي الآخرة ، وأن لا يتقدم على نبينا ﷺ في الرؤية ، فكأنه قال : تبت عن مرادى وهمتى إلي مرادك . وهذا صحيح ، لأن التوبة هى الرجوع ، فكأنه رجع عن مراده إلي مراد ربه . فاعلم ذلك .

ويدل على صحة ما قدمناه من قوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة . إلي ربها ناظرة ٧٥ - ٢٢ و ٢٣**) وقوله تعالى : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ١٠ - ٢٦**) وقوله : (**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ٨٣ - ١٥**) والحجب للكفار عن رؤيته عذاب . فدل على أن المؤمنين غير محجوبين ، ولا يعذبون بعذاب الحجاب . فاعلم ذلك .

ويدل على ذلك أيضًا الأخبار التى قدمنا ذكرها عند سؤال الصحابة مع قوله عليه السلام فى دعائه إنه قال : « اللهم إنى أسألك لذة النظر إلي وجهك والشوق إلي لقائك من غير ضر - أو مضر - ولا فتنة مضلة » وهذا أيضًا تصريح من الرسول عليه السلام فى جواز الرؤية ، وأنها غير مستحيلة، لأنه لا يسأل ﷺ فى أمر مستحيل ، لا سيما بعد تقدم موسي عليه السلام فى سؤال الرؤية ، وما كان منه ، فلو كانت غير جائزة أو مستحيلة لما سألها ﷺ ، فلما سألها دل على الجواز ، وبطل ما قال أهل العناد . وبالله التوفيق .

ويدل على صحة جواز الرؤية إجماع الصحابة على جوازها فى الجملة، وإنما اختلفوا هل عجلها لنبيه ﷺ ليلة المعراج أم لا ؟ على قولين ، ولو لم يقع الاتفاق منهم على جوازها ، لما صح هذا الاختلاف ، فلما وقع هذا الاختلاف فقال بعضهم : عجل ذلك له فى الدنيا قبل الآخرة . وقال البعض : لم يرد دليل على الجواز فى الجملة وأنه متفق عليه ، وإلا كان يقول لمن قال بأنها لم تعجل : فكيف تجوز الرؤية وهى مستحيلة عليه ،

فلما لم يقل ذلك أحد منهم دل على إجماعهم على جوازها . فاعلم ذلك .

ويدل على ذلك من جهة العقل : أنه تعالى موجود ، والموجود لا يستحيل رؤيته ، وإنما يستحيل رؤية المعدوم . وأيضًا فإنه تعالى يرى جميع المرئيات ، وقد قال تعالى : (**ألم يعلم بأن الله يرى ٩٦ - ١٤**) وقال : (**الذى يراك ٢٦ - ٢١٨**) وكل راء يجوز أن يرى ؛ ولا يجوز أن تحمل الرؤية منه تعالى على العلم ، لأنه تعالى فصل بين الأمرين ، فلا حاجة بنا أن نحمل أحدهما على الآخر ، ألا ترى أنه سمى نفسه عالمًا ، وسمى نفسه مريداً ، ولا أن نحمل الإرادة على العلم ، كذلك لا نحمل الرؤية على العلم . فاعلمه .

جواب آخر : وهو أن الصحابة سألوا الرسول عليه السلام : هل نرى ربنا ؟ فقال : « نعم » ولا يجوز أن يكون سؤالهم : هل نعلم ربنا أو يعلمنا ربنا ؛ فبطل قول من يحمل الرؤية على العلم ، ولهذا أجاب ﷺ : « سترونه كما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب وكما ترى الشمس ليس دونها سحاب » يعنى لا تشكون فى رؤيته كما لا يشك [من] رأي القمر والشمس فيها ، فشبه الرؤية بالرؤية في نفى الشك عن الرائى ، ولم يشبه المرئي بالمرئى . فاعلم ذلك .

* * *

فصل

فى ذكر الأجوبة عن آيات يحتجون بها ، وأخبار ، وشبه فى نفى الرؤية .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ٦ - ١٠٣**) قالوا : فأخرج ذلك مخرج التمدح ، كما تمدح بقوله تعالى : (**بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ٦ - ١٠١**) فكيف يجوز أن يزول عن مدحته ، فالجواب عن هذه الآية من وجوه عدة :

أحدها : أن يقال لهم : ما أنكرتم علي قائل يقول لكم ، لا حجة لكم في ذلك ، لأن التمدح إنما وقع في قوله تعالى : (**وهو يدرك الأبصار**) لأن كون الشئ لا يدرك بالأبصار لا يدل على مدحه ، ألا ترى المعدوم لا تدركه الأبصار ، ولا يوجب كون ذلك مدحة له ، وكذلك عندكم العطور والروائح وأكثر الأعراض لا تدرك بالأبصار ، وليست بممدوحة ، لأنها لا تدركها الأبصار .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكون متمدحًا بأنه يدرك الأبصار وأنها لا تدركه ؟ قيل لهم : لأن للوصفين الذين يتمدح بهما لا بد أن يكون في كل واحد منهما مدح بمجرده نحو قوله تعالى : (**عزيز حكيم ٢ - ٢٠٩ و ٢٢٠ و ٢٢٨ و ٢٤٠ و ٢٦٠ و ٨ - ١٠ و ٤٩ و ٩ - ٧١ و ٣١ - ٢٧**) و (**عليم قدير ١٦ - ٧٠**) فكل واحد من الوصفين مدح في نفسه ، تجدد أو انضم إلي غيره ، ولما لم يكن كون المعدوم غير مدرك بالبصر مدحًا له عندنا وعندكم بطل ما قلتم .

جواب آخر : وهو أن نقول الآية حجة عليكم وذلك قوله : (**وهو يدرك الأبصار ٦ - ١٠٣**) فحسب ، وإنما أراد أنه يدرك جميع المرئيات ، فأثبت تعالى أنه يرى الأشياء لأنه موجود ، قادر على الرؤية ، وسائر الأشياء الموجودة التي يجوز أن ترى ، لكن تمدح تعالى بأن كل راء يجوز أن يرى ، لكن هو تعالى مع جواز رؤيته منعنا من الإدراك له ، بأن يحدث في أبصارنا مانعا يمنعنا من رؤيته ؛ فالمدح وقع بكونه قادرًا على ذلك دون غيره من الخلق ، فصار هذا بمنزلة تمدحه تعالى بكونه محييًا مميتا ، أي لا يقدر على ذلك غيره ، وإن جاز أن يميت الحى ويحيي الميت ، فكذلك لا يمدح تعالى بأن يحدث مانعا في البصر من الإدراك ، وإن جاز أن يزيل ذلك المانع حتى نراه تعالى بلا كيف ، ولا شبه ، ولا تحديد . فاعلم ذلك .

جواب آخر : وهو أن المعتزلة لا يصح لهم الاحتجاج بهذه الآية ؛ لأن عند البصريين منهم أنه لم يعن بالإدراك الرؤية ، لأن البصر عندهم

عرض ؛ فلا يدرك عند البغداديين منهم : أنه تعالى لا يرى شيئًا ، إنما المراد بالإدراك العلم ، فهو يعلم الأبصار عندهم ، والأبصار لا تعلمه ، فبطل احتجاج الجميع منهم بهذه الآية ، لأن عندهم لا يراد بالإدراك الرؤية، فلا يصح لهم الاحتجاج بها في نفي الرؤية .

جواب آخر : وهو أن الآية لا حجة فيها ، لأنه قال : (**لا تدركه الأبصار ٦ - ١٠٣**) ولم يقل لا تراه الأبصار ، والإدراك بمعنى يزيد على الرؤية ، لأن الإدراك : الإحاطة بالشئ من جميع الجهات ، والله تعالى لا يوصف بالجهات ، ولا أنه في جهة ، فجاز أن يرى وإن لم يدرك ، وهذا كما قال تعالى في قصة اللعين فرعون : (**حتى إذا أدركه الغرق ١٠ - ٩٠**) يعني أحاط به من جميع جوانبه ، فالغرق لا يوصف بأنه يرى ، وإنما يوصف بأنه أحاط بالشئ . كذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه ولا يدركه بالإحاطة ، وهذا كما نقول : إنا نعلم ربنا ، ولا نقول إنا نحيط بربنا ، فكما كانت الإحاطة معني يزيد علي العلم كذلك الإدراك معني يزيد على الرؤية ، وهذا صحيح . لأنا نجمع بين قوله تعالى : (**فاعلم أنه لا إله إلا الله ٤٧ - ١٩**) وبين قوله : (**ولا يحيطون به علما ٢٠ - ١١٠**) ونجمع بين قوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة * إلي ربها ناظرة ٧٥ - ٢٢ و ٢٣**) وبين قوله تعالى : (**لا تدركه الأبصار ٦ - ١٠٣**) فنقول : معلوم ولا يحاط به ، ومرئي ولا يدرك . فصح ما قلناه ، وبطل قول الغير .

جواب آخر : أن معنى الآية لا تدركه الأبصار في الدنيا ، وإن جاز أن تدركه في الآخرة ، ليجمع بين قوله تعالى : (**لا تدركه الأبصار**) وبين قوله تعالى : (**إلي ربها ناظرة**) .

جواب آخر : (**لا تدركه الأبصار**) يعني أبصار الكفار دون المؤمنين، ليجمع بين قوله تعالى : (**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة**) وبين قوله تعالى : (**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ٨٣ -**

١٥) وهذا صحيح ؛ لأن الحجاب لما كان للكفار دون المؤمنين ، كذلك الرؤية للمؤمنين دون الكفار .

جواب آخر : وهو أن أبصار الخلق لا تدركه في الدنيا والآخرة ؛ لأن هذه الأبصار جعلت للفناء ، وإنما يحدث لهم بصراً غير هذا البصر ، ويكون باقيًا غير فان فيرى الباقي بالباقي ، وقد قيل : إنه تعالى يحدث لأوليائه حاسة سادسة غير هذه الحواس الخمس يرونه بها . وقال هذا القائل : الله أخبر في كتابه العزيز : أنه من أهل الجنة ، وخبره حق لا يدفع بالشبهة ، ولا يمكن الجمع إلا بما قلناه من وجود حاسة يرى بها الله تعالى ، دون هذه الحواس . والله أعلم بالصواب .

جواب آخر : وهو أن يحمل (**لا تدركه الأبصار**) [على أنها لا تدركه] في جهة ، ولا تدركه جسما ولا صورة ولا متحيزاً ولا حالا فى شئ (**وهو يدرك الأبصار**) على جميع هذه الصفات ، وتكون الحكمة فيه الرد على النصارى وأهل التشبيه ومن يقول بالجهة والحيز والصورة ، وغير ذلك مما لا يليق به سبحانه وتعالى .

فإن احتجوا بقوله تعالى : (**يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ٤٠ - ١٥٣**) فأكبر الله هذا السؤآل فأنكره .

قيل لهم : لا حجة لكم فى ذلك ، لأن الله تعالى ما أكبر ذلك لكونه مستحيلا ، وإنما أنكره لأنهم سألوه ذلك على وجه التعنت ، ألا ترى أنه أنكر عليهم سؤالهم تنزيل الكتاب من السماء ، وليس ذلك بمستحيل ، وإنما أنكروا استكباراً وتعنتا منهم لمحمد ﷺ وتشكيكًا للناس في نبوته ؛ لأن عندهم التوراة ، والإنجيل ، والفرقان ، وكل ذلك منزل من عند الله ، وإنما أرادوا بذلك التلبيس على العوام ، حتى لا يصدقوا بنبوته ﷺ ، وتركوا ما أوجب الله عليهم من الإيمان به فى التوراة والإنجيل ، كما قال

تعالى : (**الذى يجدونه مكتوبًا عندهم فى التوراة والإنجيل ٧ - ١٥٧**) فإكباره تعالى سؤالهم ذلك لأجل هذه المعانى لا يكون ذلك مستحيلا . وهذا كما أنكر تعالى سؤال قريش لما قالوا : (**لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب * أو ترقى فى السماء ١٧ - ٩٠ - ٩٣**) وكل ذلك جائز غير مستحيل ، لكن أنكره عليهم وأكبره لما كان [ذلك] على وجه التعنت والتكذيب ، لما قد وضح من آياته وحججه ، وكذلك أنكر سؤالهم الرؤية لموسى عليه السلام على وجه التعنت ، لا لكونها مستحيلة .

فإن احتجوا بالخبر المروى عن عائشة رضى الله عنها لما قال لها ابن الزبير – وهو ابن اختها – يا أماه : هل رأى محمد ربه ؟ فقالت : يا ابن أختى لقد قفّ شعر بدنى ، والله تعالى يقول : (**وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء ٤٢ - ٥١**) قالوا : فموضع الدليل من الخبر أنها أكبرت ذلك ونفت الرؤية عن الله تعالى ؛ فدل أن ذلك مستحيل فى حقه سبحانه وتعالى . الجواب من أوجه :

أحدها : أن ابن عباس رضي الله عنه وغيره من الصحابة قد صرحوا بأن محمداً رأى ربه ليلة أسرى به بعينى رأسه ، ولو كان ذلك مستحيلا لم يقع الخلاف فيه بين الصحابة ، كما لم يقع بينهم الخلاف فى ما هو مستحيل على الله تعالى من الولد والزوجة والشريك ونحو ذلك .فلما وقع بينهم الخلاف في ذلك وانقرض عصرهم على ذلك ، دل على أن الرؤية جائزة غير مستحيلة . فبطل ما ذكر .

وجواب آخر : وهو أن عائشة رضي الله عنها إنما خالفت فيما رأى به محمد ربه ، فعندها رآه بالقلب دون العين ، وعند غيرها من الصحابة رآه بالقلب والعين معًا ، فقد وقع الإجماع منهم على جواز الرؤية عليه تعالى ، وإنما اختلفوا فيما به رآه ، لا أصل جواز الرؤية عليه ، لأن رؤية النبى ﷺ

رؤية حقيقية لا رؤية مجاز ، بخلاف الواحد منا ، لأن رؤيته بالقلب قد تكون حقيقة وقد تكون تخيلا ومجازاً ، ولهذا قال ﷺ : « تنام عيناى ، ولا ينام قلبى » وقال عليه السلام : « إنى أراكم من وراء ظهرى » ورؤية الأنبياء عليهم السلام حقيقة بالقلب والعين .

دليله : قصة إبراهيم عليه السلام : (**إني أرى فى المنام أنى أذبحك . . . قال يا أبت افعل ما تؤمر ٣٧ - ١٠٢**) فصح أن الإجماع قد وقع من الصحابة رضى الله عنهم في جواز الرؤية على الله تعالى ، وإن وقع الخلاف بما رآه الرسول عليه السلام ليلة الإسراء ، فصار ذلك حجة على المخالف لا له .

جواب آخر : وهو أن عائشة رضى الله عنها إنما أنكرت رؤية البارى بأبصار العيون فى دار الدنيا ، لا على الإطلاق ، ولهذا روى عن أبيها وعنها رضي الله عنهما وعن جميع الصحابة أنهم فسروا قوله تعالى : (**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ١٠ - ٢٦**) قالوا : الزيادة النظر إلي الله تعالى في الجنة ، وقد روى هذا مرفوعا عن الرسول ﷺ ، فصح مذهب أهل السنة والجماعة بحمد الله تعالى ، وبطل شبه المخالف واندحض مكره . ولله المنة والحجة البالغة [١] .

فإن احتجوا فقالوا : لو جاز عليه سبحانه وتعالى الرؤية بالأبصار لوجب أن يكون جسماً ، أو جوهراً ، أو عرضاً ، أو محدوداً ، أو حالا في مكان ، أو مقابلا أو خلفا ، أو عن يمين . أو عن شمال ، أو يكون من

---

(١) رؤية أهل الجنة لله سبحانه مجردة عند أهل الحق من المقابلة والمسافة ونحوهما من لوازم الجسمية ، علي خلاف الرؤية في الشاهد ، بأدلة تنزه الله سبحانه من أن يكون جسما أ جسمانيا ، وهذا موضع اتفاق بين الفريقين سوى الحشوية ، فيجب أن يكونا متفقين أيضا على حصول معرفة ضرورية بالله سبحانه لهم فى الجنة فوق معرفتهم الاستدلالية الغيبية به تعالى في دار الدنيا ، كما هو الفرق بين الإيمان بالغيب والإيمان بالشهود . وما عدا ذلك شغب يأباه المحصلون . نسأل الله الصون من معاندة الحق ونسأله التوفيق وجمع الكلمة حول الصدق (ز) .

جنس المرئيات ؛ لأننا لم نعقل مرئيا بالبصر إلا كذلك ، فلما استحال عليه جميع هذه الوجوه بطل أن يكون مرئيًا ، أو يجوز عليه الرؤية ، وهذا في تصورهم الفاسد من أعظم الحجج عندهم في نفي الرؤية عنه سبحانه وتعالى ، وهي عند أهل السنة والجماعة من [أسقط الحجج] فليس هو اليوم مرئيًا لخلقه ومدركا لهم ، ولا تجوز الإشارة في وصفه تعالى .

فالجواب أن نقول لهم : هذه الحجة الباطلة تؤدى إلى إبطال الربوبية أصلا ورأسًا ، أو تؤدى إلي إيجاب كون ربنا تعالى يشبه المخلوقات ، لأن من أنكر الصانع القديم يقول لنا : لو كان لنا صانعًا لوجب أن يكون جسما ، أو جوهرًا ، أو عرضًا ، أو ذا علة وطبع وآلة ، وغير ذلك ؛ لأنا لم نعقل صانعًا إلا على هذه الأوصاف ، وأنتم تنفون عنه جميع هذه الأوصاف ، فبطل أن يكون ثم صانع ، بل تصنع نفسها أو يصنعها من هو على هذه الأوصاف ، وكذلك نقول : في العلم والحياة ، لأن العالم ، والحي ، لا يعقل إلا جسما ، أو جوهرًا ، أو عرضًا ، أو ذا علة أو فكر ، أو روية وغير ذلك . وقد وقع الإجماع منا ومنكم أنه عالم ، وأنه حي ، وأنه معلوم بالقلب ، وأنه موجود ؛ ثم كونه عالمًا ومعلوما ، وموجودًا يصح وصفه بجميع ذلك ، وإن لم يكن جسما ، ولا جوهرًا ، ولا عرضا ، ولا ذا علة ، ولا محدودًا ولا حالا في مكان ، بخلاف العالم منا ، والمعلوم منا ، والموجود منا ، فكذلك لا يستحيل أن يكون مرئيًا وليس ذا جسم ولا جوهر ولا عرض ، فبطل زعمكم وصح الحق وظهر أمر الله وأنتم كارهون .

فإن احتجوا فقالوا : لو كان تعالي مرئيا ، أو تجوز عليه الرؤية لرأيناه الساعة لأن الموانع من الرؤية يستحيل وصفه بها ؛ لأنه لا يوصف بالدقة والرقة ، والحجاب والبعد ، وكل مانع من الرؤية ، فلو جاز أن يكون مرئيًا لرأيناه الساعة لانعدام هذه الموانع في حقه .

فالجواب : أن جميع ما ذكرتم لا يمنع من الرؤية ، لأن الملائكة فيهم من الدقة ، واللطافة ، ما ليس في غيرهم ، وبعضهم يرى بعضًا ، والميت

يراهم عند النزع ، والرسول كان يرى جبريل عليه السلام ، فبطل أن تكون الدقة ، والرقة ، واللطافة ، مانعة من الرؤية . وكذلك البعد لا يمنع الرؤية ، لأن السماء أبعد الأشياء منا والكواكب فيها ، لأن بيننا وبينها خمسمائة عام ، ونحن نراها ، ولم يمنعنا بعدها من رؤيتها ، وكذلك الحجاب لا يمنع من الرؤية ؛ لأن الله تعالى يرى ما تحت التحت ، ودونه ألف ألف حجاب [عند الخلق] وكذلك الهدهد يرى الماء من تحت الأرض ودونه حجاب وحجاب ، فبطل أن يكون جميع ما ذكرتم هو المانع من الرؤية ، حتى يجب أن نراه الساعة .

فإن قيل : فما المانع من الرؤية الساعة له تعالى ؟ قلنا : إن المانع هو ما خلقه في أبصارنا من قلة الإدراك لبعض المرئيات دون بعض ، فإذا خلق فينا إدراكا رأينا مرئيا لم نكن نراه من قبل ؛ ألا ترى أن الواحد منا لا يرى اليوم ملك الموت إذا نزل بأخيه وأبيه ، ويراه إذا نزل به ، وليس ذلك إلا لأنه لم يخلق الله في بصره إدراكًا له عند موت غيره ، وخلق في بصره إدراكًا له عند موته . وكذلك الفرسُ ، والهر وكثير من الحيوان يرون الصورة والشخص في ظلام الليل وسواده ، ونحن لا نرى ذلك ؛ وما ذلك إلا لأن الله تعالى خلق في بصرها إدراكًا حتي رأت ، ولم يخلق في أبصارنا إدراكًا حتى نرى ، كما ترى ؛ فكذلك لم يخلق في أبصارنا إدراكًا له في الدنيا حتي نراه ، ويخلق لنا إن شاء الله في جنته إدراكًا حتي نراه ، كما وعدنا ووعده الحق الصدق الذي لا يخلف .

فإن قالوا : وإذا كان الأمر كذلك ، فجوزوا أن يخلق الله لكم إدراكًا ترون به ذرة ، ويخلق فيكم عدم إدراك فيل إلي جنبها . قلنا : هذا جائز في قدرته سبحانه وتعالى ، ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ خلفه في الصلاة لما عرضت عليه الجنة ،والنار ، ونظر إلي كل واحدة منهما في عرض الحائط ، وهما من أعظم المخلوقات ، وأصحابه كانوا يدركون الذرة على ثوبه ﷺ ، ولون ثوبه مع صغر ذلك ، ولم يدركوا ما أدرك . ولم يروا ما

رأى ، ولا يقدح فى هذا إنكار من أنكر من المعتزلة ، أن الجنة والنار لم تخلقا بعد ، لأن الكل منهم سلم إلى الرسول عليه السلام أنه قد رأي فى هذه الحالة شيئًا من الجنة والنار ، أو ما هو على صورهما ، يخلق منهما إذا خلقنا ، واختص هو ﷺ برؤية ما لم يره أصحابه ، وإن كانوا يرون الذرة لو دبت على قميصه ﷺ ، وإن لم يروا ما هو أكبر منها وأعظم . وأبين من هذا : أن بعض الخلق يدرك صوتًا خفيًا جداً ، ولا يدرك صوتًا عاليًا جداً ، وإن وجد الصوتان فى وقت واحد ، ومسافة واحدة ، وقد رأينا ذلك عيانا ؛ فإن بعض الطرش إذا تكلم عنده رجل فأخفى صوته غاية الإخفاء ، وتكلم آخر عنده بصوت من أعلى الأصوات أدرك الصوت الخفى ، ولم يدرك الصوت العالى ؛ وليس ذلك إلا لما ذكرناه ، وهو أن الله تعالى خلق فى سمعه إدراك الصوت الخفى ، ولم يخلق فى سمعه إدراك الصوت العالى ، فكذلك يجوز أن يخلق في بصرنا إدراك الذرة الصغيرة ، ويخلق فيه مانعا من إدراك الفيل الكبير (**والله على كل شئ قدير ٣ - ٢٩**) .

فإن قيل : فإذا كان كذلك فيجب أن يجوز أن يكون بحضرتنا ذرة ننظر إليها وندركها ، ويجوز أن يكون إلي جنبها فيلة وأجمال وأنهار جارية ، لأن ذلك جائز فى المقدور ، أو نشك فى ذلك ، ولعله يكون بحضرتنا ونحن لا نراه .

الجواب : أن هذا تخبط وجهل وقلة فهم ؛ لأنه لا يلزمنا أن يجوز أن يكون بحضرتنا كل ما هو جائز فى مقدور الله تعالى ، ولا نشك فيه ، لأن ذلك لو لزم للزمنا أن نجوز أن يكون بحضرتنا وعندنا فى الدنيا جنة ونار ، ونشك فى ذلك ؛ لأن الله تعالى قادر على ذلك ، ولما لم يلزم ذلك لم يلزم ما ذكرتم ، وكذلك أيضًا من الجائز فى قدرته تعالى أن يخلق اليوم رجلا لا من ذكر ولا من أنثى ، ثم لا يجب علينا أن نجوز أنه الآن عندنا موجود أو نشك فيه ، فكذلك ما قلتم ، وكذلك أيضًا يجوز في مقدوره تعالى أن يميت أهل بلدة نحن فيها كلهم ، ثم لا يلزم أن يجوز ذلك الآن أو نشك

فيه ، فكذلك ما قلتم ؛ فليس كل جائز يجب أن يكون بحضرتنا ، أو نشك فيه ؛ فبطل ما قلتم ، وصح الحق .

فإن احتجوا فقالوا : لو جاز أن يكون مرئيًا لجاز أن يقال : يرى كله أو بعضه .

فالجواب : أن هذا محال من القول ؛ لأن إطلاق الكل والبعض إنما يجوز على من كان ذا كل أو بعض ، والله تعالى منزه عن الوصف بالكل والبعض ، وهذا بمنزلة قائل يقول لنا : لو كان معلوما لجاز أن نقول : نعلم كله أو بعضه ، فنقول له : لا نقول نعلم كلا ولا بعضا ، بل نقول نعلم واحداً أحداً فرداً صمداً : (**ليس كمثله شئ**) فكذلك نقول : نرى واحداً أحداً فرداً صمداً (**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ٤٢ - ١١**) .

فإن قيل : لو كان أهل الجنة يرون ربهم تعالى ثم لا يرونه لكانت أحوالهم قد تناقصت وعادت من منزلة أعظم إلي منزلة أدون ، ولا يجوز أن تتناقض أحوال أهل الجنة .

فالجواب : أن الأمر ليس على ما يقع لكم ، لأن تناقص الأحوال أن يريد المرء حالة عالية فيبقى فى حالة ناقصة ، أو يريد ملاذا فلا يصل إليها ، عالية كانت أو دون ذلك ، فأهل الجنة – بحمد الله تعالى – قد تكاملت حالتهم ، إذ كانوا بحيث إذا شاؤا رأوا ربهم ، وإذا شاؤا اشتغلوا بملاذهم ، ولا يكون ذلك نقصا فى أحوالهم ولا يلزم على هذا التقرير أن يقال : فهذا نقص في حق أهل الجنة إذا شاؤا الخلوة بالتلذذ عن رؤية ربهم تعالى . قيل هذا يلزمكم أنتم دوننا ، لأنا نحن نقول : هم (لا يشاؤن إلا ما شاء الله لهم) فهم به وله فى كل أحوالهم ، فإذا شاء لهم الرؤية شاؤوها وتلذذوا بها ، وإذا شاء لهم الخلوة شاؤوها وتلذذوا بها ، ولا نقص عليهم فى ذلك ، ولا يلزم ما قلتم..

جواب آخر : وهو أن أهل الجنة يجتمعون بالنبى ﷺ ، وينظرون إليه، والاجتماع به والنظر إليه أعلى من الاجتماع بالحور والقصور ، والنظر إلى الحو والقصور ، ثم يشتغلون بالحور والقصور بعد نظره ﷺ ، وإن عادوا إلي قصورهم ونعيمهم ، وإن كان نظره أعظم وأعلى من ذلك ، فجاز مثل ذلك أيضًا فى جواز رؤية البارى ، وإن كانت أعلى الأشياء وأجلها ، فثبت ما قلناه ، وبطل التمويه بحمد الله .

فإن قيل : إذا كان مرئيا فخبرونا ما هو ؟ قيل لهم إن أردتم بقولكم : ما هو : أى ما صورته ، وجنسه ، وطوله ، وعرضه إلي غير ذلك مما لا يجوز عليه ، فليس بذى صورة ولا جنس ولا طول ولا عرض ، وقد قدمنا الأدلة على أنه لا يشبه خلقه ولا يشبهونه . وإن أردتم بقولكم ما هو : ما اسمه ؟ فاسمه : الله ، الرحمن ، الرحيم ، الحى ، القيوم ، وإن أردتم بقولكم ما هو صنعه ؟ فصنعه : العدل ، الإحسان ، والإنعام ، والسموات والأرض وجميع ما بينهما ، وإن أردتم بقولكم ما هو . ما الدلالة على وجوده ؟ . فالدلالة على وجوده جميع ما نراه ونشاهده من محكم فعله وعجيب تدبيره ، وإن أردتم بقولكم ما هو ؟ أى أشيروا لنا إليه حتى نراه ، ولم أنها لا تصح إلا فى المسجد ؟ ....؟

جواب آخر : وهو أن هذه الأخبار تحمل عليه على وجه التغليظ والمبالغة فى الزجر ، حتى يقف الناس عن هذه الأمور ولا يقدموا عليها ، وهذا كقول أمير المؤمنين على رضى الله عنه : من أراد أن يقتحم جراثيم جهنم فليقض بين الجد والإخوة . ولم يرد عليه السلام الإعراض عن الحكم أصلا بين الجد والإخوة ، فإنه قد حكم عدة نوب بقضايا مختلفة بين الجد والإخوة .

فإن قيل : فإذا كان مرئيًا فكيف هو ؟ قيل لهم : إن أردتم بقولكم كيف هو : على أى تركيب، أو على أى صورة هو، أو على أى جنس هو؟ فلا تركيب له ، ولا صورة ولا جنس فنخبركم عن ذلك ، وإن أردتم بقولكم

كيف هو وعلي أي صفة هو ؟ فهو قديم ، حى ، عالم قادر ، متكلم ، سميع بصير ، مريد ، وإن أردتم بقولكم كيف هو . كيف صنعه إلي خلقه . فصنعه إليهم الإحسان ، والعدل ، والتفضل ، والامتنان ، فإن قيل إذا كان مرئيًا فأين هو ؟ قيل لهم إن أردتم أين هو فى وصف المنزلة والرفعة والجلال فهو كما وصف نفسه بقوله تعالى : (**وهو القاهر فوق عباده ٦ - ١٨ و ٦١**) وبقوله : (**الرحمن على العرش استوى ٢٠ - ٥**) وبقوله تعالى : (**وهو الذى في السماء إله وفى الأرض إله ٤٣ - ٨٤**)، وبقوله تعالى : (**إن ربك لبالمرصاد ٨٩ - ١٤**) قيل لهم : الأين سؤال عن مكان وليس هو مما يحويه مكان ، لما قدمنا من الحجج والبراهين بحمد الله الملك المنان . وحسبى الله ونعم الوكيل .

* * *

تم الكتاب بعون الله

فهرس
الموضوعات والمباحث الهامة

الموضوع	الصفحة
كتب الناس إلى تصانيفه سوى القاضي أبي بكر، فإن صدره يحوى علمه.	
تاريخ وفاة المؤلف ومكان دفنه – ابتكاره لبعض الآراء – مشاركته لعبد القاهر البغدادى في الأخذ عن ابن مجاهد – أعلام مذهب الأشعرى وحملته من المتقدمين – صراحتهم فى التنزيه البات – من طرائف الأنباء المروية عن المؤلف..........	٣ – ١٠
تقدمه المؤلف للكتاب – سبب تأليف هذا الكتاب – وجوب معرفة المكلف المقدمات التى لا يتم النظر فى معرفة الله عز وجل إلا بها – العلم وأحكامه ومراتبه..........	١٣
تقسيم العلم إلى قسمين – علم الله سبحانه وتعالى وعلم الخلق – تقسيم علم الخلق إلى قسمين: علم اضطرار وعلم نظر واستدلال – كيفية وقوع العلوم الضرورية للخلق – الحواس الخمس – بيان العلم المبتدأ فى النفس لا عن درك ببعض الحواس الخمس – العلم بالضرورات الواقعة بأوائل العقول..........	١٤
أنواع الاستدلال من عقلى، وسمعى، ولغوى. تقسيم العلوم إلى ضربين موجود ومعدوم – إقامة الدليل على ذلك – تقسيم الموجودات إلى قسمين: قديم ومحدث..........	١٥
تقسيم المحدث إلى ثلاثة أقسام: جسم، وجوهر، وعرض – بيان للأقسام الثلاثة – وجوب العلم بأن العالم محدث – وجوب العلم بأن للعالم محدثا أحدثه وإقامة الدليل على ذلك.	
وجوب العلم بأن أول نعم الله على خلقه فيهم إدراك اللذات – وأن أفضل وأعظم نعم الله على خلقه وعباده المؤمنين خلقه الإيمان فى قلوبهم..........	١٦

الموضــوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة
وجوب العلم بأنه لا يجوز أن يكون محدث العالم مشابها للعالم المصنوع	٣١
جواب بعض أهل التحقيق لمن سأله عن التوحيد – قول الجنيد رضى الله عنه فى التوحيد – قول أبى محمد الحريرى فى التوحيد – قول الجنيد عن أول شئ يحتاج إليه المكلف – جواب أبى بكر الزاهد لمن سأله عن المعرفة – وجوب العلم بأن محدث العالم قديم – إقامة الأدلة على ذلك	٣١
وجوب العلم بأن صانع العالم جل جلالة واحد – إقامة الأدلة على ذلك	٣٢
وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى حى – وجوب العلم بأن الله قادر على جميع المقدرات – وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات – إقامةو الأدلة على ذلك	٣٣
وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى مريد على الحقيقة لجميع الحوادث وأنه سميع لجميع المسموعات – إقامة الأدلة على ذلك	٣٥
وجوب العلم بأن الله سبحانه وتعالى متكلم وأن كلامه غير مخلوق ولا محدث – وأنه باق أى دائم الوجود – وأنه عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات – إقامة الأدلة على ذلك	٣٦
الكلام على غضب الله سبحانه وتعالى – ورضاه – وحبه – ومولاته – ومعاداته. إقامة الأدلة على ذلك	٣٨
القول بأن غضب الله سبحانه وتعالى – ورضائه – ورحمته – وسخطه – وحبه – وعدواته – وولايته – ورضاه وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضى عنه، وعقاب من غضب عليه إقامة الأدلة على ذلك.	

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
شرعه لا ينسخ بل هو ناسخ لجميع من خالقه – إقامة الأدلة على ذلك	٥٨
إقامة الدليل على ثبوت نبوة نبينا ﷺ – وجود الإعجاز فى القرآن العربى – اختصاص القرآن الكريم بالجزالة – والنظم، والفصاحة الخارجة عن أساليب الكلام المعتاد – اشتماله على قصص الأولين وما كان من أخبار الماضين مع القطع بأنه كان ﷺ أميا – معجزاته ﷺ من غير القرآن – إقامة الأدلة على ذلك	٥٩
وجوب العلم بأن نبوة الأنبياء لا تبطل ولا تنخرم بخروجهم عن الدنيا. إقامة الدليل على أن إمام المسلمين وأمير المؤمنين بعد النبى أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على	٦٠
إقامة الدليل على إثبات الإمامة للخلفاء الأربعة على الترتيب.	
وجوب العلم بلزوم الكف عن الخوض فيما جرى من المشاجرة بين أصحاب النبى ﷺ – وأن خير الأمة أصحاب النبى – وأن أفضل الصحابة العشرة الخلفاء الراشدون الأربعة – وجوب الإقرار بفضل أهل بيت رسول الله ﷺ – إقامة الأدلة على ذلك	٦٣
وجوب الكف عن ذكر ما جرى بين الصحابة. جواب ابن عباس لمن سأله عن رأيه فيما شجر بين الصحابة – جواب جعفر بن محمد الصادق لمن سأله عن ذلك – جواب عمر بن عبد العزيز – وجوب العلم بأن الإمامة لا تصح إلا لمن اجتمعت فيه شروط خاصة	٦٥
فصل فى الكلام على خلق القرآن والرد على من قال بذلك	٦٨
اعتقاد أهل السنة والجماعة بقدم كلام الله سبحانه وتعالى – الأدلة من القرآن الكريم ومن السنة – ومن إجماع الصحابة على ذلك	٦٨

الموضوع	الصفحة

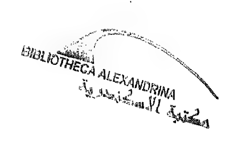
الموضوع	الصفحة
	١٠٥

الموضـوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❖ ❖ ❖





كتاب
تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل

تأليف

القاضي أبي بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني

تحقيق
الشيخ عماد الدين أحمد حيدر
مركز الخدمات والابحاث الثقافية

مؤسسة الكتب الثقافية

كتاب

تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب
تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل

تأليف
القاضي أبي بكر محمد بن الطيب
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

تحقيق
الشيخ عماد الدين أحمد حيدر
مركز الخدمات والأبحاث الثقافية

مؤسسة الكتب الثقافية

مُلتزم الطبع والنشر والتوزيع
مُؤسَّسة الكُتب الثقافيّة فقط

الطبعة الأولى

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م



مُؤسّسة الكُتب الثقافيّة

الصنائع . بناية الإتحاد الوطني . الطابق السابع . شقة ٧٨
هاتف المكتب : ٢٤٨٢٦٣ - ٢٤٤٣٦١ - المنزل : ٣١٥٧٥٩
ص.ب : ١١٤/٥١١٥ - برقيا : الكتبكو - تلكس : ٤٠٤٥٩
بيروت - لبنان

مقدمة المحقق

الحمد لله مستخلص الحمد لنفسه، ومستوجبه على خلقه، هو الواحد المنفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق، له قدرة بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه، سبحانه ليس له أول مبتدأ ولا غاية منتهى . ولا آخر يفنى ، وهو سبحانه كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته، أحاط بالأشياء كلها علمه وأتقنها صنعه، فلا يعزب عن علمه خواطر الورى ولا مكنون ظلم الدجى، ولا ما في السموات العلى إلى الأرض السابعة السفلى، فهو لكل شيء منها حافظ ورقيب، قال لما شاء أن يكون؛ كن فكان، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب، وكل عالم من بعد جهل يعلم، والله لم يجهل ولم يتعلم، أحاط بالأشياء كلها علماً ولم يزدد تجربتها خبراً؛ علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد تكوينها، لم يكوِّنها لتسديد سلطان ولا خوف زوال ولا نقصان، ولا استعانة على ضد مناوىء، ولا ند مكاثر، ولكن خلائق مربوبون، وعباد آخرون، فسبحان الذي لا يؤده خلق ما ابتدأ، ولا تدبير ما برأ، خلق ما علم، وعلم ما أراد، ولا شبهة دخلت عليه فيما أراد، لكن قضاء متقن، وعلم محكم وأمر مبرم توحد بالربوبية، وخصّ نفسه بالوحدانية، فانفرد بالتوحيد، وتوحد بالتمجيد، فجلّ سبحانه وتعالى عن الأبناء وتطهر وتقدّس عن ملامسة النساء فليس له فيما خلق ندٌ، ولا فيما ملك ضد، هو الله الواحد الصمد، الوارث للأبد، الذي لا يبيد ولا ينفذ، ملك السموات العلى، والأرضين السفلى، له المثل الأعلى والأسماء الحسنى والحمد لله رب العالمين؛ ثم إن الله تبارك وتعالى سبحانه وبحمده خلق الخلق بعلمه ثم اختار منهم صفوته، واختار من كل خيار صفوته أمناء على وحيه، جعلهم أصفياء مصطفين أنبياء، مهديين نجباء، استودعهم وأقرّهم في خير مستقر، تناسختهم أكارم الأصلاب، إلى مطهرات الأمهات، كلما مضى منهم سلف انبعث لأمره منهم خلف، حتى

انتهت نبوة الله وأفضت كرامته إلى محمد ﷺ فأخرجه من أفضل المعادن محتداً، وأكرم المفارس منبتاً، وأمنعها ذروة، وأعزها أرومة، وأوصلها مكرمة من الدوحة التي صاغ منها أمناء وانتخب منها أنبياء، شجرة طيبة العود، باسقة الفروع، مخضرة الأصول والغصون، يانعة الثمار، كريمة المجنى، في كرم نبتت، وفيه بسقت وأثمرت وعزت فامتنعت، حتى أكرمه الله بالروح الأمين، والنور المبين، فختم به النبيين، وأتمّ به عدة المرسلين، وجعله خليفة على عباده وأمينه في بلاده، زيّنه بالتقوى وآثار الذكرى وهو إمام من اتقى، ونصر من اهتدى، سراج لمعَ ضوءه، وزند برق لمعه، وشهاب سطع نوره، فاستضاءت به العباد، واستنارت به البلاد، وطوى به الأحساب فأزجى به السحاب، وسخر له البراق حتى صافحته الملائكة وأذعنت له الألسنة، وسيرته القصد، وسنّته الرشد وكلامه الفصل، وحكمه العدل، فصدع ﷺ بما أمره به حتى أفصح بالتوحيد دعوته، وأظهر في خلقه لا إلٓه إلاّ الله حتى أذعن الخلق بالربوبية وأقرّ له بالعبودية والوحدانية اللهمّ فخص محمد بالذكر المحمود والحوض المورود اللهمّ آت محمداً الوسيلة والرفعة والفضيلة واجعل في المصطفين محلته وفي الأعلين درجته، وشرف بنيانه وعظم برهانه، واسقنا بكأسه، وأوردنا حوضه، واحشرنا في زمرته، غير خزايا ولا ناكثين ولا شاكين ولا مرتابين ولا ضالين ولا مفتونين ولا مبدلين ولا حادين ولا مضلين.

أما بعد؛

كان المسلمون عند وفاة النبي ﷺ على عقيدة واحدة وطريقة واحدة، إلاّ من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق، ثم نشأ الخلاف فيما بينهم أولا في أمور اجتهادية، وكان الغرض منها إقامة مراسيم الدين وإدامة مناهج الشرع القويم، وذلك كاختلافهم عند قول النبي ﷺ في مرقد موته: إئتوني بقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي حتى قال عمر: إن النبي قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله، وكثر اللغط في ذلك حتى قال النبي: قوموا عني لا ينبغي عنده التنازع. ا. هـ.

ومن هذا الخبر نعلم أن هذا النزاع إنما هو نزاع في الإمامة ومنصب

الخلافة، ولكن هذا النزاع لم يلبث أن انتهى بمبايعة سيدنا علي لسيدنا أبي بكر على رؤوس الأشهاد، فاتحدت كلمة المسلمين في عهد أبي بكر، ولم يكن هذا الخلاف أيضاً على عهد عمر، ولا على عهد عثمان؛ إلاّ ما كان من خلاف على أمور نقموها منه في النظم العامة، وانتهى الأمر باستشهاده رضي الله عنه نتيجة لدس غير المسلمين في المسلمين، وكان قتله الفتنة الكبرى والمحنة العظمى، إذ تمكن الأعداء للدين من إذكاء نار الفتن بين المسلمين، حتى اتّسع الخلاف بين قاتليه وخاذليه، وانسحب الحكم على سيدنا علي في خلافته، ووقع بينه وبين أصحاب الجمل وبين معاوية وأهل صفين وما دار بين الحكمين ما أدى إلى الاختلاف، ومكّن للتفرق بين من والى عليه ومن خرج عليه لأنه رضي بالتحكيم، فوجدت الفرقتان الموالين والخوارج؛ غير أن من والى علياً على عهد خلافته من المهاجرين والأنصار الذين أخلصت نفوسهم وضعت، فلم يكن لهم دافع إلاّ الاجتهاد لمصلحة المسلمين، ولم يكن أحد منهم ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، وكان مع علي في حرب صفين من أصحاب بيعة الرضوان ثمانمائة صحابي، استشهد منهم تحت رايته ثلاثمائة، ثم اتسع الأمر أيضاً في خلافة علي، فظهر في عهده فرقة السبيئة الذين يسبون أصحاب رسول الله إلاّ قليلاً وينسبونهم إلى الكفر والنفاق ويتبرؤون منهم، ولذا سموا أيضاً «بالتبرئة» وقد تبرأ منهم الإمام علي، وكان يتزعم هؤلاء عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أظهر الإسلام خداعاً للمسلمين ودعا إلى الغلو في عليّ لأجل تفريق هذه الأمة، كما فعل أمثاله من النصرانية قديماً وحديثاً بسبب ما كان من العداوة والقتال بين قومه وبين النبي ﷺ وإجلاء عمر من بقي منهم في أرض الحجاز، وأعان ابن سبأ على بدعته آخرون من أهل ملته ومن زعماء النصارى والوثنيين والصابئة، فحدثت الفرق كما أخبر النبي ﷺ في افتراق الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة منها واحدة ناجية، تصير إلى جنة عالية وبواقيها عادية تصير إلى الهاوية، والنار الحامية.

ترجمة المؤلف

اسمه ونسبته:

هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني بفتح الباء الموحدة وبعد الألف قاف مكسورة وبعدها نون، هذه النسبة إلى الباقلي وبيعه، وقد أنكر الحريري في كتاب «درة الغواص» هذه النسبة وقال من قصر الباقلي قال في النسبة إليه: «باقلّي ومن مد قال في النسب إليه باقلاوي وباقلائي ولا يقاس على صنعاء وبهراء لأن ذلك لا يعاج إليه»[1]. البصري صاحب التصانيف في علم الكلام وهو الملقب بسيف السنّة ولسان الأمة المتكلم على لسان أهل الحديث وطريق الشيخ أبي الحسن الأشعري[2]، وأما مولده فلم نجد ترجمة تذكر لنا متى وُلِد ولا أين، غير أنه بصري النسبة وأنه سكن بغداد ونشأ فيها لأنه يذكر أنه سمع الحديث بها ونستقي من القرائن والحكايات التي دارت بينه وبين ملك الروم بأمر من عضد الدولة أنه ولد بعد النصف الثاني من القرن الرابع أو قبيله على أن السلطان عضد الدولة توفي عام ٣٧٢هـ.

مشايخه:

سمع الحديث من أبي بكر بن مالك القطيعي، وأبي محمد بن ماسي، وأبي أحمد الحسين بن علي النيسابوري[3]، وأخذ علم النظر عن أبي

(١) انظر وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٠.
(٢) انظر الوافي للصفدي ٣/ ١٧٧.
(٣) انظر تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩.

عبد الله بن مجاهد الطائي صاحب الأشعري[1]، خرّج له محمد بن أبي الفوارس يعني الحنبلي وحدثنا عنه القاضي أبو جعفر محمد بن أحمد السمناني وكان ثقة[2]. فأما علم الكلام فكان أعرف الناس به وأحسنهم خاطراً، وأجودهم لساناً، وأوضحهم بياناً وأصحهم عبارة، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة، والمعتزلة، والجهمية والخوارج وغيرهم[3].

مناقبه:

كان الإمام أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري كان سيف السنة وأوحد وقته في فنه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط وسرعة الجواب، وقال ابن عساكر إن الشيخ أبا القسم بن برهان النحوي يقول: من سمع مناظرة القاضي أبي بكر لم يستلذ بعدها بسماع كلام أحد من المتكلمين والفقهاء والخطباء والمترسلين ولا الأغاني أيضاً من طيب كلامه وفصاحته وحسن نظامه وإشارته. له التصانيف الكثيرة والرد على المخالفين[4]. وقد حدث أن ابن المعلم شيخ الرافضة ومتكلمها حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له إذ أقبل القاضي أبو بكر الأشعري فالتفت ابن المعلم إلى أصحابه وقال لهم: «قد جاءكم الشيطان فسمع القاضي كلامهم وكان بعيداً من القوم فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم: قال الله تعالى: ﴿ **إنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً** ﴾ أي إن كنتُ شيطاناً فأنتم كفار وقد أرسلت إليكم»[5].

قال البغدادي حدثنا أبو القاسم علي بن الحسن بن علي أبي عثمان

---

(١) انظر شذرات الذهب ٣/ ١٦٩.

(٢) انظر تبيين كذب المفتري ص/٢١٧.

(٣) انظر شذرات الذهب ٣/ ١٦٩.

(٤) انظر تبيين كذب المفتري ص/٢١٩.

(٥) انظر تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩.

الدقاق وغيره أن الملك الملقب بعضد الدولة كان قد بعث القاضي أبا بكر بن الباقلاني في رسالة إلى ملك الروم، فلما ورد مدينته عرف الملك خبره. وبين له محله من العلم وموضعه، فأفكر الملك في أمره وعلم أنه لا يكفر له إذا دخل عليه، كما جرى رسم الرعية أن تقبل الأرض بين يدي الملوك ثم نتجت له الفكرة أن يضع سريره الذي يجلس عليه وراء باب لطيف لا يمكن أحداً أن يدخل منه إلّا راكعاً ليدخل القاضي منه على تلك الحال فيكون عوضاً عن تكفيره بين يديه، فلما وضع سريره في ذلك الموضع أمر بإدخال القاضي من الباب فسار حتى وصل إلى المكان، فلما رآه تفكر فيه ثم فطن بالقصة فأدار ظهره، وحنى رأسه راكعاً ودخل من الباب وهو يمشي إلى خلفه قد استقبل الملك بربرة حتى صار بين يديه، ثم رفع رأسه ونصب ظهره، وأدار وجهه حينئذ إلى الملك، فعجب من فطنته ووقعت له الهيبة في نفسه(1).

وروى ابن عساكر عن القاضي أبي المعالي عريزي بن عبد الملك أنه قال وقيل إنه دخل إليه يوماً فرأى عنده بعض مطارنته ورهبانيته فقال له مستهزئاً به كيف أنت وكيف الأهل والأولاد فتعجب الرومي منه وقال له ذكر من أرسلك في كتاب الرسالة أنك لسان الأمة ومتقدم على علماء الملة أما علمت أنا ننزه هؤلاء عن الأهل والأولاد فقال القاضي أبو بكر أنتم لا تنزهون الله سبحانه وتعالى عن الأهل والأولاد وتنزهونهم فكأن هؤلاء عندكم أقدس وأجل وأعلى من الله سبحانه وتعالى فوقعت الهيبة في نفس الرومي (2).

وقال بلغني ان طاغية الروم قال له وقصد توبيخه أخبرني عن قصة عائشة زوج نبيكم وما قيل فيها فقال له القاضي أبو بكر: هما اثنتان قيل فيهما ما قيل زوج نبينا ومريم بنت عمران فأما زوج نبينا فلم تلد وأما مريم فجاءت بولد تحملة على كتفها وكل قد برأها الله مما رميت به فانقطع الطاغية ولم يحر جواباً (3).

---

(1) انظر تاريخ بغداد ٥/٣٧٩، ٣٨٠. (3) انظر تبيين كذب المفتري ص/٢١٩.

(2) انظر تبيين كذب المفتري ص/٢١٨، ٢١٩.

وجرى بينه وبين أبي سعيد الهاروني مناظرة فأكثر القاضي أبو بكر الكلام فيها ووسع العبارة وزاد في الإسهاب والتفت إلى الحاضرين وقال: اشهدوا عليّ ان أعاد ما قلت لا غير لم أطالبه بالجواب، فقال الهاروني: إشهدوا علي إن أعاد كلام نفسه سلمت ما قال[1].

وعن أبي الفرج أحمد بن عمران الخلال يقول: كان ورد القاضي أبي بكر محمد بن الطيب في كل ليلة عشرين ترويحة ما تركها في حضر ولا سفر، قال وكان كل ليلة إذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه وكتب خمساً وثلاثين ورقة تصنيفاً عن حفظه وكان يذكر أن كتبه بالمداد أسهل عليه من الكتيبة بالحبر وإذا صلى الفجر دفع إلى بعض أصحابه ما صنفه في ليلته وأمره بقراءته عليه وأملى عليه الزيادات فيه.

قال أبو الفرج وسمعت أبا بكر الخوارزمي يقول: كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس، إلى تصانيفه سوى القاضي أبي بكر فإن صدره يحوي علمه وعلم الناس.

وعن علي بن محمد بن الحسن الحربي المالكي قال كان القاضي أبو بكر الباقلاني يهم بأن يختصر ما يصنفه فلا يقدر على ذلك لسعة علمه وكثرة حفظه قال وما صنف أحد خلافاً إلاّ احتاج أن يطالع كتب المخالفين عدا القاضي أبي بكر فإن جميع ما كان يذكر خلاف الناس فيه صنّفه من حفظه.

وعن أبي محمد اليافي يقول: لو أوصى رجل بثلث ماله أن يدفع إلى أفصح الناس لوجب أن يدفع إلى أبي بكر الباقلاني.

وعن الشيخ الإمام أبو حاتم محمود بن الحسين القزويني أن ما كان يضمره القاضي الإمام أبو بكر الأشعري رضي الله عنه من الورع والديانة والزهد والصيانة أضعاف ما كان يظهره فقيل له في ذلك فقال: إنما أظهر ما

(١) انظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٦٩.

أظهره غيظاً لليهود والنصارى والمعتزلة والرافضة والمخالفين لئلا يستحقروا علماء الحق والدين فأضمر ما أضمره فإني رأيت أكرم مع جلالته نودي عليه بذوقه وداود بنظره ويوسف بهمه ومحمد بخطرة عليهم السلام.

وعن عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني قال: لما قدم القاضي الإمام أبو بكر الباقلاني بغداد دعاه الشيخ أبو الحسن التميمي الحنبلي رحمهما الله إمام عصره في مذهبه وشيخ مصره في رهطة وحضر الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد والشيخ أبو الحسين محمد بن أحمد بن سمعون وأبو الحسن الفقيه فجرت مسئلة الاجتهاد بين القاضي أبي بكر وبين أبي عبد الله بن مجاهد وتعلق الكلام بينهما إلى أن انفجر عمود الصبح وظهر كلام القاضي عليه رحمهما الله وكان أبو الحسن التميمي الحنبلي يقول لأصحابه تمسكوا بهذا الرجل فليس للسنّة عنه غنى أبداً [1].

تواليفه:

لقد روى كثير من المترجمين أن الإمام كان كل ليلة إذا صلى العشاء وقضى ورده وضع الدواة بين يديه وكتب خمساً وثلاثين ورقة تصنيفاً من حفظه وأن كتبه جمعت وقسمت على أيام حياته، فخصّ كل يوم منها عشر ورقات فلا شك وريب أن الله قد أوسع له الوقت لصدقه وإخلاصه بالعطاء فالله قادر على كل شيء فقد أخر الله الشمس عن وقت مغيبها مرات في أزمنة وأصقاع عديدة والله يبارك في الساعات لمن يشاء إذا كان الإمام كثير التأليف فكان أكثر ما صنفه في الرد على الفرق المخالفين لعقيدة أهل السنّة والجماعة كما يقول ابن العماد في الشذرات أنه صنّف تصانيف واسعة في الرد على الفرق الضالة وكما روى ابن عساكر أن الإمام له التصانيف الكثيرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم. وهناك قرينة

---

(١) انظر تبيين كذب المفتري ص/ ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢.

أيضاً تدل على ذلك وهو ما يذكره ابن عساكر أن الشيخ أبا الفضل التميمي يوم وفاته حضر العزاء حافياً مع إخوته وأصحابه وأمر أن ينادي بين يدي جنازته هذا ناصر السنة والدين هذا إمام المسلمين هذا الذي كان يذب عن الشريعة ألسنة المخالفين، هذا الذي صنّف سبعين ألف ورقة رداً على الملحدين.

أما أسماء هـذه الكتب فمنها مـا ذكرهـا الإمام في كتـابه هـذا الذي بين أيدينا منها:

١ ـ كتاب «كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجحد والعناد».

٢ ـ كتاب «الأصول الكبير في الفقه» وذكره في هداية المسترشدين وأشار إليه أبو المظفر الاسفراييني في كتاب «التبصير» ص ١٩٣.

٣ ـ كتاب «مناقب الأئمة» أو «الإمامة الكبير» ذكره في «هداية المسترشدين» في ذكر آية انشقاق القمر؛ حيث يقول: «وقد تقصينا القول في ذلـك في كتاب «الإمامة» بما يغني متأمله» وهو كتـاب حافـل بين فيه مـا جرى بين الصحابة وذكره حاجي خليفة ص١٨٤١.

٤ ـ كتاب «إكفار المتأولين» ذكره في باب ذكر مـا يوجب خلع الإمـام وسقوط فـرض طاعتـه. حيث يقول: «وقـد ذكرنـا ما في هـذا الباب، في كتـاب «إكفار المتأولين».

٥ ـ كتاب «كشف الاستـار في الـرد على البـاطنيـة». وقـد ذكـر السبكي في طبقـاتـه في تـرجمـة محمـد بن المـوفق بن سعيـد بن علي بن حسن بن عبد الله الجنوشاني حيث يقول: «وقـد بين نسبهم جماعـة منهم أبو بكـر الباقلاني فإنه كشف قرار كتابه المسمّى «بكشف الأسرار الباطنية» بـطلان نسب هؤلاء إلى الإمـام علي كرّم الله وجهـه وذكره ابن كثيـر في «البدايـة والنهاية» ١١/ ٣٥٠في ترجمة القاضي أبو بكر الباقلاني حيث ذكر مصنفاته وقال: من أحسنها كتابه في الرد على الباطنية الذي سمّاه «كشف الأسرار وهتـك الأستار» وذكـره في صفحة ٣٤٦ في تـرجمـة علي بن محمـد بن

الحسين بن يوسف؛ حيث يقول: وقد صنف القاضي الباقلاني كتاباً في الرد على هؤلاء وسمّاه «كشف الأسرار وهتك الأستار» بيّن فيه فضائحهم وقبائحهم، ووضع أمرهم لكل أحد ووضوح أمرهم ينبىء عن مطاوي أفعالهم، وأقوالهم، وقد كان الباقلاني يقول في عبارته عنهم: «هم قوم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض». وذكر حاجي خليفة:

٦ ـ كتاب «الملل والنحل» ذكره حاجي خليفة.

٧ ـ كتاب «هداية المسترشدين»، و «المقنع في معرفة أصول الدين» ذكره أبو المظفر الاسفراييني في التبصير ص ١٩٣. ولم يبق من هذا الكتاب سوى مجلد وهو في مكتبة الأزهر يحتوي على ٢٤٨ ورقة كتبه محمد بن عبد الله العدوي، «بمدينة صور» في سنة ٤٥٩ وقد أصاب التلف في أوراق عديد من الكتاب ويشتمل هذا المجلد على أحد عشر جزءاً من تجزئة المؤلف، تبتدىء بأول الجزء السادس، وتنتهي بانتهاء الجزء السابع عشر وهذه الأجزاء كلها مقصورة على القول في النبوات وأهم ما فيها وأروعه تلك الأبحاث الجليلة الطويلة، التي أدار الباقلاني الكلام فيها على «إعجاز القرآن» وملأ بها ستاً وخمسين ومائة ورقة وهي أكبر حجماً من كتاب «إعجاز القرآن» واغزر مادة، وأكثر تفصيلاً، وأعمق بحثاً، وأدق بياناً.

٨ ـ كتاب «نقض النقض» ذكره أبو المظفر الاسفراييني في التبصير ص ١٩٣.

٩ ـ كتاب «الفرق بين معجزات النبيين» و «كرامات الصالحين» ذكره في «هداية المسترشدين» حيث يقول: «وقد بيّنا في كتاب الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين معنى وصف النبيّ أنه نبي وأن من الناس من قال: إنه مشتق ومأخوذ من الإنباء عن الأشياء والإخبار عن الله عزّ وجلّ.

١٠ ـ كتاب «الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان» وقد قال في مقدمته: «أما بعد فقد وقفت تولى الله عصمتكم وأحسن هدايتكم وتوفيقكم على ما ذكرتموه من شدة حاجتكم إلى الكلام في القرآن وإقامة البرهان على استفاضة أمره، وإحاطة السلف بعلمه وانقطاع العذر في نقله وقيام الحجة على الخلق به، وإبطال ما يدعيه أهل الضلال من تحريفه وتغييره ودخول الخلل فيه وذهاب شيء كثير منه وزيادة أمور فيه وما يدعيه أهل الإلحاد وشيعتهم من منتحلي الإسلام من تناقض كثير منه وخلو بعضه من الفائدة وكونه غير متناسب وما ذكروه من فساد النظم. ودخول اللحن فيه، وركاكة التكرار، وقلة البيان وتأخير المقدم وتقديم المؤخر إلى غير ذلك من وجوه مطاعنهم. وذكر جمل مما روي من الحروف الزائدة، والقراءات المخالفة لمصحف الجماعة، والإبانة عن وهاء نقل ذلك وضعفه وأن الحجة لم تقم بشيء منه وعرف ما وضعتموه من كثرة استضرار الضعفاء بتمويههم وعظم موقع الاستبصار والانتفاع بنقض شبههم. ونحن بحول الله وعونه نأتي بجمل تزيل الريب والشبهة وتوقف الواضعة، ثم بدأ بالكلام في نقل القراءات وقيام الحجة به ووصف توفر همم الأمة على نقله وحياطته ثم ذكر مناقب أبي بكر ثم عمر ثم عثمان وبيان جمعه للقرآن وكشف الأكاذيب من الروايات الشاذة عن عمر وعثمان وعلي وأبيّ وعبد الله بن مسعود وغير ذلك مما حصل أيام عثمان ثم يقول:

ونصف جملاً من مطاعن الملحدين واتباعهم من الرافضة في كتاب الله عزّ وجلّ ونكشف عن تمويه الفريقين بما يوضح الحق. ونذكر في كل فصل من هذه الفصول بمشيئة الله وتوفيقه ما فيه بلاغ للمهتدين، وشفاء وتبصرة للمسترشدين توخياً لطاعة الله جلّ وعزّ ورغبة من جزيل ثوابه وما توفيقنا إلاّ بالله وهو المستعان.

وقد ذكره في «هداية المسترشدين» حيث يقول: «وقد ذكرنا في

كتـاب «الانتصار لصحـة نقل القـرآن» جميع مـطاعن الملحـدة وكـل من خـالف عن الملة على القـرآن، وكشفنـا عن فسـاد تـوهمهم وتمـويههم ودعـواهم لتنـاقض آيـات منـه واختـلافهم؛ ومـا طعنـوا بـه من كثـرة التكرار. . .».

١١ ـ كتـاب «دقائق الكـلام والرد على من خـالف الحق من الأوائـل ومنتحلي الإسـلام» ذكره في «هـداية المسترشـدين». وذكـره أيضـاً ابن كثيـر في «البداية والنهـاية» ١١/٣٥٠ أن للبـاقلاني كتـاباً اسمـه «دقائق الحقـائق» فلعله يكون هو ولعله غيره.

١٢ ـ كتاب «التقريب والإرشاد» في أصول الفقه ذكره أبـو المظفـر الاسفراييني في كتاب «التبصير» ص ١٩٣.

١٣ ـ كتاب «الكسب» ذكره أبو المظفر الاسفراييني في «التبصير» ص ١٩٣.

١٤ ـ كتـاب «النقض الكبير» ومنـه هـذا النص الـذي أورده إمـام الحـرمين في الشامل قال أبو بكر الباقلاني في «النقض الكبير»: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء، والميم بعـد السين الواقعـة بعد البـاء لا أول له فقـد خرج عن المعقول، وجحد الضرورة وأنكر البديهـة، فإن اعتـرف بوقـوع شيء بعـد شيء فقد اعتـرف بـأوليتـه، فـإن ادعى أنـه لا أول لـه، فقـد سقطت مما جنته وتعين لحوقه بالسفسطة. وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضروري.

١٥ ـ كتـاب «الـرد على الـرافضـة والمعتـزلـة» و«الخـوارج والجهميـة» ذكـره الصفدي في الوافي ٣/١٧٧.

ومن ثم كتـاب «الانصاف» وهـو المسمى بـرسـالـة الحـرة وقـد عني مركزنا بتحقيقه وكان قد سبق وحققه الشيخ محمد زاهد الكـوثري وطبـع بالقاهرة في سنة ١٣٦٩، وقد ذكر الباقلاني في أول مقدمته أما بعد. فقد وفقت على مـا التمسته «الحـرة» الفاضلة الـدينة أحسن الله تـوفيقها لمـا

تتوخاه من طلب الحق ونصرته، وتنكب الباطل وتجنبه واعتماد القربة باعتقاد المفروض من أحكام الدين واتباع السلف الصالح من المؤمنين، من ذكر جمل ما يجب على المكلفين اعتقاده، ولا يسع الجهل به، وما إذا تدين به المرء صار إلى التزام الحق المفروض، والسلامة من البدع والباطل المرفوض وأن يحول الله تعالى دعوته، ومشيئته وطوله اذكر لها جملاً مختصرة تأتي على البقية من ذلك ويستغنى با وقوف عليها عن الطلب واشتغال الهمة بما سواه.

١٦ ـ كتاب «إعجاز القرآن» وهو من أجود ما ألّف في هذا الفن وقد ذكر في مقدمته: إن الذين ألفوا في «معاني القرآن» من علماء اللغة والكلام، لم يبسطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه مع أن الحاجة إلى ذلك البيان أمسّ والاشتغال بهٓ أوجب فهو أحق بالتصنيف من الخبر والاعراض وغريب النحو وبديع الاعراب. وإن ما صنفه العلماء في هذا المعنى جاء غير كامل فربا به، قد أقل بتهذيبه وأهمل ترتيبه، وقد التمس لبعضهم العذر فيما وقع منه من تفريط لأن بيان وجه الإعجاز «مما لا يمكن بيانه إلّا بعد التقدم في أمور عظيمة القدر، دقيقة المسلك، لطيفة المأخذ وقال: إن الجاحظ «صنف في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى».

وقد قام مركزنا بتحقيقه وكان قد سبق وطبع في مصر ونشرته دار المعارف بتحقيق الأستاذ أحمد صقر.

١٧ ـ كتاب «التبصرة» ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١١/ ٣٥٠.

١٨ ـ كتاب «شرح الإبانة» ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» ١١/ ٣٥٠.

وغير ذلك من المجاميع الكبار والصغار.

وأما التمهيد وهو الذي بين أيدينا وهو كتاب في الرد على أهل البدع

المردية، بعد أن يبين عقائدهم وآراءهم فلا شك انه كتاب جليل يستحق أن يعنى به وينشر ليتوفر لكل مسلم الحصول عليه ويؤيد ذلك ما يذكره ابن عساكر عنه في تبيين كذب المفتري ص ١٢٠ من أن السلطان عضد الدولة دفع إليه ابنه يعلمه مذهب أهل السنّة وألّف له كتاب «التمهيد» فتعلق أهل السنّة به تعلقاً شديداً فكان عمدة لهم في استخلاص الأدلة للرد على المخالفين والدفاع عن مذاهب السلف وأهل السنّة وخير ما يعرف بهذا الكتاب ويدل على قيمته قول المؤلف في مقدمته أما بعد:

فقد عرفت إيثار سيدنا الأمير أطال الله من دوام العز بقاءه. . . لعمل كتاب جامع مختصر مشتمل على ما يحتاج إليه في الكشف عن معنى العلم وأقسامه وطرقه ومراتبه وضروب المعلومات وحقائق الموجودات. وذكر الأدلة على حدوث العالم وإثبات محدثه وأنه مخالف لخلقه، وعلى ما يجب كونه عليه من الوحدانية وكونه عالماً قادراً في أزله، وما جرى مجرى ذلك من صفات ذاته، وأنه عادل فيما انشأه من مخترعاته من غير حاجة منه إليها ولا مَحرك وداع وخاطر علل دعته إلى إيجادها تعالى عن ذلك، وجواز إرساله رسلاً إلى خلقه وسفراء بينه وبين عباده، وأنه قد فعل ذلك، وقطع العذر في إيجاب تصديقهم بما أبانهم به من الآيات، ودلّ به على صدقهم من المعجزات وجمل من الكلام على سائر أهل الملل والمخالفين لملة الإسلام من اليهود، والنصارى، والمجوس، وأهل التثنية وأصحاب الطبائع، والمنجمين ونعقب ذلك بذكر أبواب الخلاف بين أهل الحق وأهل التجسيم والتشبيه، وأهل القدر والاعتزال والرافضة والخوارج، وذكر جمل من مناقب الصحابة وفضائل الأئمة الأربعة، وإثبات إمامتهم، ووجه التأويل فيما شجر بينهم ووجوب موالاتهم، ولن آلو جهداً فيما يميل إليه سيدنا الأمير، حرس الله مهجته، وأعلى كعبه، من الاختصار وتحرير المعاني والأدلة والالفاظ وسلوك طريق العون على تأمل ما أودعه هذا الكتاب وإزالة الشكوك فيه والارتياب، وأنا بحول الله وقوته، أسارع إلى امتثال ما رسمه، وأقف عنده،

وإلى الله جلّ ذكره أرغب في حسن التوفيق والامداد بالتأييد والتسديد.

أما عنوان الكتاب ففي المخطوط الباريسي التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة وفي تراجم العلماء يعرفونه بـ «التمهيد» وكما ينوه عنه المصنف في مؤلفات له كما أشار إليه في كتاب «هداية المسترشدين» حيث يقول: وقد تكلمنا في «التمهيد» بجمل على اليهود والنصارى والمجوس تغني الناظر فيها، وكما أشار إليه الاسفراييني في «التبصير في الدين» ص/١٩٣ وقد أشير إليه بعنوان كتاب فيه «تمهيد الدلائل وتلخيص الأوائل» وكتاب «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» وعل هذه الزيادات من زيادات الناسخين ولعل تعريف العلماء والمصنف بهذا الكتاب اختصاراً والله أعلم بالصواب.

وفاته:

وتوفي القاضي أبو بكر المذكور آخر يوم السبت، ودفن يوم الأحد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ببغداد رحمه الله تعالى وصلى عليه ابنه الحسن ودفنه في داره بدرب المجوس، ثم نقل بعد ذلك فدفن في مقبرة باب حرب ورثاه بعض شعراء عصره بقوله:

انظر إلى جبل تمشي الرجال به — وانظر إلى القبر ما يحويه في الصلق
وانظر إلى صارم الإسلام مغتمدا — وانظر إلى درّة الإسلام في الصدق [1]

منهج التحقيق:

لقد اعتمدنا بتحقيقنا على الطبعتين (دار الفكر العربي، والمكتبة الشرقية) ثم قارنا بين الطبعتين فوجدنا الأولى (دار الفكر) تزيد على الثانية (المكتبة الشرقية) من (باب القول معنى الخبر إلى آخر الكلام في إمامة علي

---

(١) انظر وفيات الأعيان ٤/١٦٩، ١٧٠.

عليه السلام والرد على الواقف فيها والقادح في صحتها) والثانية تزيد على الأولى من (باب الكلام في معنى الصفة وهل هي الوصف أم معنى سواه إلى باب القول في معنى الخبر).

فجمعنا هذا النقص في النسختين بنسخة واحدة مع ضبط النص والإبقاء على اختلاف النسخ الذي اتبعه النصراني (المكتبة الشرقية) حيث رمز بالباء (ب) إلى المخطوط الباريسي، والصاد (ص) إلى آيا صوفيا والفاء (ف) إلى مخطوط مصطفى عاطف افندي. أما الزيادة التي في الطبعة المصرية (دار الفكر العربي) فلم نذكر اختلاف النسخ لأن هذه الزيادة لا توجد في النسخ التي اعتمد عليها النصراني (المكتبة الشرقية).

ثم بدأنا بتعريف الفرق التي ذكرها المؤلف ورد على شبهها في الكتاب، بعدما قدمنا له ووصفنا ترجمة للمؤلف، ثم خرّجنا الآيات والأحاديث والأقوال وعلّقنا على بعض المسائل التي لابدّ من تبيينها تفادياً للإشكال على القارىء. وأخيراً وضعت الفهارس التي يفتقر إليها كل قارىء.



بسم الله الرحمن الرحيم

الله المعين

الحمد لله قامع الأباطيل ومُدْحض الأضاليل وهادي من اختصّه برحمته إلى سواء السبيل ومضل الناكب عن النهج[1] المستقيم والحايد عن واضحات الحجج ونيّرات[2] البراهين. أحمدُه حمد معترف بأنه لا شِبْه له يساويه ولا ضدّ[3] ينازعه ويناويه وأنه مالك الخلق ومنشئه ومعيده ومبديه ومفقره ومُغْنيه، وراحمه ومُبْتَليه، لا مالك فوقه يزجره ولا قاهر ينهاه ويأمره، وان الخلق جميعاً في قبضته ومتقلِّبون بمشيئته ومتصرّفون بين حدوده ومراسمه ولا معقِّب لحكمه ولا رادّ لأمره[4] ولا اعتراض لمخلوق في قضائه وقدره.

وأرغب إليه في الصلاة على خيرته من خلقه محمد[5] خاتِم النبيين وإمام المتقين كما أوضح السبيل وأنار الدليل، وعلى إخوانه من المرسَلين وأهل بيته الطاهرين وأصحابه المنتَخبين ومن بعدهم من التابعين وأسأله التوفيقَ لإصابة ما به أمَرَنا والاقتداءَ بالسلف الصالح من أمة نبيّنا وصَرْفنا عن الميل إلى الحايد عن ديننا والطاعن على ملّتنا.

أما بعد، فقد عرفتُ إيثار سيدنا الأمير[6]، أطال الله في دوام العز[7] بقاءه وأدام بالتمسك بالتقوى ولزوم الطريقة المثلى نَعماءَه ومنّ بإرشاده وهُداه وجعل له من وافر عقله وحَزْمه[8] واعظاً ومن علوّ همته وسُؤدَده زاجراً ورقيباً ومن استكانته لربّه تعالى والخنوع لطاعته سامعاً ومطيعاً حتى يُلْحِقَه اعتقادُ فعل الخير وإيثارُه بأهل النجاة والسلامة ويبلّغه بما[9] يتيحه[10] له من ذلك

(١) في ص: المنهج.
(٢) في ص و ف: نير.
(٣) في ص: زيادة (له).
(٤) في ف: نقص (لا راد لأمره).
(٥) في ص: زيادة (نبيه)، وفي ف زيادة (صلى الله عليه).
(٦) في ص: وأقام.
(٧) في ص، ف: نقص (في دوام العز).
(٨) في ص، ف: وعزمه.
(٩) في ف: ما.
(١٠) في ف: (نبحه، ولعلها «ينتجه»).

ويوفّقه لأقصى [1] منازل أهل الزُّلْفة والكرامة لعمل كتاب جامع مختصر مشتمل على ما يُحتاج إليه في الكشف عن معنى العلم وأقسامه وطرقه ومراتبه وضروب المعلومات وحقائق الموجودات وذكرِ الأدلة على حَدَث [2] العالَم وإثباتِ مُحْدِثه وأنه مخالفٌ لخلقه وعلى ما يجب كونُه عليه من وحدانيَّته وكونِه حياً عالماً قادراً في أزَله، وما جرى مجرى ذلك من صفات ذاته وأنه عادل حكيم فيما أنشأه من مُخْتَرعاته من غير حاجة منه إليها ولا محرِّك وداعٍ وخاطر وعِلَل دعته إلى إيجادها تعالى عن ذلك وجوازِ إرساله [3] رسلاً إلى خلقه وسُفَراء بينه وبين عباده وأنه قد فعل ذلك وقَطَع [4] العُذرَ في إيجاب تصديقهم بما أبانهم به من الآيات ودلّ به على صدقهم من [5] من المعجزات وجُمَلٍ من الكلام على سائر أهل الملل المخالفين لملة الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس وأهل التَّثْنية وأصحاب الطبائع والمنجّمين.

ونُعْقبُ [6] ذلك بذكر أبواب [7] الخلاف بين أهل الحق وأهل التجسيم والتشبيه وأهل القَدَر والاعتزال والرافضة والخوارج وذكر جُمَل من [8] مناقب الصحابة وفضائل الأئمة الأربعة وإثبات إمَامَتِهم ووجه التأويل فيما شجر بينهم ووجوب موالاتهم؛ ولن آلُوَ [9] جهداً فيما يميل إليه سيدنا الأمير، حرس الله مهجته وأعلى كعبه، من الاختصار وتحرير المعاني [10] والأدلة والألفاظ وسلوك طريق العَوْن على تأمُّل ما أُودِعُه هذا الكتاب وإزالة الشكوك فيه والارتياب؛ وأنا بحول الله وقوته [11] أسارع إلى امتثال ما رسمه وأقف عنده؛ وإلى الله جلّ ذكره [12] أرغب في حسن التوفيق والإمداد [13] بالتأييد والتسديد.

---

(١) في ص: أقصى.
(٢) في ص: حدوث.
(٣) في ص: إرسال.
(٤) في ص: في قطع.
(٥) في ص: في.
(٦) في ف: وتعقيب.
(٧) في ص، ف: نقص (أبواب).
(٨) في ص: نقص (جمل من).
(٩) في ص: ولم آل.
(١٠) في ص، ف: نقص (والأدلة).
(١١) في ص، ف: وعونه.
(١٢) في ص، ف: تعالى.
(١٣) في ص: الامتداد.

باب الكلام في حقيقة العلم ومعناه:

فإن قال قائل: ما حدُّ العلم عندكم؟ قلنا: حَدُّه أنه معرفة المعلوم على ما هو به والدليل على ذلك[1] أن هذا الحدّ يحصره على معناه ولا يُدخل فيه ما ليس منه ولا يُخرج منه شيئاً هو منه والحدّ إذا أحاط بالمحدود على هذه[2] السبيل وجب أن يكون حداً ثابتاً صحيحاً فكل[3] ما حُدّ به العلم وغيره، وكانت حاله في حصر[4] المحدود وتمييزه من غيره وإحاطتِه به حال ما حَدَدْنا به العلم وجب الاعترافُ بصحته، وقد ثبت أن كل علم تعلّق بمعلوما فإنه معرفة له[5]، وكل معرفة لمعلوم[6] فإنها[7] علم به فوجب توثيق[8] الحدّ الذي حَدَّدْنا به العلم وجعلنا تفسيراً لمعنى وَصْفِه بأنه علم.

فإن قال قائل: فَلِمَ[9] رغبتم عن القول بأنه معرفةُ الشيء على ما هو به إلى القول بأنه معرفةُ المعلوم على ما هو به؟ قيل[10]: لِمَا قام من الدليل على أن المعلوم يكون شيئاً وما ليس بشيء ولأن[11] المعدوم معلومٌ وليس بشيء ولا موجودٍ فلو قلنا؛ حدُّه أنه معرفة الشيء على ما هو به[12] لخرج[13] العلم بما ليس بشيء من المعلومات المعدومات عن أن يكون علماً، وذلك مُفْسِد له[14] فوجب صحة ما قلناه وبالله التوفيق[15].

---

(١) في ص: هذا.
(٢) في ف، ص: هذا.
(٣) في ص، ف: وكل.
(٤) في ص: حصيرة.
(٥) في ص، ف: زيادة (على ما هو به).
(٦) في ص: بمعلوم، في ف: معلوم.
(٧) في ص: فإنه.
(٨) في ص: هنا لوثه والأرجح «توثيق».
(٩) في ص، ف: ولم.
(١٠) في ص، ف: له.
(١١) في ص، ف: لأن.
(١٢) في ص: نقص (على ما هو به).
(١٣) في ص: يخرج.
(١٤) في ف: نقص (له).
(١٥) في ص، ف: نقص وبالله التوفيق.

باب الكلام في أقسام العلوم[1]

فـإن[2] قـال قـائـل: فعلى كَمْ وجـه تنقسم العلوم؟ قيـل لـه[3]: على وجهيْن: فعلمٌ قـديمٌ وهـو علم الله عـزّ وجـلّ[4] وليس بِعِلْم ضـرورةٍ ولا استدلال[5]؛ وعلمٌ مُحْدَثٌ وهو كل ما يعْلم به المخلوقون من الملائكة والجن والإنس وغيرهم من الحيوان.

باب في أقسام العلم المُحْدَث

فإنْ قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم علوم[6] المخلوقين؟ قيل لـه: على قسميْن: فقسمٌ[7] منها علم[8] ضرورة والثاني منها علمُ نظرٍ واستدلالٍ.

وهذه الثلاثة العلوم التي وصفناها غير مختلفة فيما له يكون الشيء علماً من كونها معرفةً للمعلوم[9] على ما هو به وقد تقدم القول في إيضاح ذلك.

باب العلم الضروري[10]

فـإنْ قيل[11]: فمـا معنى وصفكم للضروري منهـا بأنـه ضروري، على مواضعة المتكلمين؟ قيل له: معنى ذلك أنه علمٌ يلزم نفسَ المخلوق لـزوماً لا يمكنـه معه الخـروجُ عنه ولا الانفكـاك منه ولا يتهيّـأ له الشـك في متعلّقـه ولا الارتيابُ به وحقيقة وصفه بذلك في اللغة أنه ممـا أُكْرِه العـالِم به على وجـوده

(١) اعلم أن العلماء قد أجمعوا على إثبات العلوم معاني قائمة بالعلماء، وقالـوا بتضليل نفاة العلم وسـائر الأعـراض وبتضليل السـوفسطائيـة فإن منهم من ينكـر حقائق الأشيـاء ويزعم أنهـا أوهام وخيالات باطلة وهم (العنـادية) ومنهم من ينكـر ثبوتهـا ويزعم أنهـا تابعـة للاعتقـادات حتى إن اعتقدنا الشيء جوهراً فجوهراً أو عرضاً فعرض أو قديماً فقديم أو حادثاً فحادث وهـم (العنادية) ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويـزعم أنه شـاك ولا شاك في أنـه شاك وهلم جـرا وهم اللادرية. وهذه الفرق الثلاث كلها كفرة معاندة لموجبات العقول الضرورية.

(٢) في ص، ف: إن.

(٣) في ص: نقص (له).

(٤) في ص: الله تعالى، ف: تعالى.

(٥) في ف: الضرورة والاستدلال.

(٦) في ص: علم.

(٧) في ص، ف: قسم.

(٨) في ص، ف: نقص (علم).

(٩) في ص: المعلوم.

(١٠) في ص: نقص (العلم الضروري)، ف: من غير عنوان

(١١) في ص، ف: فإن قال قائل.

لأن الاضّطرار في اللغة هو الحَمْل والإكْرَاه وهو الإلجاء [١] وكل هـذه الألفاظ بمعنى واحـد؛ فلا [٢] فـرق عندهم بين قـول القـائـل: اضْـطَره السلطان إلى تسليم ماله وبيع عَقَاره وبين قـوله: أكـرهه على ذلـك وحمله عليه وألجـأه إليه فالواجب بما [٣] وصفناه أن يكون ما قلنا [٤] هو معنى وصف العلم وغيره بأنه ضرورةٌ.

وقد يوصف العلم وغيرُه من الأجناس بـأنه ضـرورةٌ على معنى أن العالم به محتاج إليه لأن الضرورة في اللغة تكون [٥] بمعنى الحاجة يـدل على ذلك قولُهم: فلانٌ مُضْطَرٌّ إلى تكفُّف الناس وسؤالهم يعنون أنه محتاج إلى ذلك [٦] ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ ولا عَادٍ** ﴾[٧]، وقوله: ﴿ **إلّا ما اضْطُرِرْتُم إلَيْهِ** ﴾[٨]؛ وهو الذي يريده المسلمون بقولهم: إن المضـطر إلى أكل[٩] الميْتة قد أُبيح له اكلُهـا[١٠]، يعنون به المحتاج إلى ذلك[١١]، فكـل[١٢] محتاجٍ إلى علم أو[١٣]غيره من الأجناس فهو مضطر إلى ما احتاج إليه.

باب العلم النظري[١٤]

فـإنْ قيـل[١٥]: فمـا معنى تسميتكم للضـرب الآخـر منهـا[١٦] علمَ نـظر واستدلال؟ قيل له: مرادنا بذلك أنه علم يقـع بعَقِب استدلال وتفكُّـر في حال المنـظور فيه أو تـذكر نـظر فيه[١٧] فكـل ما احتـاج من العلوم إلى تقـدُّم الفكـر والرويّة وتأمّلِ[١٨] حال المعلوم فهو الموصوف بقولنا علمٌ نظريٌّ.

---

(١) في ص، ف: والإلجاء.
(٢) في ص: ولا.
(٣) في ص: والواجب لما.
(٤) في ص، ف: قلناه.
(٥) في ص، ف: نقص (تكون).
(٦) في ف: نقص (إلى ذلك).
(٧) سورة البقرة: ١٧٣؛ سورة الأنعام: ١٤٥؛ سورة النحل: ١١٥.
(٨) سورة الأنعام: ١١٩.
(٩) في ص: يأكل.
(١٠) في ص: أكله.
(١١) في ص، ف: إلى أكل ذلك.
(١٢) في ص، ف: وكل.
(١٣) في ف: و.
(١٤) في ص، ف: باب آخر من القول فيه.
(١٥) في ص: فإن قال قائل.
(١٦) في ص، ف: نقص (منها).
(١٧) في ص، ف: نقص (أو تذكر نظر فيه).
(١٨) في ص: في تأمل.

وقد يُجْعَل مكـان هذه الألفـاظ لام نقل: العلم النـظري [1] هو مـا بُني على علم الحس والضـرورة [2] أو على مـا بُني العلمُ بصحتـه عليهمـا [3] ومعنى قولنا في هذا العلم إنه كَسْبِيّ أنه مما وُجِد بالعالِم وله عليه قدرة مُحْدَثة وكذلك شيء شَرِكَهُ في ذلك [4] ، أعني العلمَ [5] ، في وجود القدرة المُحْدَثـة عليه فهو كسب لمن وُجِدَ به.

باب الكلام في مدارك العلوم [6]

فإن قال قائل [7] : فمِنْ كَمْ وجـه يقع العلم بـالمعلوم إذا كان ضـرورة؟ قيـل له: من ستـة طرق: فمنهـا الحـواس الخمس [8] : وهي حـاسـة البصـر وحاسة السمـع وحـاسـة الذوق وحـاسة الشّـم وحـاسة اللمس وقَصَـدْنا بـذكر الحاسة ها هنا الإدراك المـوجودَ بـالحواسّ لا الأجسـامَ المؤتلفةَ على الصـورة التي ما حصل عليها من الأجسام سميناه عيناً وأنفاً وأُذُناً [9] وفماً ويداً. فكل علم حصل عند إدراك حاسة [10] من هذه الحواس فهو علمُ ضرورةٍ يلزم [11] النفس لـزوماً لا يمكن معـه الشكُّ في المـدرَك ولا الارتيابُ بـه وكل حـاسة من هـذه الحـواس تختص في وقتنا هـذا، على عـادة جـارية بـإدراك جنس أو أجنـاس

---

(١) في ص، ف: إن العلم النظري.
(٢) في ص، ف: الحس والضرورة.
(٣) في ص: أو بني على ما بني عليهما.
(٤) في ص، ف: نقص (في ذلك).
(٥) في ص: نقص أعني العلم.
(٦) في ص: باب آخر من الكلام فيه، في ف: باب آخر في الكلام فيه.
(٧) في ص: فإن قيل.
(٨) الحواس: جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة بمعنى أن العقل حاكم بالضـرورة بوجـودها فـإن كـل أحد يجـد من نفسه تلك الإدراكـات وتعقلها بالالات. وأمـا الحـواس البـاطنة التي أثبتهـا الفلاسفة فـلا يتم دلائلها على الأصـول الاسلامية.
(٩) في ف: وأذناً وأنفاً.
(١٠) في ص: الحاسة.
(١١) في ص: لزم.

فحاسة الرؤية (١) تُدْرَك بها اليومَ الألوانُ والأكوان والأجسام وحاسة السمع (٢) يُدْرَك بها الكلامُ والأصوات وحاسة الشم (٣) تُدْرَك بها الأراييحُ (٤) وحاسة الذوق (٥) تُدرَك بها الطعوم وحاسة اللمس (٦) وكلُّ عضو فيه (٧) حياة تُدرك بها (٨) الحرارة والبرودةُ واللينُ والخشونة والرخاوة والصلابةُ، على قول من زعم أن (٩) الخشونة والرخاوة (١٠) واللين والصلابة معانٍ (١١) زائدة (١٢) توجد بالجواهر كالحرارة والبرودة.

والضرب السادس منها ضرورةٌ تُخْتَرَع في النفس ابتداءً من غير أن تكون

---

(١) الرؤية: هي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان إلى العينين يدرك بها الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبيح وغير ذلك، مما يخلق الله ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة.

(٢) السمع: هي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك.

(٣) الشم: وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى الخيشوم.

(٤) في ص: الأرياح.

(٥) الذوق: وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها المطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي هي في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب.

(٦) اللمس: هي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به.

ثم بكل حاسة منها أي من الحواس الخمس يوقف أي يطلع على ما وضعت تلك الحاسة له يعني أن الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لإدراك أشياء مخصوصة كالسمع للأصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى وأما أنه هل يجوز أو يمتنع ذلك فالحق الجواز لما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع أن يخلق عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات مثلاً فإن قيل أليست الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً؟ قلنا: لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان.

(٧) في ص: فيها.

(٨) في ص: معنى؛ في ف: معاني.

(٩) في ص، ف: اللين قبل الخشونة.

(١٠) في ف: نقص (الرخاوة).

(١١) في ف: معاني.

(١٢) في ص، ف: نقص (زائدة).

موجودة[1] ببعض هذه الحواس[2] كعلم الإنسان بنفسه[3] وما يجده فيها[4] من الصحة والسَقَم واللذة والألم والغم والفرح والقدرة والعجز والإرادة والكراهة والإدراك والعمى[5] وغير ذلك مما يحدث في النفس [6] مما يدركه الحي إذا وُجد به، ومنه [7] أيضاً العلمُ الواقع بقصد المتكلم إلى ما يقصد [8] ومن يقصده بخطابه دون غيره وأنه قاصد إلى اكتساب ما يوجد به من ضروب مقدوراته من الكلام وغيره، ومنه أيضاً [9] العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة فلا بدّ من أن تكون مجتمعة متماسّة الأبْعاض أو مفترقة متباينة وأن الخبر عن وجود الشيء وأنه على بعض الأوصاف لا بدّ أن يكون صدقاً أو كذباً وأن الخبريْن المتضادّ مُخْبَرُهُما لا يجوز أن يكونا جميعاً صدقاً أو كذباً وما جرى مجرى ذلك من الأمور المنقسمة في العقل إلى أمرين لا واسطة بينهما.

ومنه أيضاً العلمُ بخجل الخَجِل وَوَجَل الوَجِل والعلمُ بالشجاعة والجبن والبر والعُقوق والتحية والاستهزاء والواقعُ عند مشاهدة الامارات، ومنه أيضاً العلم المُخْتَرَع في النفس بما تواتر الخبر عن كونه واستفاض عن وجوده نحوُ العلم الواقع عند[10] إخبار المخبرين عن الصين وخراسان وفارس[11] وكَرْمان وعن ظهور موسى وعيسى[12] ومحمد صلّى الله عليه[13] وعلى جميع

(١) في ص، ف: يكون موجوداً.

(٢) اعلم أن للحواس إدراكات لمعان معقولات غائبات تدرك بالوسائط ومعنى إدراكها للمعقولات بالوسائط أنها تتأمل في أحوال المحسوسات وتقيس بعضها إلى بعض فتتنبه لمناسبات بينهما ومباينات فتدرك فيها معاني كلية وتجزم بنسب بعضها إلى بعض ثم تتوصل بها إلى مكان آخر ثم هكذا إلى أن تستكمل جوهرها حسب جهدها وجهدها وجدها وجدها فهو سبب أيضاً للعلم صرح بذلك لما فيه من خلاف الملاحدة والسمينة في جميع النظريات سواء كان في الإلّهيات أو الحسابيات أو الهندسيات نقل عنهم انهم قالوا لا طريق إلى العلم سوى الحس ولهذا أنكروا إفادة الخبر المتواتر أيضاً. وبعض الفلاسفة في الإلّهيات كأرسطو، فإنه قال: لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الإلّهية.

(٣) في ص: بوجوده.

(٤) في ص: منها.

(٥) في ص: والغيّ.

(٦) في ص، ف: النفس.

(٧) في ص، ف: منها.

(٨) في ص، ف: ناقص (ما يقصد).

(٩) في ص، ف: ناقص (أيضاً).

(١٠) في ف: عن.

(١١) في ص: ناقص (وفارس).

(١٢) في ص، ف: عيسى وموسى.

(١٣) في ص: صلّى الله عليهم، ف: عليهم السلام.

النبيين [1] والخبرِ عن الوقائع والفتن والممالك والدول وغير ذلك من الأمور الحاصلِ الخبرُ عنها من [2] قوم قطع العُذْر نَقْلُهم ووجب العلمُ عند خبرهم.

فكل [3] هذه العلوم الواقعة لنا بالمعلومات التي وصفناها [4] توجد مُخْتَرَعةً في النفس، وُجِدَت هذه [5] الحواسُّ وما [6] يوجد بها من الإدراكات أو لم توجد، سوى العلم الواقع عند الخبر المتواتر والعلم بخَجَل الخَجِل ووَجَل الوَجِل وقصد القاصد إلى من يقصده وما يقصده بكلامه [7]، فإنه وما جرى مجراه [8] في وقتنا هذا مُضَمَّنٌ بوجود الإدراك للخبر عن المعلوم بمشاهدة [9] الامارات التي عند مشاهدتها يقع العلم بما ذكرناه وقد يصح أن يخترع اللّهُ [10] العلمَ بوجود المُخْبَر عنه من غير سماع خبر [11] عنه في الزمن الذي يصح فيه خرقُ العادات وإظهارُ المعجزات وخروجُ الأمور عما هي في العادة عليه [12] وتَسْمِيَتهم الإدراكاتِ الموجودةَ بالحواس [13] لمساً وذوْقاً وشمّاً [14] إنما جرت [15] عليها على سبيل المجاز والاتساع لما بينه وبينها من التعلُّق على طريقتهم في التجوّز بإجراء اسم الشيء على ما قاربه وناسبه وتعلّق به ضرباً من التعلق، والإدراك في الحقيقة [16] شيءٌ غيرُ اللمس واتصاف سائر الحواس بالمحسوسات وأماكِنها وغيره [17] من ضروب [18] الاتصال.

باب الكلام في الاستدلال

فإن [19] قال قائل: فعلى كَمْ وجه ينقسم الاستدلال؟ قيل له: على وجوه يكثر تعدادها، فمنها أن ينقسم الشيء في العقل على قسمينْ أو أقسام يستحيل أن تجتمع

(1) في ص: صلّى الله عليهم، ف: عليهم السلام.
(2) في ف: عن.
(3) في ص: وكل.
(4) في ص، ف: وصفنا.
(5) في ص، ف: نقص (هذه).
(6) في ف: ما.
(7) في ص، ف: زائد (وما جرى مجرى ذلك).
(8) في ص، ف: ناقص (وما جرى مجراه).
(9) في ص: مشاهدات، في ف: ومشاهدة.
(10) في ص، ف: ناقص (الله).
(11) في ص: استماع الخبر، ف: استماع خبر.
(12) في ب، ف: عليه في العادة.
(13) في ص، ف: بالجوارح والحواس.
(14) في ص، ف: ناقص (وشما).
(15) في ص، ف: أجريت.
(16) في ف: زائد (هو).
(17) في ف: غيرها.
(18) في ص: ناقص (ضروب).
(19) في ص، ف: إن.

كلّها في الصحة والفساد،فيُبطل[1] الدليلُ أحدَ القسمين فيقضي العقل على صحة ضدّه وكذلك إنْ أفسدَ الدليلُ سائرَ الأقسام صحّح العقلُ الباقي منها لا محالة، نظير ذلك علمُنا باستحالة خروج الشيء[2] عن القِدَم والحَدَث فمتى قام الدليل على حَدَثِه بطل قِدَمُه ولو قام على قدمه لأفسد حَدَثَه.

ومنها أن يجب الحكمُ والوصف للشيء في الشاهد لعلّة ما فيجب القضاء على أن[3] من وُصف بتلك الصفة في الغائب فحكمه[4] في أنه مستحقٌّ لها لتلك العلة حكمُ مستحقِّها في الشاهد لأنه يستحيل[5] قيامُ دليل على مستحقّ الوصف بتلك الصفة مع عدم ما يوجبها، وذلك كعلمنا أن[6] الجسم إنما كان جسماً لتأليفه وأن العالِمَ إنما كان عَالِماً لوجود علمه؛ فوجب القضاءُ بإثبات علم[7] كل من وُصف بأنه عالم وتأليفِ كل من وُصف بأنه جسمٌ أو مجتمعٌ لأن الحكم العقلي المُسْتَحَق لعلةٍ لا يجوز أن يُسْتَحَقّ مع عدمها ولا لوجود[8] شيء يخالفها لأن ذلك يُخرِجها عن أن تكون علةً للحكم.

ومن ذلك أن يُستَدل بصحة الشيء على صحة مثله، وما هو في معناه، وباستحالته على استحالة مثله وما كان بمعناه، كاستدلالنا على إثبات قدرة القديم سبحانه[9] على خلق جوهر ولون مثل الذي خلقه وإحياء ميت مثل[10] الذي أحياه وخلْق الحياة فيه مرة أخرى بعد أن أماته وعلى استحالة[11] خلق شيء من جنس السواد والحركات لا في مكان في الماضي[12] كما استحال ذلك في جنسهما الموجود في وقتنا هذا[13].

وقد يستدل بتوقيف أهلِ اللغة لنا على أنه لا نارَ إلّا حارةٌ ملتهبةٌ[14] ولا إنسانَ إلّا ما كانت له هذه البِنْيَةُ على أن كل من خبَّرنا من الصادقين بأنه رأى

---

(١) في ص: فأبطل.
(٢) في ف: الجسم.
(٣) في ص، ف: زائد (كل).
(٤) في ص: حكمه.
(٥) في ف: لمستحيل.
(٦) في ص، ف: بأن.
(٧) في ف: العلم.
(٨) في ص: لأجل.
(٩) في ص، ف: ناقص سبحانه.
(١٠) في ص، ف: غير.
(١١) في ص، ف: وعلى أنه محال منه.
(١٢) في ص، ف: ناقص (في الماضي).
(١٣) في ص، ف: ناقص (هذا).
(١٤) ف: متلهبة.

ناراً أو إنساناً، وهو من أهل لُغَتِنا، يقصد إلى إفهامنا[١] أنه ما شاهد إلّا مثل ما سُمّي بحضرتنا ناراً أو إنساناً، لا نحمل[٢] بعض ذلك على بعض، لكن بموجب الاسم وموضوعِ اللغة ووجوب[٣] استعمال الكلام على ما استعملوه وَوَضْعِه حيث وضعوه.

وقد يُسْتَدَلُّ بالمعجزة على صدق من ظهرت على يده[٤] لأنها تجري مجرى الشهادة له[٥]، ويُسْتَدَل على صدق[٦] المُخْبِر الذي أخبر[٧] عنه النبي صلّى الله عليه[٨] أنه لا يكذب، وكذلك يستدل بخبر من خبَّر[٩] عن صدقه صاحبُ المعجزة على صدق من أخبر عنه أنه لا يكذب.

وقد يُسْتَدَل أيضاً على بعض القضايا العقلية[١٠] وعلى[١١] الأحكام الشرعية بالكتاب[١٢] والسنَّة وإجماع الأمة والقياس[١٣] الشرعي المُنتَزعِ من الأصول المنطوق بها وما جرى مجرى القياس على العلة من ضرْب الاجتهاد الذي يسوغ الحكمُ بمثله من الشرع على مذهب القايسين، فكل هذه الأدلة السمعية جاريةٌ في الكشف عن صحة القياس مجرى ما قدمنا ذكره[١٤] من الأحكام العقلية، وإنْ كان فرعاً[١٥] لأدلة العقول وقضاياها، وفيما أومأنا إليه من وجوه الاستدلال كفاية وتنبيه على ما أضربنا عن ذكره[١٦].

باب آخر في معنى الدليل والاستدلال

فإنْ قال قائل: فما معنى الدليل عندكم؟ قيل له[١٧]: هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار وهو الذي يُنْصَب من

(١) في ص: زائد (بها على) وفي ف: زائد (بها).
(٢) في ص: يحمل.
(٣) في ف: وجوب.
(٤) في ص: يديه.
(٥) في ص: (له) في الهامش.
(٦) في ص، ف: زائد (خبر).
(٧) في ف: خبر.
(٨) في ص: عليه السلام.
(٩) في ف: عمن خبر.
(١٠) في ص، ف: قضايا العقول.
(١١) في ف: على جميع.
(١٢) في ص، ف: ناقص (الكتاب).
(١٣) في ص: وقياس.
(١٤) في ص: ناقص (ذكره).
(١٥) في ف: كانت فروعاً.
(١٦) في ف: زائد (وبالله التوفيق).
(١٧) في ص: ناقص (له).

الأمارات ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصُّل[1] به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس[2] ومنه سميّ دليلُ القوم دليلاً وصَمَّت العربُ أثر اللصوص دليلاً عليهم لِما أمكن معرفةُ مكانهم من جهته ومنه وسمَّتْ الأميالُ[3] والعلاماتُ المنصوبةُ والنجومُ الهادية أدلةً لِمَا أمكن أن يُتَعَرَّف بها ما يُلْتَمس علمُه. وإنما سُمِّي ناصبُ الآيات والأمارات التي يمكن التوصلُ بها إلى معرفة المعلوم دليلاً مجازاً واتساعاً لما بينه وبين الدليل الذي هو الأمارات والتأثيرات [4] من التعلُّق وإنما الدليل في الحقيقة هو ما قدمنا ذكره من الأسباب المتَوَصَّل بها إلى معرفة الغائب عن الضرورة والحواس من الأمارات والعلامات والأحوال التي يمكن بها معرفةُ المُسْتَنْبطات وهذا الدليل الذي وصفنا حالَه هو الدلالة وهو المُسْتَدَل به وهو الحجة.

وأما الاستدلال والنظر فهو تقسيم المستَدلِ وفكرُه[5] في المُسْتَدَل عليه وتأمُّلُه له [6] وقد يُسَمى ذلك أيضاً دليلاً ودِلالةً مجازاً واتساعاً لما بينهما من التعلق، وقد تسمى العبارة المسموعة التي تنبىء[7] عن استدلال القلب ونظره وتأمله نظراً واستدلالاً مجازاً واتساعاً لدلالتها عليه، وقد ذكرنا صورة الاستدلال بتغيّر الأجسام على إثبات صانعها[8] وتقصّينا طرفاً من الكلام في الأبواب التي قدمنا ذكرها في كتاب[9] «كيفية الاستشهاد في الرد على أهل الجَحْد والعناد» بما نستغني[10] به عن الترداد.

باب الكلام في أقسام المعلومات

جميع المعلومات على ضربيْن: معدوم وموجود، فالموجود هو الشيء الثابت الكائن لأن معنى الشيء عندنا أنه موجود يدل على ذلك قول[11] أهل

---

(١) في ص: به التوصل.
(٢) في ف: والحواس.
(٣) في ف: الأمثال.
(٤) في ف: والإشارات.
(٥) في ص: فكلأه.
(٦) في ص: ناقص (له) وفي ف: زيادة: المطلوب به علم حقائق الامور بعد قوله «وتأمله له».
(٧) في ص: تبنى.
(٨) في ص، ف: صفاتها.
(٩) في ص: نقص (كتاب).
(١٠) في ف: يستغني.
(١١) في ص، ف: أن قول.

اللغة: «شيءٌ» إثبات وقولُهم: «ليس بشيء»[1] نَفْيٌ يبين[2] ذلك أن القائل[3] يقول[4]: ما أخذتُ من زيد شيئاً ولا سمعت منه شيئاً ولا رأيت شيئاً نفيٌ للمذكور، وقولُهم: أخذت شيئاً وسمعت شيئاً ورأيت شيئاً إثباتٌ للمذكور[5] ورجوعٌ إلى كائنٍ موجود فوجب أن يكون كلُّ موجود شيئاً وكلُّ شيء موجوداً[6].

والمعدوم مُنْتَفٍ[7] ليس بشيء فمنه معلوم معدوم لم يوجد قط ولا يصح أن يوجدَ وهو المحال الممتنع الذي ليس بشيء وهو القول المتناقض[8] نحو اجتماعِ الضدّين وكونِ الجسم في مكانين وما جرى مجرى ذلك[9] مما لم يوجد قط ولا يوجد أبداً[10]؛ ومنه معدوم لم يوجد قط ولا يوجد أبداً وهو مما يصح ويمكن أن يوجد[11] نحوُ ما علم الله أنه لا يكون من مقدوراته وأخبر أنه لا يكون من نحو رَدِّه[12] أهلَ المعاد إلى الدنيا وخلقِ مثل العالم وأمثال ذلك مما علم وأخبر أنه لا يفعله وإنْ كان مما يصحّ فعلُه له[13]؛ ومعلوم[14] معدوم في وقتنا هذا وسيوجد فيما بعد نحوُ الحشر والنشر والجزاء والثواب والعقاب وقيام الساعة وأمثال ذلك مما أخبر تعالى[15] أنه سيفعله وعلم أنه سيوجد؛ ومعلوم آخر هو معدوم[16] في وقتنا هذا[17]، وقد كان موجوداً قبل ذلك نحوُ ما كان وتقضّى من أحوالنا وتَصَرُّفنا من كلامنا[18] وقيامنا وقعودنا الذي كان في أمس يومنا وتقضّى ومضى؛ ومعلوم آخر[19] معدوم[20]

---

(١) في ف: لا شيء أو ليس بشيء.
(٢) في ف: بين.
(٣) في ف: قول القائل.
(٤) في ف: نقص (يقول).
(٥) في ص، ف: نقص (المذكور).
(٦) في ص، ف: كل موجود شيء موجوداً، وكل موجود شيئاً.
(٧) في ف: منتفي.
(٨) في ص، ف: يقول متناقص.
(٩) في ص، ف: زيادة (فهذا).
(١٠) في ب، ص: ولا يصح أن يوجد أبداً.
(١١) في ف: ومنه ما يصح ويمكن أن يوجد.
(١٢) في ف: رد.
(١٣) في ص، ف: زيادة (تعالى).
(١٤) في ف: وفيه معلوم.
(١٥) في ص: الله تعالى.
(١٦) في ص: وهو، وفي ف: نقص (هو).
(١٧) في ف: نقص (هذا).
(١٨) في ف: وكلامنا.
(١٩) في ص: وهو معدوم مقدور يمكن عندنا.
(٢٠) في ص، ف: نقص (هو مقدور).

هو مقدور ويمكن [١] أن يكون ويمكن أن لا يكون ولا يُدرى [٢] هل يكـون [٣] أم لا يكـون نحو مـا يقدر الله تعـالى [٤] عليه ممـا لا نعلم [٥] أيفعله أم[٦] لا يفعله، نحو[٧] تحريك الساكن من الأجسـام، وتسكين المتحرك منهـا، وأمثال ذلك.

[٨]باب الكلام في الموجودات[٩]

والموجودات كلها على ضربيْن: قديمٌ لم يَزَلْ ومُحْدَثٌ لوجوده أوّل.

فالقديم هو المتقدم في الوجود على غيره وقد يكون لم يَزَلْ، وقـد يكون مُسْتَفْتَح الوجـود[١٠] دليل ذلـك قولُهم: بنـاءٌ قديم يعنـون أنه المـوجـود قبـل الحادث بعده وقـد يكون المتقـدم بوجـوده[١١]على ما حـدث بعده مُتَقَـدِّماً إلى غايةٍ وهو المُحْدَثُ المؤقتُ الموجود[١٢]. وقد يكون متقـدماً إلى غيـر غايـة وهو القديم جلّ ذكره وصفاتُ ذاتِه؛ لأنه لو كان متقدماً إلى غاية يُؤَقَّت بها فقال إنـه قبـل العالم بعـام أو مائـة ألف عام لأفـاد توقيتُ وجـوده أنه معـدوم قبـل ذلـك الوقت والله يتعالى عن ذلك.

---

(١) في ف زيادة (عندنا).
(٢) في ص: نقص (ولا يدري أيكون أم لا يكون).
(٣) في ص، ف: أيكون.
(٤) في ص: نقص (تعالى)؛ وفي ف: عزّ وجلّ.
(٥) في ف: زائد «نحن» بعد «نعلم».
(٦) في ف: أو.
(٧) في ص: جواز.
(٨) أجمع علماء أهل السنّة والجماعة على أن العالم كل شيء هو غير الله عزّ وجلّ، وعلى أن كل ما هو غير الله تعالى وغيـر صفاتـه الأزلية مخلوق مصنـوع، وعلى أن صانعـه ليس بمخلوق ولا مصنوع ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شيء من أجزاء العالم. وأجمعوا على أن أجـزاء العالم قسمان: جواهر، وأعراض، على خلاف قول نفاة الأعراض في نفيها الأعراض وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ، وأكفروا النظام والفلاسفة الذين قـالوا بـانقسام كـل جزء إلى أجزاء بلا نهاية، لأن هذا يقتضي ألا تكونٍ أجزاؤها محصورة عند الله تعالى، وفي هذا رد قـوله تعـالى: ﴿ **وأحصى كل شيء عـدداً** ﴾ وقالـوا بإثبـات الملائكـة والجن والشيـاطين في أجناس حيوانات العالم. وأكفروا من أنكرهم من الفـلاسفة والبـاطنية وقـالوا بتجـانس الجواهـر والأجسام، قالوا: إن اختلافها في الصور والألوان والطعوم والروائح إنما هو لاختلاف الأعراض القائمة بها.
(٩) في ص، ف: نقص (الكلام في الموجودات).
(١٠) في ص، ف: نقص (الوجود.
(١١) في ص: في وجوده.
(١٢) في ف: الوجود.

والمُحْدَث هو الموجود عن عدم يدل على ذلك قولهم: حدث بفُلان حادثٌ من مرض أو صداع إذا وُجِدَ به[1] بعد أن لم يكن وحدث به حدثُ الموت وأحدث فلان في هذه العرصة بناء أي فعل ما لم يكن[2] قبلُ.

باب أقسام المُحْدَثات [3]

والمحدَثات كلها تنقسم ثلاثة أقسام: فجسم مُؤَلَّف وجوهر منفرد وعَرَضٌ موجود بالأجسام والجواهر.

فالجسم هو المُؤَلَّف يدل على ذلك قولهم: رجل جسيم وزيد أجْسَم من عمرو إذا كثر ذهابه في الجهات وليس يعنون بالمبالغة في قولهم: «أجسم» و«جسيم» إلاّ كثرة الأجزاء المُنضَّمة والتأليف لأنهم لا يقولون: «أجسم» فيمن كثرت علومه وقُدَرُه وسائر تصرُّفه وصفاته غير الاجتماع حتى إذا كثر الاجتماع فيه يتزايد أجزائه قيل أجسم ورجل جسيم فدل بذلك [4] على أن قولهم: جِسْم مفيد للتأليف[5].

والجوهر هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرضاً واحداً لأنه متى كان كذلك كان جوهراً. ومتى خرج عن ذلك خرج عن [6] أن يكون جوهراً. والدليل على إثباته علمُنا بأن الفيل أكبر من الذرَّة فلو كان لا غاية لمقادير الفيل ولا لمقادير الذرة[7] لم يكن أحدُهما أكثر مقادير من الآخر ولو كانا كذلك لم يكن أحدهما أكبر من الآخر كما أمه ليس بأكثر مقادير منه.

---

(١) في ف: زيادة «ذلك» بعد «به».
(٢) في ص، ف: زيادة «من» بعد «يكن».
(٣) في ص، ف: نقص لأقسام المحدثات.
(٤) في ص، ف: ذلك.
(٥) في ص: زيادة (لا معنى المبالغة في الاسم والصفة مأخوذ من معنى الاسم، كما ضرب من ضارب. وفي ف: لأن المعنى في المبالغة في الاسم والوصف مأخوذ من معنى الاسم لأن قولهم: اقتل واضرب مأخوذ من معنى قولهم: قاتل وضارب)
(٦) في ف: نقص (عن).
(٧) في ص، ف: الخردلة.

باب الكلام في الأعراض [١]

والأعراض هي التي لا يصح بقاؤها[٢] وهي التي تَعْرِض في الجواهر والأجسام وتبطل في ثاني حال[٣] وجودها والدليل على أن هذا فائدة وصفها بأنها أعراض قولُه تعالى: ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنيا واللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَة ﴾[٤]، فسمّى الأموال أعراضاً إذ كان آخرها إلى الزوال والبطلان وقولُ أهلِ اللغة عَرَض بفُلان[٥] عارضٌ من حُمّى أو جنون إذا لم يَدُمْ به ذلك ومنه أيضاً قولُ الله تعالى[٦] إخباراً عن الكفار في اعتقادهم فيما أظلّهم من العذاب أنه عارض لما اعتقدوا[٧] أنه ممّا لا دوام له: ﴿ هذا عارضٌ ممطرنا ﴾[٨].

باب الكلام في إثبات الأعراض

والدليل على إثبات الأعراض تحرُّكُ الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته ولا بدّ أن يكون ذلك [٩] كذلك لنفسه أو لعلّة، فلو كان متحركاً لنفسه ما جاز سكونُه، وفي صحة سكونه بعد تحركه[١٠] دليلٌ على أنه متحرك لعلّة هي الحركة.

وهذا الدليل هو الدليل على إثبات الألوان[١١] والطعوم والأراييح والتأليف والحياة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك من ضروبها.

ويدل على ذلك[١٢] أن الجسم لا يخلو من[١٣] أن يكون متحركاً لنفسه أو لمعنى، ويستحيل أن يكون متحركاً لنفسه، لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن

(١) في ص، ف: نقص (الكلام في الأعراض).
(٢) في ف: زائد في ثاني حال وجودها.
(٣) في ص: الحال.
(٤) سورة الأنفال، آية: ٦٧.
(٥) في ص، ف: الغلاف.
(٦) في ص: نقص (الله تعالى).
(٧) في ف: زيادة «فيه» بعد «اعتقدوا».
(٨) سورة الأحقاف، الآية: ٢٤.
(٩) في ف: نقص (ذلك).
(١٠) في ص، ف: الحركة.
(١١) في ف: الأكوان.
(١٢) في ف: زيادة (أيضاً).
(١٣) في ص: نقص (من).

لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت إلّا ما كان متحركـاً، ألا ترى أن السـواد إذا كان سواداً لنفسه لم يَجُزْ أن يوجد من جنسه ما ليس بسواد؟ وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر[1] والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك دليلٌ على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه وأنه للحركة[2] كان متحركاً.

ومما يدل على ذلـك عِلمُنا بـأن الإنسان تـارة يقدر على التحـرك ويعجز عنه أخرى وقد[3] ثبت أنه لا بدّ لقدرته من تعلّق بمقدور، وكذلك[4] القـديم تعالى[5] يقدر عند الموحِّدين وعند من أثبتـه من الملحدين النـافين للأعـراض على تحريك الجسم تارة وعلى تسكينه أخرى فلا يخلو أن يكون مقدورُ القدرة على تحريك الجسم[6] هو إحداثُ الجسم وإيجادُه[7] أو إحداث معنى فيـه أو إعدامُه أو إعدامُ معنى منه أو لا لنفسه أو لمعنى[8] تعلَّق بنفسه.

ويستحيل[9] أن تكون القدرةُ على ذلك لا تعَلق لها بمقدور كما يستحيل وجودُ علم لا تعلُّق له بمعلوم وذكرٍ لا تعلّق له بمذكور.

ويستحيـل أن يكون مقـدورُ القدرة هـو إيجادُ الجسم وإحـداثه لأنـه إنما يتحرك في الثاني من حال وجوده مع استحالة حدوثـه وتجدُّده في ذلـك الوقت ولأن ذلك إن كان كذلك فقد صحَّ وثبت حدوثُ الجسم وهذا هو الذي نبتغيـه بإثبات الأعراض.

وإن قيـل يستحيل أن يكـون مقدورُ القـدرة إعـدامَ معنى من الجسم لأن ذلك المعنى لا يخلو[10] أن يكون جسماً أو عرضاً فإن كـان جسماً أقـروا بجواز عدم الجسم وصحّ[11] بذلك حدوثُه لاستحالة عدم القديم عندنا وعندهم وذلك

---

(١) في ف: الجوهر.
(٢) في ص، ف: زيادة «ما» بعد «للحركة».
(٣) في ص: فقد.
(٤) في ص: فكذلك.
(٥) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٦) في ص: زيادة (وعلى تسكينه من أن يكون)؛ وفي في: زيادة (من أن يكون).
(٧) في ص، ف: نقص (وإيجاده).
(٨) في ص، ف: أو لا نفسه ولا معنى.
(٩) في ف: يستحيل.
(١٠) في ف زيادة (من بعد يخلو).
(١١) في ص: فصح.

ما أردناه وإن كان عرضاً فقد أقرّوا بوجود الأعراض وعدمها بعد الوجود وهذا ما رُمْنا إثباته ولأن عدم معنى من[1] الجسم ليس بشيء يحدث ولا يُكتَسَب فمُحالٌ[2] تعلُّق القدرة بما ليس بمعنى يحدث ويكتسب[3] فبطَل هذا القول. ولأن الجسم لو تحرك في جهة بعَينها وإلى محاذاة بعينها لِعَدَم معنى منه[4] مع صحة تحرُّكه مع عدَم ذلك المعنى إلى[5] غير تلك الجهة والمحاذاة لم يكن بأن يتحرك إلى الجهة والمحاذاة التي تحرك إليها أولى من تحركه إلى غيرها؛ وفي العلم بكونه أولى بالتحرك إلى ما تحرك إليه وأحقُّ به في ذلك الوقت دليلٌ على بطلان هذا القول. ولأن الجسم أيضاً لو تحرك لعدم معنى منه لم يكن هو بالتحرك أولى من غيره من الأجسام لأن ذلك المعنى الذي عُدِم منه ليس هو فيه ولا في غيره؛ فيجب لذلك تحركُ كل ما ليس فيه ذلك المعنى وفي العلم ببطلان هذا دليل على فساد هذا القول.

ويستحيل أيضاً أن يكون مقدور القدرة على تحريك الجسم ما ليس هو نفس الجسم ولا معنى سواه؛ لأن ما ليس هو نفسه ولا معنى غيره ليس بشيء يصح أن يكون حادثاً أو مكتَسَباً فبطل أيضاً هذا الوجه وصح بذلك أن قدرة القادر على تحريك الجسم قدرة على فعل معنى فيه أو اكتسابه، وهذا هو معنى قولنا إن المتحرك كان متحركاً بالفاعل. ويدل على أن قدرة الإنسان على المتحرك لا يجوز أن تكون قدرةً على نفسه عِلْمُنَا وهُمْ[6] باستحالة كون الإنسان فاعلاً للأجسام وأنه لو صح ذلك وأن[7] يقدر على نفسه لصح أن يقدر على مثله، ومما يدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يكون المتحرك متحركاً لا لنفسه ولا لعلّة أن ذلك لو كان كذلك لصار قولنا فيه إنه متحرك لقباً لا فائدة تحته ولجرى مجرى تسميتنا[8] زيداً زيداً وذلك باطل ولأن ذلك لو كان كذلك لم يكن هو بالتحرك أولى من غيره ولخرج قولُنا: متحرك عن أن يكون له مثبتاً

(١) في ف: في.
(٢) في ص، ف: ومحال.
(٣) في ص، ف: ولا يكتسب.
(٤) في ص: نقص (منه).
(٥) في ص: فـي.
(٦) في ص، ف: وإياهم.
(٧) في ص، ف: وأنه لو صح أن يقدر على نفسه.
(٨) في ص، ف: تسمية زيد.

ومخبراً عنه[1] وإن كان إثباتاً وخبراً لأنه غير راجع إلى نفس الجسم ولا إلى معنى سواه وذلك باطل باتفاق[2] وهذا يُحيل أن يكون شيء من الأوصاف مَسْتَحَقّاً لا لنفس[3] ولا لعلة، وفي بعض[4] ما أومأنا إليه دليل على إثبات الأعراض.

باب الكلام في إثبات[5] حَدَث العالم

جميع[6] العالم العلوي والسفلي[7] لا يخرج عن هذين الجنسين؛ أعني الجواهر والأعراض وهو مُحْدَث بأسره والدليل على حَدَثه[8] ما قدمناه من إثبات الأعراض.

والأعراض حوادث والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجيء السكون لأنها لو لم تبطل عند مجيء السكون لكانا موجودين في الجسم معاً ولوجب لذلك أن يكون متحركاً ساكناً معاً[9] وذلك مما يعلم فساده ضرورة.

والدليل على حدوث الأجسام أنها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها وما لم يسبق المُحْدَث محدَث كَهُوَ[10] إذ كان لا يخلو أن يكون موجوداً معه أو

(1) في ف: مثبت مخبر. وفي ص: مثبتاً به مخبراً عنه.
(2) في ص، ف: بالاتفاق.
(3) في ص: للنفس.
(4) في ص: نقص (بعض).
(5) في ص، ف: نقص (إثبات).
(6) في ص، ف: وجميع.
(7) في ص: السفي والعلوي.
(8) في ص: حدوثه.
(9) في ف: نقص (معاً).
(10) وخالفت الفلاسفة في ذلك وقال قسم منهم: العالم العلوي أزلي بمادته وأفراده ومن هؤلاء أرسطو وتبعه ابن سينا والفارابي. وقال بعضهم: العالم قديم الجنس والنوع حادث الفرد فهؤلاء متأخرو الفلاسفة وتبعهم بعض المجسمة المنحرفين من عير أن ينسب إلى اتّباعهم بل نسب ذلك زوراً وبهتاناً إلى أئمة الحديث. فلقد ذهب بتكفير الفريق الاول بقوله العالم العلوي أزلي بجنسه وأفراده وشرب من الفريق المتأخر تلك العقيدة الفاسدة القول بحوادث لا أول لها. ومؤدى كلامه هذا يقضي نفي وجود العالم وهذا مكابرة للعيان. لانا نعلم يقيناً أن الجنس لم يسبق الفرد فبوجود آدم وجدت الإنسانية ولم تكن دونه. فهذا المجسم واقع بين خيارين إما أن يقول إن الفرد أزلي بأزلية الجنس فيوافق ارسطو وأمثاله في المعتقد وإما أن يقول: إن الجنس حادث بحدوث الفرد فيرجع إلى الصواب وهو مذهب أهل السنّة والجماعة.

بعده [1] وكلا الأمرين يُوجِب حدوثَه. والدليل على أن الجسم لا يجوز أن يسبق الحوادث أنا نعلم باضطرار أنه متى كان موجوداً فلا يخلو [2] أن يكون مُتَماسَّ الأبعاض مجتمعاً أو متبايناً مفترقاً لأنه ليس بين أن تكون أجزاؤه مُتَماسَّة أو متباينة منزلةٌ ثالثة فوجب ألَّا يصح أن يسبق الحوادث وما لم يسبق الحوادث فواجب كونُه مُحْدَثاً إذ كان لا بدّ أن يكون إنما وُجِد مع وجودها أو بعدها

= وأقول أيضاً كيف يمكنني قطع ما لا بداية في جانب الماضي من الخطوات مثلاً للوصول إلى المكان المرام فمعنى ذلك أنه لم يحصل مني وصول لأن ما لا أول له من الحوادث لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال. وانقضاء ما لا نهاية له محال لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت إلى ما قبله وهلمّ جرّا على الترتيب لم تفض إلى نهاية. ووجود ما لا نهاية له من الحوادث محال وإن لم يمكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أول.

وعندنا دليل عقلي بعبارة أخرى فنقول: لو كان أفراد العالم التي دخلت في الوجود لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن يكون زوجاً أو فرداً معاً أو لا زوجاً ولا فرداً ومحال أن يكون زوجاً وفرداً جميعاً ولا زوجاً ولا فرداً فإن في ذلك جمعاً بين النفي والإثبات وهما ضدان إذ في إثبات أحدهما نفي الآخر وفي نفي أحدهما إثبات الآخر ومحال أن يكون زوجاً فقط لأن الزوج يكون فرداً بزيادة واحد فيكون يُعْوِزُ ما لا نهاية له واحد ومحال أن يكون فرداً فقط لأن الفرد يكون زوجاً بزيادة واحد عليه فكيف يعوز واحد ما لا نهاية له فحصل من هذا أن العالم لا يخلو من الحوادث فهو إذاً حادث وإلّا لزم استحالة وجود الحادث الحاضر لأنه لزم وجود حوادث لا أول لها. فلانتفاء وجود حوادث لا أول لها انتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديماً، فثبت نقيضه وهو: ما لا يخلو من الحوادث حادث فتبين وجود انتهاء الحوادث التي دخلت في الوجود إلى أول.

وبهذا دليل الدليل قول بعض الملحدين بتسلسل الوالدية والولدية في جانب الماضي إلى غير نهاية ويقال في البذر والزرع ونحو ذلك مثل ذلك ويقال في إبطال قولهم ما من نطفة إلّا من إنسان ولا من إنسان إلّا من نطفة وهكذا إلى غير بداية وقولهم ما من زرع إلّا من بذر ولا من بذر إلّا من زرع وهكذا إلى غير بداية في جانب الماضي يلزم منه ذلك المحال وما أدى إلى المحال محال.

وبهذا الدليل العقلي ينقض قولهم أي الفلاسفة بوجود جواهر عقلية سَمَّوْها عقولاً ونفوساً ملكية زعموا أنها أزلية. وقال الإمام بدر الدين الزركشي في الفريقين: وضللهم المسلمون وكفروهم، معناه أن الفريقين كفار بالإجماع، وذكر تلك العقيدة الفاسدة هذا المجسم في خمس من كتبه: منهاج السنّة النبوية، وموافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، وكتاب شرح حديث النزول، وكتاب شرح حديث عمران بن حصين، وكتاب نقد مراتب الإجماع.

(١) في ص: معاً أو بعدها وفي ف: معها أو بعدها. (٢) في ص، ف: «من» بعد «يخلو».

فأي [1] الأمرين ثبت وجب به القضاء على حدوث الأجسام.

باب الكلام [2] في إثبات الصانع

ولا بدَّ لهذا العالم المُحْدَث المصوَّر من مُحْدِث مُصَوِّر [3] والدليل على ذلك أن الكتابة لا بدَّ لها من كاتب ولا بد للصورة من مصوِّر وللبناء من بانٍ، وأنّا لا نشك في جهل من خبرنا[4] بكتابة حصلت لا من كاتب وصِياغة لا من صائغ[5] فوجب أن تكون صُوَر العالم وحركات[6] الفلك متعلِّقةً بصانع صنعها إذ كانت ألطفَ وأعجب صنعاً من سائر ما يتعذَّر وجودُه لا من صانع من الحركات والتصويرات.

ويدل على ذلك[7] علمُنا بتقدُّم بعض الحوادث على بعض وتأخُّر بعضها عن بعض مع العلم بتجانسها، ولا يجوز أن يكون المتقدم منها متقدماً لنفسه وجنسه[8] لأنه لو تقدَّم لنفسه لوجب تقدُّم كل ما هو من جنسه وكذلك لو تأخر المتأخِرُ منها لنفسه وجنسه لم يكن المتقدمُ منها بالتقدم أولى منه بالتأخر وفي العلم بأن المتقدم من المتماثلات لم يكن[9] بالتقدم أولى منه بالتأخر دليلٌ على أن له مقدِماً قدّمه وجعله في الوجود مقصوراً على مشيئته.

ويدل على ذلك أيضاً علمُنا بصحة قبول كل جسم من أجسام العالم لغير[10] ما حصل عليه من التركيب وصحةِ كون المربّع منها مدوَّراً وكونِ المدوّر مربعاً وكون ما هو بصورة بعض الحيوان بصورة غيره وانتقالِ كل جسم عن شكله إلى غيره من الأشكال فلا يجوز أن يكون ما اختَصّ منها بشكل معيّن مخصوص إنما اختص به لنفسه أو لصحةِ قبوله له لأن ذلك لو كان كذلك لوجب قبوله لكل شكل يصح قبوله له في وقت واحد حتى يجتمع فيه

---

(١) في ص، ف: وأي.

(٢) في ص، ف: القول.

(٣) في ص، ف: نقص (المصور).

(٤) في ص، ف: أخبرنا.

(٥) في ص: صناعة لا من صانع. وفي ف: زيادة (وحياكة لا من ناسج).

(٦) في ف: حركات.

(٧) في ص، ف: زيادة (أيضاً).

(٨) في ص، ف: نقص (وجنسه).

(٩) في ص، ف: نقص (لم يكن).

(١٠) في ص: بغير.

جميعُ الأشكال المتضادّة، وفي فساد ذلك دليلٌ على بطلان هذا القول ووجوب العلم بأن كل ذي شكل منها إنما حصل كذلك بمؤلِف ألَّفه وقاصد قصد كونَه كذلك.

باب في أن المُحْدَث ليس فاعلاً لنفسه

والدليل على أنه ليس بفاعل لنفسه أن منه المَوَات والأعراض التي لا يصح أن تَحْيَا والفاعل لا يكون إلّا حيّاً قادراً ولأن الحيَّ منه كان مواتاً في بدء[1] أمره وجاهلاً بنفسه وكيفية تركيبه ولن يجوز أن يصنع المحكماتِ إلّا حيٌّ عالمٌ قادرٌ[2] وليس يجوز أن يكون كلُّ شيء منه فعلَ غيره لأن المخلوق لا يفعل في غيره شيئاً، وسنبين ذلك فيما بعد إن شاء الله وأيضاً فإنه لو صح أن يفعل المُحْدَثُ غَيْره وما هو مثلٌ له لصح أن يفعل نفسَه إذ كانت بمعنى ما هو فعلٌ له ومن جنسه ولما استحال ذلك بما قدّمناه أولاً صح أن لجميع العالم خالقاً غيرَه ليس منه.

باب في أنه لا يجوز أن يكون صانع المُحْدَثات مُشْبِهاً لها

ولا يجوز أن يكون صانع المحدَثات مشبِهاً لها لأنه لو أشبهها لكان لا يخلو أن يشبهها[3] في الجنس أو في الصورة ولو أشبهها في الجنس لكان مُحْدَثاً كهي[4] ولكانت قديمة كما أنه قديم لأن المشتبهيْن هما ما سدّ أحدهما مَسَدَّ صاحبه وناب منابه ودليل ذلك أن السواديْن المُشْتبِهَيْن يسدّان في المنظر مسدّاً واحداً وكذلك البياضان والتأليفان[5] ولو أشبهها في الصورة والتأليف لم يكن شيئاً واحداً ولوجب أن يكون له[6] مصوِّرٌ جامع[7] لأن الصورة لا تقع إلّا من مصوِّر لما قدّمناه من قبل ولوجب أن يكون من جنس الجواهر المتماسّة وأن يكون مُحْدَثاً كهي[8] وذلك محال.

---

(١) في ص: بريء، ف: بري.
(٢) في ص، ف: قادر، عالم.
(٣) في ص: يكون مشبهها، ف: يكون يشبهها.
(٤) في ص: كهن.
(٥) في ف: البياضين والتاليفين.
(٦) في ف: نقص (له).
(٧) في ص، ف: مصوراً جامعاً.
(٨) في ص: كهن.

باب في أنه لا يجوز أن يكون فاعل المُحْدَثات مُحْدَثا

ولا يجوز أن يكون فاعلُ المحدَثات مُحْدَثاً بل يجب أن يكون قديماً والدليل على ذلك أنه لو كان مُحْدَثاً لاحتاج إلى مُحْدِث لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى مُحْدِث من حيث كان مُحْدَثاً وكذلك القول في مُحْدِثه إن كان مُحْدَثاً في وجوب حاجته إلى مُحْدِث آخر وذلك محال لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا[1] كان وجودُه مشروطاً بوجود ما لا غاية له من الحوادث شيئاً قبل شيء وهذا هو الدليل على إبطال قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أوّل لوجودها.

باب الكلام في أن صانع العالم واحد

وليس يجوز[2] أن يكون صانع العالم اثنين ولا أكثر من ذلك[3] والدليل على ذلك أن الاثنين يصح أن يختلفا ويوجِدَ أحدُهما ضدَّ مراد الآخر فلو اختلفا وأراد أحدهما إحياءَ جسم وأراد الآخر إماتَتَه لوجب أن يلحقهما العجز أو واحداً منهما[4] لأنه محال أن يتمّ ما يريدان جميعاً لتضادِّ مرادَيْهما فوجب أن لا يتمّا أو[5] يتم مرادُ أحدهما[6] فيلحقَ من لم يتمَّ مرادُه العجزُ أو لا يتم مرادُهما فيلحقهما العجز والعجز من سمات الحَدث والقديم الإله[7] لا يجوز أن يكون عاجزاً.

باب في أن صانع العالم حيٌّ

فإن قال قائل: فما الدليل على أن صانع الأشياء حيٌّ؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه فاعل عالم قادر والفاعل العالم القادر لا يكون إلاّ حياً. يُبيِّن[8] ذلك أنه لو جاز أن تظهر الأفعالُ المحكَماتُ ممن ليس بحيّ ولا عالم ولا

---

(١) في ف: إذ.

(٢) في ف: يجب.

(٣) في ص: نقص (من ذلك)، وفي ف: زيادة (تعالى علواً كبيراً).

(٤) في ص: أحدهما.

(٥) في ص: وأن.

(٦) في ص: زيادة (دون الآخر).

(٧) في ص، ف: نقص.

(٨) في ف: بين.

قادر[1] لم نَدْرِ لعل[2] ما يظهر من الناس من الكتابة والصياغة وسائر التصرُّف يظهر منهم وهم موتى جمادٌ عَجَزةٌ، ولم نَدْرِ لعل السائلَ لنا عن هذا السؤال المناظرَ لنا[3] على تصحيح مذهبه وإبطال قولنا ميتٌ أو موات؛ وهذا تجاهل من راكبه وجَحدٌ لما نحن إلى إثباته مضطرون فوجب أن يكون الصانع عالماً قادراً حياً[4].

باب في أن الصانع عالم

فإن قال قائل: وما الدليل على صحة ما تذهبون إليه في[5] أنه عالم؟ قيل له: يدل على ذلك وجودُ الأفعال المحكَمات منه[6] لأن الأفعال المحكماتِ لا تقع منا علي ترتيب ونظام كالصياغة والتجارة[7] والكتابة والنساجةِ إلّا من عالم وأفعالُ الله[8] تعالى أدقّ وأحكم فكانت أولى بأن تدل على أنه حيّ [9] عالم.

باب في أن الصانع سميع بصير متكلم

فإن قال قائل: فما الدليل على أنه سميع بصير متكلم؟ قيل له: الدليل على ذلك أنه قد ثبت أنه حيٌّ بما وصفناه والحي يصح أن يكون متكلماً سميعاً بصيراً[10] ومتى عَرِيَ[11] من هذه الأوصاف مع صحة وصفه بها فلا بد من[12] أن يكون موصوفاً بأضدادها من الخَرس والسكوت والعمى والصمم وكل هذه الأمور آفاتٌ قد اتُّفق على أنها تدل على حدَث الموصوف بها فلم يَجُزْ وصفُ القديم بشيء منها فوجب أن يكون سميعاً بصيراً متكلماً.

---

(1) في ف: ولا عالم قادر.
(2) في ف: زيادة (جميع).
(3) في ص، ف: نقص (لنا).
(4) في ص: حياً، عالماً، قادراً.
(5) في ص، ف: من.
(6) في ص: نقص منه.
(7) في ف: والتجارة.
(8) في ص: نقص (تعالى) وفي ف: عزّ وجلّ.
(9) في ص، ف: نقص (حي).
(10) في ص، ف: سميعاً بصيراً متكلماً.
(11) في ف: عن.
(12) في ص: نقص (من).

باب في أنه مريد

فإن قال قائل: فما الدليل على أنه مريد؟ قيل له: وجودُ الأفعال منه وتقدُّمُ بعضِها على بعض في الوجود وتأخرُ بعضها عن بعض في الوجود فلولا أنه قصد إلى إيجاد ما أوجد [١] منها لما وُجد ولا تقدم من ذلك ما تقدم ولا تأخر منه ما تأخر مع صحة تقدُّمه بدلاً من تأخره وتأخره بدلاً من تقدمه.

باب في الرضا والغضب وأنهما من الإرادة

فإن قال قائل: فهل تقولون إنه تعالى غضبان راضٍ [٢] وإنه موصوف بذلك؟ قيل له: أجَلْ، وغضبُه على من غضب عليه ورضاه عمن رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضيّ عنه وعقوبة المغضوب عليه لا غير ذلك.

فإن قال قائل: فما[٣] الدليل على أن غضب الباري جلّ وعزّ[٤] ورضاه ورحمته وسخطه هو[٥] إرادته لإثابة المرضيّ عنه ولمنفعة[٦] من رضي عنه وعقاب من غضب عليه وإيلامه وضرره؟ قيل له: الدليل على ذلك أن الغضب والرضا إما أن يكونا[٧] إرادة[٨] للنفع والضرّ[٩]، أو يكون الغضبُ[١٠] تغيُّرَ الطبع ونفورَ النفس[١١]، والرضى[١٢] السكون بعد تغير الطبع[١٣] ولا يجوز[١٤] أن يكون الباري جلّ وعزّ[١٥] ذا طبع يتغير وينفر ويسكن ولا ممن يَألم ويرقُّ من حيث ثَبَتَ قِدَمُه وغِناهُ عن اللذة وامتناعُ تألُّمه بشيء ينفر عنه ويتألم لإدراكه إذ[١٦] ليست هذه[١٧] الأشياء من جنسه« وشكله أو مضادةً له[١٨] أو منافرةً[١٩]

(١) في ص، ف: وجد.
(٢) في ف: راضي.
(٣) في ص، ف: وما.
(٤) في ص، ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٥) في ص: نقص (وسخطه هو).
(٦) في ص: لمنفعة.
(٧) في ص، ف: يكون.
(٨) في ص، ف: الإرادة.
(٩) في ص، ف: للضرر فقط.
(١٠) في ص، ف: نقص الغضب.
(١١) في ص، ف: نفور الطبع وتغييره.
(١٢) في ص: زيادة (ورقة وقيل الطبع وهواده). في ف: زيادة (رقته وميل الطبع وهوداه).
(١٣) في ص: نقص (المسكون بعد تغير الطبع).
(١٤) في ص، ف: فلما لم يجز.
(١٥) في ف: سبحانه.
(١٦) في ص: وليست.
(١٧) في ص، ف: نقص (هذه).
(١٨) في ص، ف: زيادة (أو مباينة).
(١٩) في ص: نقص (ومنافرة).

لصفاته[1] لما قام من الدليل على أنه ليس بذي جنس ولا نـوْع ولا شكل ولا ملتذٍّ ولا متألمٍ ولا منتفع ولا مستضرّ فثبت[2] بذلك أن رضاه وغضبه وسخطه إنما هي[3] إرادتُه وقصدُه إلى نفع من المعلوم أنـه ينفعه وضرر من سبق علمـه وخبـره أنه[4] يضـره لا غير ذلـك وكذلـك الحبُّ والبغض والولايـة والعـداوة هو[5] نفس الإرادة للنفع والأضرار فقط.

مسألة في أنه لا يجوز عليه الشهوة

فإن قال قائل: فهل تجوز عليه الشهوة؟ قيل له: إن أراد السائل بـوصفه بالشهوة الإرادة لأفعاله فـذلك صحيـح في المعنى، غير أنـه قد أخـطأ وخالف الأمة في وصفه القديم بالشهـوة إذ لـم يكن ذلك من أوصـافه[6] وأسمـائه وإن أراد بوصفه بالشهوة تَوَقانَ[7] النفس وميلَ الطبع إلى المنافـع واللذات فذلـك محال ممتنع عليه لما قد مرّ[8] من قبل.

باب في أنه لم يزل حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً متكلماً مريداً

فإن قال قـائل: ولِمَ زعمتم أن الصـانع لم يـزل حياً عـالماً قـادراً سميعاً بصيراً متكلماً مريداً كما أنه اليوم موصوف بذلك؟ قيل له: لأنه لـو كان، فيمـا لم يزل، غير حيّ ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا[9] بصير ولا متكلم ولا مريد لكان لم يزل ميتاً عاجزاً أخرس ساكتاً فتعالى[10] عن ذلك[11]. ولـو كان لم يـزل موصوفاً بالموت الذي يضادّ[12] الحياة والعلم والقدرة لكان إنمـا يوصف بـذلك لنفسه أو لِعِلَّةٍ قديمة[13]؛ ولو كان لنفسه[14] كذلك[15] لاستحال أن يحيا ما دامت

(1) في ف: زيادة عزّ وجلّ.
(2) في ص، ف: ثبت.
(3) في ص: هو.
(4) في ص، ف: بأنه.
(5) في ف: وهو.
(6) في ص، ف: أسمائه وأوصافه.
(7) في ص، ف: توق.
(8) في ص، ف: لما قدّمناه من قبل.
(9) في ف: نقص (ولا).
(10) في ص، ف: فتعالى.
(11) في ف: زيادة (علواً كبيراً).
(12) في ص: يضاده.
(13) في ص: نقص (أو لعلة قديمة).
(14) في ص: لو كان إنما يوصف بذلك لنفسه.
(15) في ص، ف: نقص (كذلك).

نفسه كائنة؛ وكذلك لو كان، على ما ذكر السائل، لعلة قديمة لاستحال أن يحيا اليوم لاستحالة عدم مَوْتِهِ القديم، لأن القديم لا يجوز عَدَمُه وإذا[1] استحال ذلك استحال[2] أن يفعل ويُوجَد منه ما يدل على أنه اليوم حي قادر وفي صحة ذلك منه ووجوده دليلٌ على أنه لم يزل حياً؛ وكذلك لو كان لم يزل حياً، وهو غير متكلم ولا سميع ولا بصير[3] ولا مريد ولا عالم ولا قادر لوجب أن يوصف بأضداد هذه الصفات في أزَلِه من الخَرَس والسكوت والصمم والعمى والاستكراه والسَهْو[4] والجهل والعجز فتعالى[5] عن ذلك أجمع. ولو كان لم يزل موصوفاً بهذه الأوصاف لنفسه أو لمعنى قديم[6] لاستحال خروجُه عنها ووصفُه بضدّها لاستحالة عدم القديم[7] ولوجب أن يكون في وقتنا هذا غير حَيّ ولا عالم ولا قادر[8] ولا سميع ولا بصير وذلك خلاف إجماع المسلمين.

باب في أن القديم لا يجوز عليه العدم

فإن قال قائل: ولم قلتم[9] إن القديم لا يجوز أن يُعْدَم؟ قيل له: لأجل أنه لو عُدِم لصح وجوده بعد عدمه على سبيل الحدوث، كما أنه قد صح له الوجود من قبل، فلو[10] حدث لكان مُحْدَثاً لنفسه قديماً لنفسه[11]، إذ[12] لنفسه كان قديماً، ونَفْسُه قد وُجِدَت لمّا حدثت، وهي تلك النفس بعينها؛ ومحال أن يكون القديم قديماً لنفسه مُحْدَثاً لنفسه[13]، كما يستحيل أن يكون السواد سواداً لنفسه بياضاً لنفسه[14].

ويدل على ذلك أيضاً أنه لو جاز عدمُ القديم بعد وجوده لوجب أن تكون

---

(١) في ف: ولو.
(٢) في ف: لاستحال.
(٣) في ف: نقص (ولا بصير).
(٤) في ف: والشهوة.
(٥) في ف: تعالى، وفي ص: والله يتعالى.
(٦) في ف: نقص (قديم).
(٧) في ص، ف: لاستحال أن يخرج اليوم عنها لما وصفنا من استحالة عدم القديم.
(٨) في ص: ولا قادر ولا عالم.
(٩) في ص: لم قلتم.
(١٠) في ص، ف: ولو
(١١) في ص، ف: بنفسه قديماً بنفسه.
(١٢) في ص: إذا كان لنفسه كان قديماً.
(١٣) في ف: محال أن يكون القديم بنفسه محدثاً بنفسه.
(١٤) في ف: كما يستحيل أن يكون السواد بنفسه بياضاً بنفسه.

ذاتـه مما يصـح عليها العـدمُ تارة والـوجودُ أخـرى؛ ولو كـانت كذلـك لجرت مجرى سائر الذوات المُحْدَثات التي يجوز عليها العـدم تارة والـوجود أخـرى؛ ولو كانت كذلك لاحتاجت إلى مُوجِد يوجدها، كما أن الحوادث التي هذه [1] سبيلُها لا تكون بـالوجـود أولى منها بـالعدم إلاّ عنـد قصد قـاصد وإرادة مـريد تكون موجودة بإرادته ومتعلِّقة بمشيئته. فلمّا [2] لم يَجُزْ تعلق القديم بمُحْـدِث لم يجز عليه العدم بعد وجوده.

باب في أن صنع الله للعالم ليس لغرض

فإن قال قائل: فهل تقولون إن صانع العالم صنعه بعد أن لم يصنعْه لداعٍ دعاه إلى فعله، ومحرِّك حرَّكه وباعث بعثه وغرض أزعجه وخاطر[3] اقتضى وجود الحوادث منه أم صنعه لا لشيء مما سألتُ عنه؟ قيل له: إنه[4] تعالى صنع العالم لا لشيء مما سألتَ عنه فإن قيل[5]: وما الدليل على ذلك؟ قيل[6]: الدليل عليه أن الدواعي المزعجات والخواطرَ والأغراض إنما[7] تكون وتجوز على ذي الحاجة الذي يصح منه اجتلابُ المنافع ودفعُ المضارّ وذلك أمر لا يجوز إلا على من جازت عليه الآلامُ واللذاتُ وميلُ الطبع والنفورُ وكل ذلك دليل على حَدَثٍ من وُصف به وحاجَته إليه[8] وهو مُنْتَفٍ عن القديم تعالى[9]، وكذلك الأسباب المزعجة المحرِّكة الباعثة على الأفعال إنما تحرك الغافل وتنبِّه الجاهلَ وتَخطِر للخائف والراجي الذي يخاف الاستضرار بترك الأفعال ويرجو بإيقاعها الصلاحَ والانتفاعَ[10] والله يتعالى عن ذلك لأنه عالم بما يكون قبل أن يكون[11] وبما تؤول إليه عواقب الأمور ويعلم السر وأخفى، ولا يجوز على من

---

(١) في ف: هذا. (٢) في ص، ف: ولما.

(٣) في ص: أو محرك حركة أو باعث بعثة أو غرض أزعجه أو خاطر.

(٤) في ص: الله تعالى. (٥) في ص، ف: قال.

(٦) في ف: زيادة (له). (٧) في ص، ف: إنما تجوز.

(٨) في ص، ف: نقص (إليه). (٩) في ص، ف: نقص (تعالى).

(١٠) (١١) في ص: ما.

هذه صفته خطورُ الأمر بباله كالذي[1] لم يكن عالمـاً به ولا آن تبعثه الدواعي والبواعثُ على أفعاله؛ وذلك انا إذا قلنا لفاعلنا[2]: ما الذي دعاك إلى الفِعْل وحرَّكك على إيقاعه وما الغرض فيه دون غيره وفي فعله دون تركه والانصراف عنه؟ فإنما نأله ليخبرنا أقَصَد[3] بذلك اجتلابَ منفعة أو دفعَ مضرَّة أم لا[4]؛ فإن قال[5]: فَعَلَه لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مَضَرَّة مع علمه بوقوعه وجب القضاء[6] على تسفيهه[7] لأنه ممن يحتاج إلى جرِّ المنافع ودفع المضارّ وهو مأمور بذلك وإيقاعه[8] الفعلَ عارياً من القصد إلى ذلك[9] والتصدِّي[10] له سَفَهٌ وخلافٌ لما وجب عليه والقديم تعالى[11] ليس بذي حاجة ولا ممن يلزمه الانقيادُ والطاعة؛ فلم يُجُزْ أن يقاس على فاعلنا.

مسألة في أن القديم لم يفعل العالم لعلة

فـإن قال قـائل: فهـل تقولـون إن القـديم[12] فعـل العـالـم لعلّة أوْجَبَتْ حدوثَه منـه؟ قيل لـه: لا لأن العلل[13] لا تجوز عليـه لأنها مقصـورة على جرّ المنافع ودفع المضارِّ ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان تعالى فاعـلاً للعالم لعلة أوجبته لـم تَخْلُ تلك العلةُ من أن تكـون قديمـة أو مُحْدَثـة، فإن كـانت قديمـةً وجب قدمُ العالمَ لِقِدَمِ علّته وألّا يكون بين العلة القديمة وبين وجود[14] العالمَ إلّا مقدار زمان الإيجـاد[15] وذلك يـوجب حدوثَ القـديم لأن مـا لـم يكن قبـل المُحْـدَث إلّا بزمـان أو أزمنة محـدودة وجب حدوثُـه لأن فائـدة تـوقيت وجـود الشيء هو أنه كان معدومـاً قبل تلك الحـال، فلمّا لم يَجُـزْ حدوثُ القـديم لم يَجُزْ أن يكون العالم مُحْدَثاً لعلة قديمة، وإن كانت تلك العلة محدثة فلا يخلو

---

(١) في ص، ف: الذي.
(٢) في ف: للفاعل منا.
(٣) في ص: أنه قصد.
(٤) في ص: نقص (أم لا).
(٥) في ف: قال إنه وفي ص: قال إنما.
(٦) في ص: نقص (القضاء).
(٧) في ف: سفهه.
(٨) في ف: فإيقاعه.
(٩) في ص: ذلك التعني،
(١٠) في ص: أو العني، في ف: أو التظني.
(١١) في ص، ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص، ف: زيادة (تعالى).
(١٣) في ف: العلة.
(١٤) في ص: نقص (وجود).
(١٥) في ص، ف: واحد.

مُحْدِثها[1] أن[2] يكون أحدثها[3] لعلّة أو لا لعلَّة فإن كانت محدَثة لعلَّة وعلتها أيضاً مُحْدَثة وجب أن تكون علة العلَّة مُحْدَثة لعلة أخرى وكذلك أبداً إلى غير غاية وذلك يُحيل وجود العالم جملةً لتعلّقه بما يستحيل فعلُه وخروجُه إلى الوجود، وإن كانت العلة والخاطر والداعي والباعث[4] والمحرِّك محدَثةً لا لعلة وكانت بالوجود لما وجدت من فاعلها أولى منها بالعدم لا لعلة. وكان فاعلها حكيماً غير سفيه جاز حدوثُ سائر الحوادث منه لا لعلَّة وكان[5] حكيماً غير سفيه ولم يكن[6] خروجه عن السفه بإحداث مُحْدث واحد لا لعلة أولى من خروجه عنه بإحداث جميع الحوادث لا لعلة، وهذا يبطل ما توهموه إبطالاً ظاهراً.

مسألة في علة الفعل الصادر عن الفاعل الحكيم

فإن قال قائل: فهل وجدتم فاعلاً حكيماً يفعل الفعلَ[7] لا [8] لعلَّة مع العلم والذكر؟ قيل له [9]: لا إذا صحّ أن يوقعه على وجه يصح انتفاعُه به أو دفع الضرّ عنه[10]، فإن قال[11]: فيجب حمل أمر القديم في فعله على حال فاعلنا؛ قيل له: لا يجب ذلك لافتراقهما في علة جواز النفع والضرر عليهما وقد مرّ ذلك بما يغني عن ردّه.

ويقال لهم: لو لم يصح القضاء إلاّ بما شوهد ووُجد لوجب إحالةُ ما تذهبون[12] إليه من إثبات حوادث لا أوَّل لها[13] وإحالةُ القضاء على قدم الجسم وأنه لا أول لوجوده وإحالةُ قول من قال منكم بأن الهيولى والطينة قد كانت خَلَتْ من الكمية والصورة والكيفية وجميع الأعراض وإحالةُ قول من قال

(١) في ف: نقص محدثها.
(٢) في ص، ف: زيادة (من).
(٣) في ف: زيادة (محدثها).
(٤) في ص: والباعث الداعي.
(٥) في ص: وإن كان.
(٦) في ص: لم يكن.
(٧) في ص: نقص (الفعل).
(٨) في ف: ويوقعه لا لعلة.
(٩) في أصل هذا المخطوط وفي مخطوط (ف): لهم.
(١٠) في ص، ف: نقص (أو دفع الضرر عنه).
(١١) في ف: قيل.
(١٢) في ص: يذهبون.
(١٣) في ف: زيادة (لوجب إحالة ما تذهبون إليه من إثبات حوادث بوادل لها).

إن الطبائع الأربع قد كانت غيرَ مركبة في الأجسام وقولِ من قال إن النور والظلام قد كانا في القدم [1] خالصيْن غير ممتزجيْن لأن ذلك أجمع مما لم يُرَ ولم يُشاهَد ولوجب على من نشأ في بلاد الزنج ولم [2] يشاهد فيها إنساناً إلاّ أسود ولا ماء إلاّ عذباً ولا زرعاً إلاّ أخضر أن يقضي على أنه لا إنسان ولا ماء ولا زرع إلاّ على صفة ما وجد وشاهد حتى ينفي وجود الروم والصقالبة وماء البحار والأحمر والأصفر من النبات فلما لم يجب ذلك أجمع، وكان القضاء بذلك قضاء بالجهل بطل التعلقُ بمجرد الشاهد والوجود وزال جميع ما يسألون عنه من هذا الجنس.

باب الكلام على القائلين بفعل الطباع[3]

فإن قال قائلٍ: لِمَ أنكرتم أن يكون صانعُ العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوثُ العالم عن وجودها؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأن هذه الطبيعة لا تخلو[4] أن[5] تكون معنى موجوداً[6] أو معدوماً[7] ليس بشيء[8]. فإن كانت معدومة ليست بشيء لم يجز أن تفعل شيئاً أو أن[9] يكون[10] عنها شيءٌ أو يُنسبَ إليها شيءٌ لأنه لو جاز ذلك جاز[11] وجود الحوادث من كل معدوم[12] وعن كل معدوم؛ لأن ما يقع عليه هذا الاسم فليس بذات ولا يختص[13] ببعض الأحكام والصفات فلو كان منه ما يُحْدِث الأفعال أو تجب عنه لصحّ ذلك من كل معدوم وذلك باطل باتفاق.

وإن كانت الطبيعة التي نَسَب إليها[14] السائلُ حدوثَ العلم وعلَّقه بها معنى موجوداً، لم تَخْلُ تلك الطبيعةُ الموجبة عندهم لحدوث العالم من أن تكون قديمةً أو مُحْدَثة فإن كانت قديمة، وجب أن تكون الحوادث الكائنةُ عنها

---

(١) في ص، ف: نقص (في القدم).
(٢) في ص، ف: في بلاد لم.
(٣) في ص: الطبائع.
(٤) في ص: زيادة (أما).
(٥) في ص: زيادة (طبيعة).
(٦) في ف: موجودة.
(٧) في ص، ف: معدومة.
(٨) في ص: ليست.
(٩) في ص، ف: نقص أن.
(١٠) في ف: نقص (يكون).
(١١) في ف: لجاز.
(١٢) في ف: زيادة (وجوبها).
(١٣) في ف: مختص.
(١٤) في ف: إليها السائل.

قديمة لأن الطبيعة لم تَزَل موجودة ولا مانـع من وجود الحـوادث الموجَبَـة عنها فيجب وجودها مـع الطبيعـة في القِدَم كمـا يجب[1] اعتمادُ الحجـرِ مع وجـود طَبْعِـه، وإحـراقُ النـار وانحـلالُ الـطَبْـع والإسكـارُ مـع وجــود طبـع النــار والسَقَمونيا [2] والشراب إذا لم يمنع من ذلك مانـعٌ؛ فكذلـك [3] يجب وجودُ العالم في القِدَم، وإن كان مُحْدَثاً مع وجود الطبع الكائنِ عنه عندهم. إذا لم يمنع من ذلك مـانع، وفي إطبـاقنا وإيـاهم على استحالـة قِدَم الحـوادث دليلٌ على أنها لا يجوز أن تكون حادثة عن طبيعة قديمة.

فإن قالـوا: هذا يلزمكم في قـولكم إن صانـع العالم لم يـزل قادراً على إيجاده لأن قدرتَه على الإيجاد قديمة، قلنا [4]: لا يجب ذلك من وجهين:

أحدهما أننا [5] نحن لا نزعم أن القديمَ سبحانه [6] قادرٌ بقـدرة [7] في الأزل على أن تكون الأفعال مع القدرة وإنما نقول: إنـه قادر على أن يستـأنف الأفعالَ وعلى أن يحدثهـا في زمان قـد كانت قبله معـدومة؛ ومحـال أن تكون قدرةٌ على ما لم يكن معدوماً قبل وجوده؛ فلم يجبْ قـدمُ الأفعال لِقـدم القدرة عليها.

والأمر الآخر أننا نحن[8] لا نزعم أن قدرة القديم سبحانه[9] علةٌ للأفعال ولا موجبةٌ لها حَسب ما تقولونه أنتم في إيجاب الطبع لَحَدث[10]عنه وكونه علةً له ووجوبِ كونه عنه، ولا نحيل أن تـوجَد قـدرةُ القديم في الأزل[11]وهـو غير

---

(١) في ص: زيادة (وجود).

(٢) (السقمونيا) يونانيـة أو سريـانية كمـا في المصباح، نبـات يستخرج من تجـاويفه رطـوبة دبقـة وتجفف وتدعى باسم نباتها أيضاً مضادتها للمعدة والاحشاء أكثر من جميع المسهلات وتصلح للأشياء القطرة كالفلفـل والزنجبيـل والانيسون ست شعيـرات منها إلى عشـرين شعيرة يسهـل المرة الصفراء واللزوجات الرديئة من أقاصي البدن واستعمال جزء منه بجزء من تربذ في حليب على الريق لا يترك في البطن دودة عجيب في ذلك مجرب. أنظر التاج ٨/ ٣٣٦.

(٣) في ص: كذلك.

(٤) في ص: قيل له.

(٥) في ص: أنـا.

(٦) في ص، ف: نقص (سبحانه).

(٧) ...

(٨) في ف: نقص (نحن).

(٩) في ص، ف: نقص (سبحانه).

(١٠) في ص، ف: لحدوث.

(١١) في ص: في الأبد، وفي ف: نقص (في).

فاعل بهـا وإنْ كانت على صفـة ما يصـحّ أن يَفْعَل بهـا، وكان هـو تعالى على صفة من يصح أن يفعل بها[١]، وكـان المعدومُ المقـدورُ مما يصـح أن يخرج إلى الوجود ولا مانع يمنع من خروجه لأن قدرته ليست بعلةٍ ولا سببٍ لمقدوره ولا موجبةٍ له؛ وأنتم تزعمون أن الطبْعَ الكائن عنه العالم وكلَّ طبع كان منه أمرٌ من الأمور موجِبٌ لما يحدث عنه ومقتضٍ[٢] له، إذا لم يمنع من ذلك مـانع، فبان الفرقُ بين قولنا وقولكم.

وكذلك الجواب إن أَلْزَموا هذا الإلـزام في إرادة الله تعالى لـلأفعال وإن كـانت قديمـة عندنـا لأنها على قـولنا إرادةٌ لكـون الفعل على التـراخي ولأنهـا ليست علة لوجود المراد. فإن قالوا: إن هذا الطبع القديم هـو شيءُ حيّ عالم قادر ليس بموجب للفعل[٣] ولا علةٍ له[٤]، بل يفعل[٥] بالقدرة والاختيار أقرّوا بالحق وصانعِ العالم الذي نُثْبِتُه[٦]، وإن خالفونا[٧] في[٨] تسميته طبعاً، وكان[٩] هذا عندنا محظوراً بالشرع.

وإن كان الطبعُ المُحْدِثُ للعالم مُحْدَثاً فلا يخلو[١٠] أن يكون حادثاً[١١] عن طبع أولاً عن طبع، فـإن كان حـادثاً عن طبـع أَوْجَبَه وجب أيضـاً أن تكون تلك الطبيعةُ كائنةً حـادثةً عن طبيعـة أخرى أوجبتْهـا، وكذلـك القول في طبـع الطبع أبداً إلى غير غاية؛ وهذا يُحيل وجودَ العالم لأنه متعلق بوجود ما لا غاية له وقد ثبت استحالةُ خروج ما لا غـاية لـه إلى الوجـود كما ثبتت[١٢] استحـالة اجتماع الحركة عن المكان والسكون[١٣] في المحل الواحد معـاً[١٤] فكما تجب استحالة وجودِ العالم وحدوثِه لو عُلِّق باجتمـاع الحركـة عن المكان والسكـون

---

(١) في ص، ف: نقص (بها).

(٢) في ف: مقتضى. شبه هذا التصريف واقع الاختـلاف دوماً بين المخـطوط (ب، ف) فلن أنوه عنه بعد.

(٣) في ف: للأفعال.

(٤) في ف: لها.

(٥) ف: بفعلها.

(٦) في ف: نقص (تعالى).

(٧) في ص، ف: خالفوا.

(٨) في ف: نقص (في).

(٩) في ص: نقص (كان).

(١٠) في ص، ف: زيادة (من).

(١١) في ص: زيادة (إما).

(١٢) في ص: نقص: حادثاً.

(١٣) في ص، ف: فيه.

(١٤) في ص: نقص (معاً).

فيه [١] أيضاً معاً، فلذلك [٢] أيضاً [٣] تجب استحالةُ وجوده وحدوثه إذا عُلِّق بوجود طبائع هي حوادث لا غاية لها، وفي صحة وجود العالم وحدوثه دليلٌ على فساد هذا القول

وإنْ كانت الطبيعةُ الموجِبَة لحدوث العالم حادثةً لا عن طبيعة أوجبتها جاز أيضاً حدوثُ العالم لا عن طبيعة أوجبته[٤]، وحدوثُ الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين وسائر الحوادث لا عن طبيعة؛ كما أنه لو جاز حدوثُ مُحْدَثٍ واحدٍ[٥] لا من مُحْدِث لجاز حدوثُ سائر الحوادث لا من مُحدِث؛ وهذا يبطل قولهم بإثبات طبيعةٍ حَدَثَ العالمُ عنها.

وعلى أن هذه الطبيعة، إن كانت مُحْدَثةً، فلا تخلو أن يكون أحدثها مُحْدِث أوْ لا[٦] فإن كانت حادثة عن مُحْدِث فلا تخلو[٧] أن يَكون أحدثها محدثُها[٨] بطبع أو بغير طبع فإن كان أحدثها بطبع وكان طبعُه أيضاً مُحْدَثاً وجب أن يكون لطبعه محدِث[٩] ولمحدِثِه طبعٌ مُحْدَثٌ له مُحْدِث[١٠] أبداً إلى غير غاية وذلك محال، وإن كان مُحدِثُ الطبيعة أحدثها بغير طبع جاز حدوث العالم أيضاً من مُحْدِث ليس بذي طبع وبطل إثباتُ الطبع وإن كان مُحْدِثُ الطبيعة التي حدث العالم عنها[١١] قديماً وكان طبعه قديماً وجب قدمُ الطبيعة وقِدمُ العالم الكائن عنها على ما بينّاه من قبل هذا[١٢] وهذا ظاهر في أنه لا يجوز أن يكون العالم حادثاً عن طبع من الطبائع.

وأما قول من قال: إن العالَم بأسره مركبٌ من الطبائع الأربع: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فإنه باطل من وجوه: أحدها أن هذه الطبائع أعراضٌ مُحْدَثة متضادّة على الأجسام لأنه محال اجتماع الحرارة مع البرودة في محلّ واحد فيجب حدوثُ الحرارة بعد بطلان البرودة وكذلك الرطوبة بعد

---

(١) في ص، ف: نقص (أيضاً).
(٢) في ص: كذلك.
(٣) في ص: نقص (أيضاً).
(٤) في ص، ف: نقص (أوجبته).
(٥) في ص: نقص (واحد).
(٦) في ف: زيادة (محدث لها).
(٧) في ف: زيادة (من).
(٨) في ص، ف: نقص (محدثها).
(٩) في ف: محدثاً.
(١٠) في ص: نقص (محدث).
(١١) في ص، ف: عنها العالم.
(١٢) في ص، ف: نقص هذا.

اليبوسة فهذه الطبائع جارية مجرى الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الأعراض المتضادة فيجب حَدَثُها [١] واستحالة كونها قديمةً أو بعضاً لكلّيةٍ حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة قديمة أزلية [٢] لأن المُحْدَث لا يجوز أن يكون بعضاً للقديم كما لا يجوز أن تكون جزئياتُ الحركة [٣] والسكون [٤] منفصلاتٌ عن [٥] كلّيات قديمة فوجب القضاء على حدوث هذه الطبائع وأنها حادثة من [٦] غير طبائع فكذلك جائزٌ حَدَث [٧] سائر العالَم عن غير طبيعة.

وعلى أنا قد بيَّنا أن هذه الأجناس أعراض وبيَّنا أن الأعراض لا يجوز أن تفعل شيئاً لأن الفاعل لا يكون إلّا حيّاً عالماً قادراً قاصداً إذا كان فعله مُحْكَماً فلم يَجُزْ أن تكون هذه الطبائع فاعلة للعالم [٨].

ومما يدل على استحالة قدم هذه الطبائع أنها لو كانت قديمة، وكان العالَمُ حادثاً عنها، لوجب قدمُه مع قدمها على ما بيَّناه من قبل إذْ لا مانع يمنع من كونه معها. فإن قالوا: كذلك نقول قيل لهم: فإذا كان الطبع قديماً أزلياً، وكان الكائن عنه قديماً أزلياً، فَلِمَ كان أحدهما بأن يكون موجِباً للآخر وسبباً له أولى من أن يكون المُسَبَّبُ سبباً وعلةً [٩]؟ فلا يجدون في ذلك مُتَعَلَّقاً.

وإن قالوا: العالَم مُحْدَث التركيب والتصوير عن اجتماع هذه الطبائع واختلاطها دون وجود ذواتها قيل لهم: فخبّرونا عن اختلاط هذه الطبائع وامتزاجها: أهو هي أم معنىً سواها؟ فإن قالوا: هو هي قيل لهم: فهي قديمة الأعيان فيجب قِدمُ تركيب العالم وتصويره لقدم الاختلاط، وإن قالوا: معنى سواها، قيل [١٠]: أقديم هو أم مُحْدَث؟ فإن قالوا: قديمٌ قيل لهم: فيجب قِدَمُ التصوير والتركيب لقدم الاختلاط الموجِب لذلك، وإن قالوا: مُحْدَثٌ قيل لهم: أفمِنْ طبع حَدَث أو [١١] من غير طبع؟ فإن قالوا: من طبع غير الطبائع

(١) في ص، ف: حدوثها.
(٢) في ص، ف: قديم أزلي.
(٣) في ص، ف: الحركات.
(٤) في ف: والسواد.
(٥) في ص: من.
(٦) في ص، ف: عن.
(٧) في ص، ف: حدوث.
(٨) في ص، ف: زيادة (ولا لشيء منه ولا مريده له).
(٩) في ف: زيادة (له).
(١٠) في ص، ف: زيادة (لهم).
(١١) في ص، ف: أم.

الأربع، أقروا بطبع خامس وتركوا قولهم؛ وإن قالوا: بغير طبع، قيل لهم: فما أنكرتم من جواز حدوث تركيب العالم وسائر الأشكال بغير طبع؟ فلا يجدون من ذلك مخرجاً.

ويُقال لهم: كيف اجتمعت هذه الطبائعُ الأربع وتركّبت في الأجسام وهي لم تَزَلْ متنافرةً[1] متباينةً حَيِّزُ كل واحد في القدم غيرُ حيِّز صاحبه وطبعُ كل شيء منها البعدُ عن صاحبه والنفورُ عنه[2]؟ وهل يجوز أن يجتمع شيئان أحدهما ثقيلٌ يهوى وينزل بطبعه والآخر خفيفٌ متصاعد بطبعه من غير جامع يجمعهما وقامع يقمعهما على الاجتماع لأن ما هذا[3] سبيله متى لم يُقهر على الاجتماع لم يَزْدَدْ من الاجتماع والتقارب إلّا بعداً؟ فإن قالوا[4]: ها هنا صانعٌ[5] أو طبيعةٌ[6] قَهَرَتْ هذه الطبائع على الاختلاط والاجتماع بعد التنافر[7] والتباعد والتضادّ، تركوا قولهم وأثبتوا طبعاً خامساً وصانعاً غيرها؛ وإن أجازوا ذلك بغير صانع، أُلْزِموا[8] اجتماعَ الخفيف والثقيل، والمنحدر والمتصاعد[9]، بغير سبب ولا جامع بل بسجيَّتهما[10] وسَوْمَ أنفسهما[11] ولا فصل في ذلك.

وأما اعتلالهم بأنهم لم يجدوا جسماً يخلو من هذه الطبائع الأربع فوجب أن تكون الأجسامُ مركبة منها فإنه يوجب عليهم أن تكون الأجسامُ مركبةً من النور والظلام والألوان والطعوم والروائح والحركات والسكنات[12] وسائر ما لا تنفك منه الأجسام وفي بطلان ذلك دليل على بطلان ما قالوا[13].

---

(١) في ف: متنافية.

(٢) في ص: طبع كل شيء منها البعد عن صاحبه والنفور عنه، وحيز كل شيء منها في القدم غير حيز صاحبه. في ف: طبع كل شيء منها البعد عن صاحبه والنفار عنه، وحيز كل شيء منها في القدم غير حيز صاحبه.

(٣) في ص، ف: هذه.

(٤) في ص، ف: زيادة (إن).

(٥) في ص: صانعاً.

(٦) في ص، ف: زيادة (أخرى).

(٧) في ف: التنافي.

(٨) في ص: وألزموا.

(٩) في ص، ف: والمنحدر المتصاعد.

(١٠) في ص: بسجيتها.

(١١) في ص: نفسها.

(١٢) في ص، ف: والسكون.

(١٣) في ص، ف: قالوه.

ومما يدل أيضاً على فساد ما يذهبون إليه من إثبات فعل الطبائع أنه لو كان الإسكارُ والإحراق والتبريد والتسخين والشبع والريّ وغيرُ ذلك[1] من الأمور الحادثة واقعةً[2] عن طبيعة من الطبائع لكان ذلك الطبعُ لا يخلو من[3] أن يكون هو نفس الجسم المطبوع أو معنى سواه؛ فإن كان هو نفس الجسم وجب أن يكون تَنَاوُلُ سائر الأجسام يوجب حدوث الإسكار والشبع والريّ ومجاورةُ كل جسم يوجب التبريدَ والتسخين لقيام الدليل على أن الأجسام كلّها من جنس واحد وقد عُلم أن الشيء إذا أوجب أمراً ما وأثر تأثيراً ما وجب أن يكون ما هو مثله وما جانسه موجباً لمثل حكمه وتأثيره، كالسوادين الموجودين بالمحلّ، والحركتين في الجهة الواحدة وما جرى مجراها من الأجناس وفي العلم باختلاف ما يحدث عند تناول هذه الأجسام دليلٌ على أنه لا يجوز أن يكون الموجِبُ[4] لشيء منه بعضَ الأجسام الذي هو مجانسٌ لسائرها، وأنّ[5] الشبع والريَّ والإسكار لَوْ وجبت عن تناول الطعام والشراب لوجب حدوثُ ذلك عند تناول الحصى[6] والتراب والفَث[7] والحنظل وأن يحدثَ الريُّ والإسكارُ عند شرب الخل والبَلَسان[8] وسائر المائعات والجامدات أيضاً لأنها من جنس الطعام والشراب.

وإن كان ذلك الطبع الذي يومئون إليه عرضاً من الأعراض فسدَ إثباتُه فاعلاً من وجوه:

أحدها أن الأعراض لا يجوز أن تكون فاعلة كما لا يجوز أن تفعل الأفعال الألوانُ والأكوانُ وغَيْرُهُما من أجناس الأعراض، وكما لا يجوز أن

---

(١) في ص، ف: زيادة مما يدعونه.
(٢) في ص، ف: واقعاً.
(٣) في ص: إما.
(٤) في ص، ف: كل شيء.
(٥) في ص، ف: ولأن.
(٦) في ف: الحصا.
(٧) الفث؛ نبت يختبز حبه ويؤكل في الجدب، وتكون خبزته غليظة، شبيهة بخبز الملّة وروى ابن الاعرابي: الفث حب يشبه الجاروس يختبز ويؤكل وقيل الفث من نجيل السّباح وهو من الحمص يخبز واحدته فثة.
(٨) البلسان: شجر لحبه دهن وقيل البلسان شجر يجعل حبه في الدواء قال: ولحبه دهن حار يتنافس فيه والبلسان شجر كثير الورق ينبت بمصر وله دهن معروف.

يَصْنَع دقائقَ المحكمات من الصياغة والنساجة والكتابة شيءٌ من الأعراض ولا الميتُ ولا الجمادُ. وعلى أنه لو جاز وقوع هذه الأفعال من الشبع والرِيّ والإسكار والصحة والإسقام من الأعراض لجاز وقوعها من الموات ولو جاز ذلك لجاز أن نفعل نحن جميع ذلك لأننا قادرون عالمون مُريدون، فوقوعُ هذه الأفعال من الحي العالم القادر أقربُ في عقل كل عاقل من وقوعها من الأعراض والموات وفي تعذّر ذلك علينا دليل على أنه أشد تعذّراً على من قَصُرَ عن صفتنا.

ولأن هذه الأمور لو كانت حادثة عن طبائع هي أعراضٌ موجودةٌ بهذه الأجسام المطبوعة نحو النار والطعام والشراب لم تَخْلُ تلك الأعراض من أن تكون موجودة بالأجسام عن طبيعة أو غير طبيعة، فإن كانت موجودة بها عن طبيعة أخرى وجب تعلق ذلك بما لا غاية له، كما بيّناه من قبل، وإنْ كانت موجودةً عن غير طبيعة جاز أن تحتمل أيضاً الأجسامُ وجودَ الإسكار والشبع والريّ عن غير طبيعة توجب ذلك، وهذا يبطل إثبات الطباع[1] إبطالاً ظاهراً.

ويقال لهم أيضاً: خَبِّرونا عن هذه الطبائع من أي أجناس الأعراض هي؟ ومن أي قبيل هي؟ فلا يجدون إلى ذكر شيءٍ سبيلاً.

ومما يدل[2] على فساد فعل الطباع أيضاً أنه[3] لو جاز وقوعُ بعض الحوادث من الشبع والريّ والصحة والسّقم واللذة والألم من طبع ليس بحيّ ولا قادر ولا قاصد لجاز وقوع الإرادة والنظر والكتابة ودقائق الصياغة والنجارة من طبع وعن طبع ليس بحيّ ولا قادر ولا عالم كما أنه لو جاز استغناءُ بعض الحوادث عن مُحْدِث لجاز غنى[4] سائرها عن ذلك، فلما كان جهةُ تعلّق الإرادة بفاعل حي قادر هي كونُها فِعْلاً حادثاً دون كونها إرادةً، ثبت أن سائرَ الحوادث المشاركة للإرادة في وصف[5] الحدوث محتاجةٌ إلى ما تحتاج إليه الإرادة من فاعل حيّ قادر.

---

(١) في ف: الطبائع.
(٢) في ص، ف: زيادة (أيضاً).
(٣) في ص، ف: نقص (أيضاً).
(٤) في ف: غنا.
(٥) في ص، ف: صفة.

ومما يدل أيضاً على إبطال قولهم بفعل الطبائع علمُنا بوجوب وجود كل معلول بعلة[1]، كلما وُجدت وتكررت وكلما وُجد مثلُها، ووجوب[2] كثرة المُسَبَّبات عند كثرة أسبابها، على قول من أثبت السبَب والمسبَّب. ألا ترى إلى وجوب كون العالِم عالماً بالشيء والمريد مريداً له كلما تكررت له الإرادة والعلم له[3] وُجِدَ[4] به أمثالُها في كل وقت وزمان ولم[5] يَجُزْ أن توجَد به علةُ الحكم في بعض الأماكن والأزمان ولا يوجَد[6] الحكمُ؟ وكذلك يجب عند القائلين بتولُّد الألم عن الضرب وذهابِ الجسم[7] عند الدفعة أن يكثرا[8] عند كثرة أسبابهما[9] ويشتدّا[10] عند كثرة الضرب والاعتماد والدفع.

وكذلك يجب لو كان الإسكارُ والشبع والري ونماء[11] الزرع حادثاً عن طبع الشراب والطعام والسقْي والتسميد وحَمْي[12] الشمس لوجب أن تزداد هذه الأمور ما كانت الأجسام محتملةً لها عند وجود أمثال ما أوْجب ذلك وتناوله فكان يجب أن يزيد الزرع ويَنْمِيَ وإنْ بلغ حد النهاية في مستقرّ العادة إذا أُديمَ سَقْيُه وأُكْثِر تسميده وإظهارهُ للشمس حتى يزيد[13] أبداً وينمي وأن تُوجب له هذه الأمورُ الزيادةَ في غير إبّان الزرع وحينه كما تُوجِب ذلك في وقت عادة خروجه وفي[14] علمنا أن[15] السقي والتسميد يعود بتلفه إذا بلغ مقداراً ما وأنه لا يوجب له في ذلك غير حين نمائه[16] دليلٌ على سقوط ما قالوه، وكذلك فلو أن الإنسان أكل وشرب فوق شَبْعِه لم يحدث له أبداً من الشِبَعِ والريّ ما يحدث عند الحاجة إلى تناول الطعام والشراب بل يصير ذلك ضرراً وألماً وإذا كان هذا هكذا وجب بطلانُ ما قالوه، وفسد أن تكون الطبائعُ

---

(١) في ص: لعلة.
(٢) في ف: وجود.
(٣) في ص، ف: نقص (له).
(٤) في ف: نقص (إذا)؛ ص: إذ لو وجد.
(٥) في ص: لم.
(٦) في ف: يثبت.
(٧) في ص، ف: الحجر.
(٨) في ص: يكثر.
(٩) في ص: أسبابها.
(١٠) في ص: ويشتد.
(١١) في ص، ف: نما.
(١٢) في ص، ف: جما.
(١٣) في ف: زيارة بذلك.
(١٤) في ص: ففي.
(١٥) في ص، ف: بأن.
(١٦) في ص، ف: نباته.

التي في هذه الأشياء بزعمهم موجبةً لهذه الأمور، لا على حد[1] إيجاب العلة للحكم، ولا على سبيلِ ما تولّد[2] عن سبب يوجبُه[3]، على مذهب أصحاب التولد. وقد ثبت أيضاً بما قدمناه أنه لا يجوز أن تكون الأعراضُ فاعلةً للأفعال؛ فبطل ما[4] يثبتونه[5] من فعل الطبائع[6] أو إيجابها[7] لهذه الحوادث.

فأما ما يهذون به كثيراً من أنهم يعلمون حِسّاً واضطراراً أن الإحراق[8] والإسكار الحادثيْن[9] واقعان عن حرارة النار وشدة الشراب فإنه جهل عظيم وذلك أن الذي نشاهده ونحسُّه إنما هو تغيُّر حال الجسم عند تناولِ الشراب ومجاورةِ النار وكونه سكرانَ[10] ومحترقاً ومتغيراً عما كان عليه فقط؛ فأما العلم بأن هذه الحالة[11] الحادثة المتجددة من فِعْلِ مَنْ هِيَ، فإنه غير مشاهَدٍ بل مُدْرَك بدقيق الفحص والبحث. فمن قائل: إنه من قديمٍ مخترعٍ قادرٍ وهو الحق الذي نذهب إليه؛ ومن قائل يقول: إنه من فعل الإنسان الذي جاور النارَ وتناول الشرابَ ومتولِّدٌ عن فعله الذي هو سبب الإحراق والإسكار؛ ومن قائل يقول إنه فعل الطبع في الجسم[12] ولا أدري أهو[13] نفس الجسم المطبوع أم معنى فيه؛ ومن[14] قائل يقول: إن الطبع عرض من الأعراض.

فكيف يُدْرَك حقيقةُ ما قد اختُلِفَ فيه هذا الضربَ من الاختلاف بالمشاهدة ودَرْكِ الحواس؟ ولو جاز لزاعم أن يزعم أنه يعلم صحة فعل الطبع في الجسم لما حدث من هذه الأمور اضطراراً لجاز لنا أن ندعي أنا نعلم كذب مُدَّعي ذلك اضطراراً وأنه هو مضطرٌ[15] إلى ذلك؛ وهذا مما[16] لا

(1) في ف: نقص (حد).
(2) في ص: ما يولده.
(3) في ف: ما تولد عن سبب يوجبه.
(4) في ص: نقص (ما).
(5) في ص: تثبيته.
(6) في ص: الطبع.
(7) في ص، ف: وإيجابه.
(8) في ص: الإسكار والإحراق.
(9) في ص: نقص (الحادثين).
(10) في ص، ف: سكرانا.
(11) في ف: الحالة.
(12) في ص: الجسد.
(13) في ص، ف: هو.
(14) في ص: ومنهم من يقول.
(15) في ص: نقص (هو).
(16) في ص، ف: ما.

حيلة لهم في الخلاص منه، وقد ثبت أن ما يُعلم بالضرورة ودَرْك [1] الحواس لا يجوز أن يجتمع [2] على جَحْدِه وإنكاره قومٌ بهم [3] تثبت الحجة وينقطع العـذرُ [4] كما لا يجوز مثلُ ذلك في جحد وجودنا السماء فوقنا والأرض تحتنا، وسماع كلام السائل [5] لنا في هذا الباب؛ وفي جحد أكثر العالم والأمم لفعل الطباع [6] والعلم بهذه الطبائع أصلاً دليلٌ على جهل مدَّعي هذه الدعوى.

وعلى أن كثيراً من المتكلمين ينكر العلم بوجود حوادث هي إحراق وإسكار من جهة الاضطرار [7] فكيف يَعْلم [8] حدوثها من مُحْدِث بعينه وعن شيء بعينه اضطراراً؟ وكثير من الناس يجهلون وجود هذه الأعراض وأعيانها فكيف يُضطرون مع ذلك إلى العلم بفاعلها؟ وعلى أن سائر المتكلمين وأهلَ التحصيل قد أطبقوا على أن حدوث الشيء وكونَه عن عدم لا يُعلم اضطراراً؛ فكيف يُعلم مِمَّن حدث؟ وعن أي شيء حدث اضطراراً؟ والعلم بحدَث الشيء وما حدث عنه فرعٌ للعلم بأنه مُحْدَث[9]؛ فإذا لم يَعْلَمْه[10] مُحْدَثاً، اضطراراً، ولم يشاهده[11] معدوماً قبل وجوده وموجوداً بعد عدمه، فكيف يُضْطَر إلى العلم بمُحْدِثه[12]، لولا الغفلةُ والذهاب عن التحصيل؟.

ويُقال لهم في هذا أيضاً: لو قال لكم قائل من المعتزلة القائلين بالتولد[13]: إنني أعلم حدوث الألم وذهابَ السهم والحجر متولديْن عن الرمي والدفع والاعتماد؛ وكذلك الكسرُ والقطع وتأليفُ الأجسام عند حركات البنائين[14] واعتمادهم؛ وإنني أشاهده وأُحسُّه، اضطراراً، هل كان في دعواه ذلك إلّا بمنزلتكم في إدعاء فعل الطباع[15]؟ لأنه يقول: وَجَدْتُ[16] هذه الأمورَ

(١) في ص: ويدرك بالحواس.
(٢) في ص: بجمع.
(٣) في ص: تثبت بهم.
(٤) في ص: عما.
(٥) في ص، ف: المسائل.
(٦) في ص: بفعل الطبائع.
(٧) في ف: نقص (من جهة الاضطرار).
(٨) في ص، ف: نعلم.
(٩) في ص، ف: بمحدث.
(١٠) في ص، ف: نعلمه.
(١١) في ص، ف: يشاهده.
(١٢) في ص، ف: نضطر.
(١٣) في ص: بالمتولد.
(١٤) في ص: الناس.
(١٥) في ص: الطبائع.
(١٦) في ص: وجد.

تحدث عند الرمي والاعتماد والضرب والرجم[١] والصكّة وأُحسُّ ذلك فيتعلق في ذلك بمثل ما به تعلقتم[٢]؛ فإن سوّغوه[٣] ذلك، صاروا إلى إثبات التولُّد وتركوا القول بفعل الطباع[٤] وإن امتنعوا منه لم يجدوا إلى الفصل سبيلاً.

وتُعارضُ المعتزلةُ في القول بتولّد هذه الأمور عن الصكّة والضرب والرمْيَة بقول المثبتين للطباع[٥] فلا يجدون في ذلك فصلاً.

وإن قال أصحاب الطبائع: قد تُوجد هذه الحركاتُ والاعتماداتُ أحياناً غير متولدة[٦] لما[٧] ادعته المعتزلة، فبطل أن تكون متولِّدة[٨] في حال من الأحوال، يقال لهم: وكذلك قد يوجد تناولُ الشراب ومجاورةُ النار أحياناً مع عدم الإحراق والإسكار، فبطل أن يكون الإحراقُ واجباً عن فعل الطباع[٩].
فإن قالوا: إنما تفعل طباعُ الأغذية والأدوية مع عدم المانع لها[١٠]، قيل: وكذلك إنما تتولد[١١] هذه الأسبابُ مع عدم المَوانع من مسبِّباتها؛ ولا فصل في ذلك.

فأما قول كثير من هؤلاء إن للفلك طبيعة خامسةً ليست بحرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، فإنه أيضاً قول باطل لا حجّةَ عليه[١٢]؛ فيقال لهم[١٣]: لِمَ قُلْتُم ذلك؟ وما دليلكم عليه؟ فإن قالوا: لأنا وجدنا الفلك يتحرك حركة دورية أبداً سرمداً ولا يصح أن يتحرك في جهات العالم الستِّ[١٤] ولا أن يقف ويسكن بدلاً من الحركة فوجب أن تكون له طبيعةٌ خامسة لأن الدَّال على طبائع الأجسام حركاتُها في جهة العلو والسفل، فيقال لهم: لم قلتم هذا؟ وما

(١) في ص، ف: والزج.
(٢) في ص: تعلقتم به.
(٣) في ص، ف: سوغوا.
(٤) في ص: الطبائع.
(٥) في ص: الطبائع.
(٦) في ف: مولده.
(٧) في ص: كما.
(٨) في ص، ف: مولده.
(٩) في ص: الطبائع.
(١٠) في ص: نقص (لها).
(١١) في ف: تولد.
(١٢) في ص: زيادة (وهو مذهب أرسطاطاليس).
(١٣) في ص: ولم.
(١٤) في ص، ف: الستة.

الحجة فيه؟ وما يدريكم أن الفلك لا يجوز أن يسكن يوماً ما[1] ولا أن يتحرك حركة مستقيمة في إحدى الجهات الست[2] وإن كنتم لم تجدوا ذلك قط؟ فإن قالوا: لأن ذلك لو جاز لجاز أن يتحرك الماءُ والأرضُ سَوْمَ أنفسهما إلى فوق، وأن تتحرك النار سَوْمَ نفسها إلى أسفلَ، قيل لهم: ما[3] أنكرتم من جواز ذلك، إن كان ها هنا متحركٌ يتحرك سَوْمَ نفسه بغير مُحَرِّك يحركه[4]؟ وما في وجودكم لتَعَذُّر هذا اليومَ ما يدل على استحالته. ثم يقال لهم: ما الدليل أولاً على أن ها هنا متحركاً يتحرك سَوْمَ نفسه بغير محرِّك يحركه ويخترع فيه الحركة أو من غير أن يكون قادراً على تحريك نفسه ومختاراً لذلك؟ فلا يجدون إلى تصحيح ذلك[5] سبيلاً.

ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم هذا استواء طبع الهواء والنار والماء والأرض لأن النار والهواء يتحركان أبداً صُعُداً[6] سَوْمَ أنفسهما ولا يتحركان في غير هذه الجهة فيجب استواءُ طبعهما[7] لاستواء حركتيهما إن كان اختلافُ الحركات دالاًّ على اختلاف الطباع؛ وكذلك يجب[8] اتفاقُ طبع الماء والأرض لاتفاق حركتيهما إلى جهة السفل وهذا ترك لقولهم إن الماء رطب والأرض يابسة والهواء رطب والنار يابسة[9] فإن قالوا: الأرض أقرب حركة[10] من المركز من الماء فوجب اختلاف طبعيهما، قيل لهم: فوجب[11] مخالفةُ طبع الصفحة التي نحن عليها من الأرض لطبع الصفحة التي تلي المركز لأن ذلك أقرب حركة إلى المركز؛ وكذلك[12] القول في تركيب[13] الصفحات وهذا ترك قولهم.

ويقال لهم: ويجب على اعتلالكم هذا أن تقضوا على اتفاق طبع كلِّية

---

(١) في ص: نقص (ما).
(٢) في ص، ف: الستة.
(٣) في ف: وما.
(٤) في ص، ف: نقص (بغير محرك يحركه).
(٥) في ص، ف: هذا.
(٦) في ص: صعداً.
(٧) في ص، ف: طبعهما.
(٨) في ص: يجب أيضاً، في ف: أيضاً يجب.
(٩) في ص، ف: زيادة (حارة).
(١٠) في ص، ف: إلى.
(١١) في ص، ف: فتجب.
(١٢) في ص: فكذلك.
(١٣) في ص، ف: ترتيب.

الماء والأرض والنار[1] والهواء لأن من طبع كلّيّات هذه الأشياء الوقوفَ في عالمها الذي هو موضع مركزها وأنْ لا تتحرك عنه فإن صاروا إلى ذلك تركوا قولهم، وإن قالوا: اتفاق كلّيّات هذه الأشياء في السكون في مراكزها ومواضع كلّيّاتها لا يدل على اتفاق طبعها، قيل لهم: وكذلك اختلاف حركات جزئياتها[2] الموجودة في عالمنا لا يدل على اختلاف طباعها ولا فصل في ذلك.

ويقال لهم أيضاً: يجب على موضوعكم هذا أن يكون[3] طبعُ[4] جزئيات هذه الأشياء مخالفاً[5] لكلّيّاتها وأن تكون طباعُها خلافَ طباع كلّيّاتها؛ وذلك أن من شأن هذه[6] الجزئيات الموجودة في عالمنا الحركةَ ومن شأن كلياتها السكون والوقوف فيجب لذلك اختلافُ طباع الجزئيات والكليات؛ فإن مروا على ذلك تركوا قولهم؛ وإن أبَوْه قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً من اتفاق طبع الفلك والنار والهواء والماء والأرض وإن اختلفت حركات هذه الأمور؟ فلا[7] يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً.

باب الكلام على المنجِّمين[8]

إن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون صانع هذا العالم ومصوِّره ومدبِّره[9] ونافعُه وضارُّه ومبتليه الأفلاكَ السبعةَ التي هي الطوالع: الشمس والقمر وزُحل

---

(1) في ص: نقص (النار).
(2) في ص، ف: جزوياتها.
(3) في ص، ف: تكون.
(4) في ص، ف: نقص طبع.
(5) في ص، ف: مخالفة.
(6) في ف: نقص (هذه).
(7) في ص: ولا.
(9) في ص، ف: نقص (ومدبره).

(8) ذكر أبو منصور الماتريدي في كتابه التوحيد: أنه زعم قوم من المنجمة أن النجوم لم تزل تدبر أمر العالم وهي متصلة به ومنها سعد، فاختلافه باختلاف ما اتصل به منها كأداة صاحب الديباج بالخيوط الموصولة من الإبْرْ بِسُمٍّ بأعلى أداتها بما يظهر فيه من الظهور وغيره برفع الخشب وحفظها، فمثله أمر النجوم بالعالم المختلف صورته باختلاف تحرك النجوم، وفي اختلافها وائتلافها السعادة والنحس، وهي لم تزل تتحرك فيحدث من كل حركة غير الذي يحدث من غيرها ويتولد ذلك، وبمثل ذلك يقولون في البيضة والدجاجة أنه يكون ذلك بضرب من حركات النجوم كالديباج الذي ذكرت. وزعموا أن الأجسام قديمة وهي غير الأعراض، والحركات أعراض تحدث إلى ما لا نهاية لها، وصيروا أمر جميع العالم اضطراراً بما كان كذلك بالنجوم=

والمرِّيخ والمشتري والزُّهرَة وعُطارد[1]؟ قيل له: أنكرنا ذلك لعلمنا بحدوث هذه النجوم وأنها جاريةٌ مجرى سائر أجسام العالم وذلك أنه قد جاز عليها من الحدِّ والنهاية والتأليف والحركة والسكون والانتقال من حال إلى حال ما يجوز على سائر أجسام العالم فلو جاز[2] أن تكون قديمة، مع ما وصفنا، لجاز قِدمُ سائر الأجسام.

والدليل على حدوث هذه الأفلاك علمُنا بأن الشمس تكون في برج الحَمَل ثم تنتقل إلى برج الثور ثم إلى غيرها من البروج[3] وقد علمنا أنها لا تجوز[4] أن تكون كائنة في برج الحمَل ومتحركةً إليه لِعَيْنِها ونفسها[5] لأن ذلك لو كان كذلك لم تُعْلَم نفسُها إلاّ وهي كائنة في برج الحمل ولوجب أن تكون لم تَزَلْ كائنة فيه لِعَيْنِها[6] ولا تزال كذلك وأن يستحيل خروجُها عنه وانتقالُها منه، إذ كانت كائنة فيه لعينها، كما أنها إذا كانت قديمة لعينها وجوهراً لعينها استحالَ خروجها من القدم والجوهرية وفي علمنا لخروجها[7]

= والأفلاك من اجتماع وتفرق ثم قال: يقال لهم بم عرفتم أنه كذلك؟ فإن ادعوا السمع فيه عورضوا بالسمع الذي ورد ممن فيهم حجج الصدق، فهم أحق أن يصدقوا وهم الرسل. وإن ادعوا العيان والحس أكذبهم علمهم بأنفسهم أنهم لا يذكرون قدمهم ولا شهدوا تدبير النجوم والطائع. وإن رجعوا إلى الاستدلال بما عاينوا فليس في شيء مما عاينوا دليل تدبير النجوم ولا قدم الطبائع وتولد العالم من امتزاجها، بل لو قلب عليهم القول كان أقرب إلى الوجود وأحق في الاستدلال. ثم يقال: إن اضطراب الفلك وتحرك النجوم وتقلبها على أحوال الاجتماع والتفرق يكون بتقلب أحوال الارضين وما فيها من أنواع الأشجار والبحار والمياه، وجوهر التفرق التي يعلو نجارها، أو هي بجوهرها كالنيران والجواهر الحقيقية وبها ينقلب أمر النجوم. وما ذكر فهذا أحق، إذ هو أقرب إلى العين وأولى أن يكون دليلاً لما غاب عنا، ولا قوة إلا بالله.

(١) في ص، ف: وزحل والمريخ والمشتري والزهرة وعطارد.

(٢) في ص: ولو.

(٣) في ص: ثم.

(٤) في ص: يجوز.

(٥) في ص: أو نفسها، في ف: بعينها ونفسها.

(٦) في ص، ف: نقص (لعينها).

(٧) في ص، ف: خروجها.

من كل برج إلى غيره وأن كونها فيه مضادٌ لكونها في غيره دليلٌ [١] أنه [٢] لا يجوز أن يكون كونها في هذه البروج قديماً لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن تكون [٣] في برج الحمل في حال كونها في برج الثور ولم [٤] تكن بأن تكون في أحد المكانيْن بأولى من أن تكون في [٥] الآخر إذا كان كونها فيهما قديماً لم يزَلْ موجوداً ولا يزال كذلك موجوداً وإذا لم يَجُزْ ذلك ثبت حدوثُ حركات هذه الأفلاك وأكوانِها وثبت بذلك حدوثها لأنها عندنا وعندهم لم توجد قط منفكة من هذه الأكوان؛ وما لم يسبق الحوادثَ [٦] فواجبٌ كونُه مُحْدَثاً. وقد أفسدنا من قبل قولَ من زعم أن الحوادث لا أول لها بما يُغْني عن ردِّه؛ فوجب القضاء على حدوث هذه الأجسام، وقد قام الدليل على أن الجسم المُحْدَث لا يصح أن يفعل في غيره وأنه لا توجد أفعالُه إلاّ في نفسه؛ فلم يَجُزْ أن تكون هذه الآثارُ الأرضية من فعل الأفلاك إذ ليست[٧] هذه الأفعال موجودة بذواتها.

وعلى أن هذه الأفلاك إذا ثبت حدثُها بما وصفناه فلا تخلو من أن يكون لها مُحْدِث مدبِّرٌ أو لا محدث لها ولا مدبِّر[٨] فإن لم يكن لها محدِثٌ جاز وقوعُ الآثار الأرضية والعلوية وسائر الحوادث من غير مُحْدِث هو فلك أو غيره وإن كان لها محدِثٌ فلا يخلو أن يكون أحدثها بالطبع أو بالقدرة والاختيار؛ فإن كان أحدثها بالطبع وجب أن تكون قديمة لِقِدَم الطبع الذي وَجَبَت عنه، على ما بيَّناه، وخرجت عن أن تكون مُحْدَثةً، وقد بينا فسادَ ذلك من قبل، وجاز أن تكون[٩] سائر الحوادث والتأثيرات حادثةً بطبع ذلك الصانع المحدِث[١٠] لهذه الأفلاك دون طباع هذه الكَواكب فتكون[١١] كل الحوادث واقعة بطبع ذلك الفاعل؛ وإن كان أحدثها بالقدرة والاختيار فلا يخلو أن يكون

(١) في ص، ف: نقص (دليل).
(٢) في ص، ف: ثم وأنه.
(٣) في ص: يكون كونها.
(٤) في ص: وإذ لم.
(٥) : في ف: نقص (في).
(٦) في ص، ف: المحدث.
(٧) في ص، ف: نقص (هذه الأفعال).
(٨) في ص: نقص (محدث لها ولا مدبر).
(٩) في ص: يكون.
(١٠) في ص: نقص (المحدث).
(١١) في ص: يكون.

قادراً على ألَّا تكون الحوادث التي يوجبون[1] وجودَها عند كون الشمس في برج[2] الثور ومقابلتها لما قابلته أو غيرَ قادر على ذلك فإن كان غير قادر عليه وجب ممانعةُ هذه الأفلاك له[3] وغلبتُها إياه وذلك يقتضي نقصَه وحدوثَه وإن كان صانعُها [4] قادراً على المنع من وجود هذه التأثيرات مع وجود الأفلاك ومقابلتها وتربيعها وتسديسها وثبوت طبائعها ويقدر على إيجاد غيرها من الحوادث بطل أن تكون [5] لهذه الكواكب أفعالٌ وتأثيرٌ [6] وطباعٌ توجب حدوث ما يحدث في عالمنا وثبت أن ذلك أجمعَ فعلُ فاعلٍ قادرٍ مختارٍ يُحدثه إذا شاء ويتركه إذا شاء.

ومما يدل أيضاً على أنه لا يجوز أن تكون هذه التأثيراتُ والحوادثُ الأرضية والسماوية من فعل هذه [7] الكواكب أنها لو كانت من فعلها لم تَخْلُ من أن تكون فعلت هذه الأمور، وهي قادرة عليها أو غير قادرة على ذلك [8]؛ فإن كانت غير قادرة على ذلك استحال وقوعُ الأفعال منها كما يستحيل وقوع القصد والاختيار وحل الأشكال وعمل الهندسة [9] ودقائق الكتابة والنساجة والزرع والمساحة عندهم وعندنا ممن ليس بقادر وذلك لأن الفعل إنما تعلق[10] بفاعل حيّ قادر من حيث كان فعلاً فإذا جاز وقوعُ بعض الأفعال من غير قادر، خرج جميعها عن[11] الحاجة إلى التعلق بقادر؛ وفي بطلان ذلك دليل على أنها لا تجوز[12] أن تكون غير قادرةٍ. وإن كانت قادرةً على ما كان منها ومختارة له فلا يخلو[13] كل واحدة[14] منها، قديمة كانت أو محدثة[15]، من أن يكون قادراً على ممانعة الآخر من فعله والاستبداد بوجود مراده دون مراد

---

(١) في ص: توجبون.
(٢) في ص: نقص (في برج).
(٣) في ص: نقص (له).
(٤) في ص، ف: زيادة (تعالى).
(٥) في ص: يكون.
(٦) في ف: وتأثيرات.
(٧) في ف: نقص (هذه).
(٨) في ص: عليها.
(٩) في ص، ف: الهندسي.
(١٠) وفي ص: متعلق.
(١١) في ف: في.
(١٢) في ص: يجوز.
(١٣) في ف: زيادة أن يكون.
(١٤) في ص: واحد.
(١٥) في ص: قديماً كان أو محدثاً.

مخالفه، أو لا يكـون فيها قـادراً[1] على ذلك[2]، أو يكـون بعضُها قـادراً على هـذا وبعضه غـير قادر عليـه؛ ويساقُ معهم دليـلُ التمانـع بعينه، فـإنه مفسـدٌ لقولهم وموجب لحدوث سائر هذه الأفلاك وفيه ترك تديُّنهم[3] بقِدَمها.

فـأما من قـال من المنجِّمين إن هذه الكـواكب مُحْدَثـةٌ وأنها حيـةٌ قـادرةٌ قاصدة فإنه[4] جوَّز تمانُعَها ولحوقَ العجـز بها، فـإنهم لا سبيل لهم إلى العلم بكونها قـادرة مختارة؛ ومـا معهم فيه سـوى الدعـوى؛ فيقال لهم: لِمَ قلتم إن هذه الأفلاك حية قادرة؟ فإن قالوا: لظهـور ما ظهـر من سيرِهـا وقطعهـا البروج وكونها فيها على ترتيب ونظام[5] وفي الأوقات المعلومـة، قيل لهم[6]: ومـا الدليل على أن هذه الحركات من فعلها وأنهـا قادرة عليهـا، مع علمنـا وإياكم بأنه قد يتحرك الحي والميت والقادر ومن ليس بقادر، فما في ظهور الحـركات منها ما يـدل على أنها قـادرة؟ وما أنكـرتم أن يكون صـانعُها خـالقاً للسيـر[7] وقطع البروج فيها؟.

فإن قالوا: الذي به نعلم أن ما يظهر من حركات النـاس وتصرُّفهم فعـلٌ لهم به نعلم أن سير هذه الكواكب وكونَها في البروج فعلٌ لهـا؛ يقال لهم: لِمَ قلتم ذلك؟ وما أنكرتم أن يكون علمُ الإنسـان بأن نفسـه فاعلةٌ لقيـامه وقعـوده وضروب تصرُّفه المتعلق بقدرته هو وجوده لنفسه قادرةً على ذلك ومختـارةً له، وعلى خـلاف صفته إذا دُفـع[8] وسُحب واضطُر إلى حـركة[9] مثـل حـركـة الحمى والفالج، وأن يكون علمه بأن غيره من النـاس المتصرِّفين في الصيـاغة والكتـابة مختـارون[10] لذلـك وقـاصـدون[11] إليـه وقـادرون[12] عليـه، يقـع اضـطراراً من وجه يَلزم النفسَ العلمُ بـه؛ لأننـا قـد نُضْـطَر إلى علم[13] كـون

(1) في ص، ف: قادراً.
(2) في ص: نقص (على ذلك).
(3) في ص، ف: دينهم.
(4) في ص، ف: وجوز.
(5) في ص، ف: في.
(6) في ص: نقص (لهم).
(7) في ص: لسيرها.
(8) في ف: إذا سحب.
(9) في ص: نقص مثل حركة.
(10) في ف: مختارين.
(11) في ف: وقاصدين.
(12) في ف: وقادرين.
(13) في ص: نقص (علم).

المريد منا مريداً والقاصد قاصداً، وأنه بالصفة التي إذا كنا نحن عليها سُمِّينا قادرين، عند أحوال تظهر منهم[1] ليست بأسباب لكونهم[2] قادرين ولا دالةً[3] على ذلك، ولكنا نُضْطر عند مشاهدتها والعلم بها إلى كونهم قاصدين وأنهم بصفة القادرين على سبيل وضع العادة ومُسْتَقَرِّها؛ كما نُضْطر[4] إلى خَجَل الخَجِل ووَجَل الوَجِل وشجاعة الشجاع أو جُبْن الجبان عند أمورٍ تظهر منهم ليست بأسباب الشجاعة والجبن ولا دالةً عليها[5]؛ ولكن العادة جارية بحصول العلم الضروري بأحوالهم عند حصولها وإذا كان ذلك كذلك، ولم نكن مضطرين إلى العلم بأن النجوم مختارةٌ قادرةٌ حيةٌ ولا عالمين بذلك من جهة الاستدلال، لفقد الدليل عليه، ثبتَ أنه لا سبيل لهم[6] إلى العلم بأنها حية قادرة.

وعلى أنه لو قال قائل: إن ما يظهر من حركات النجوم وسيرها ودوران الفلك على نمط واحد وسجية واحدة غير مختلفة يدلُّ على أنها مجبولة على ذلك، ومضطرة إليه، ومطبوعة عليه، على قول أصحاب الطباع، لكان ذلك أقربَ لأن المطبوع المجبول على الفعل من شأنه أن يكون ما يُضْطَرّ إليه على سجية واحدة وليس كذلك المتصرفُ باختياره لأنه يفعل الشيء وضِدَّه وخلافَه، فتأثيرات هذه النجوم لما تؤثره على سَنَن واحد يجري مجرى تأثير النار والثلج للتسخين والتبريد على سجية واحدة، وتأثير الطعام والشراب وما جرى مجرى ذلك فما ظهر من حركاتها أقرب إلى[7] أن يدل على قول أصحاب الطباع.

فأما استدلال من استدلّ منهم على حياة الفلك الأعظم وهذه الأفلاك التي دونه لعظم[8] أجرامها وضيائها وإشراقها وعلوِّ شأنها فإنه من وساوس النفوس وذلك أن عظِمَ الجسم وعُلوَّ مكانه وشدةَ إشراقه وضيائه لا يدل على كونه حياً وكذلك ظلمةُ الجسم ولطافته وصغرُ شأنه لا يدل على المنع من كونه حياً لأنه قد يكون.

(١) في ص: منه.
(٢) في ص: فكونهم.
(٣) في ص: لأدلة.
(٤) في ف: يضطر.
(٥) في ص، ف: دلالة.
(٦) في ص: نقص (لهم).
(٧) في ص: من.
(٨) في ص، ف: بعظم.

المضيء العظيم غيرَ حيّ والخسيسُ المظلم اللطيف من الأجسام حياً درّاكاً كالذرِّ والبقّ وما جرى مجرى ذلك فلا تَعلُّقَ في هذا[1].

وأما تعلُّقهم في إثبات تأثيرات هذه الكواكب بِحَمْي[2] الزمان عند قرب الشمس وبَرْدِه عند بعدها عن عالمنا وكَوْنِ الاعتدال في زمن الخريف والربيع عند توسُّطها فإن ذلك أجمع لا يدل على أن ما يحدث في عالمنا من هذه الأمور من فِعْلِها كما لا يدل حدوث التبريد والتسخين في الا جسام عند مجاورة الثلج والنار على أن ذلك من فِعْلها[3] وكل شيء نقضنا به على القائلين بفعل الطباع بهذا[4] الاستدلال فهو بعينه ناقض لتعلّق المنجِّمين به.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن هذه الحوادث الأرضية لا تخلو أن تكون واجبة عن ذوات الأفلاك[5] أو عن أكوانها في هذه البروج، فإن كانت كائنة موجبة عن ذواتها وجب أن تكون[6] سائر الأجسام موجِبة لمثل[7] ما توجبه هذه الأفلاك[8] من هذه الآثار لقيام الدليل على تجانُس الأجسام وتماثل جِرْم المشتري وزُحَلَ والشمس والقمر؛ فكان يجب أن يكون تأثير كل شيء منها كتأثير غيره سواءً؛ وكذلك سائر أجسام العالم. وعلى أنه لا بدّ أن[9] تكون[10] ها هنا جهةٌ من قِبَلها يصحُّ العلم بأن ذواتِ هذه الأجرام[11] وأنفسها توجب حدوث هذه الآثار وفي تعذُّر ذلك عليهم دليلٌ على فساد هذه الدعوى.

وإنْ كانت هذه الحوادث إنما تحدث عن أكوان هذه الأجسام في تلك البروج فيجب أن يكون كون القمر والمشتري[12] في برج الحمل موجباً لما يوجبه كون الشمس فيه[13] لأن كَوْن كل جِرم، نيِّراً كان أو غير نير، رطباً كان أو يابساً[14]، في المكان من جنس كون غيره فيه، ألا ترى أن كون الزئبق[15]

(١) في ص: زيادة (المعنى).
(٢) في ص: بحماء، ف: بحما.
(٣) في ص: من فعلها، في ف: زيادة (معاً).
(٤) في ص، ف: من هذا.
(٥) في ص، ف: زيادة (هذه).
(٦) في ص: يكون.
(٧) في ص: بمثل.
(٨) في ص، ف: نقص (هذه الأفلاك).
(٩) في ص: نقص (من).
(١٠) في ص: يكون.
(١١) في ص: الأجسام.
(١٢) في ص: والمشتري.
(١٣) في ف: فيها.
(١٤) في ص: أم.
(١٥) في ص، ف: الزنبق.

والبَلَسان في القدح والمكان المعيّن من جنس كون الماء فيه؟ وكذلك كونُ الجمرة في المكان من جنس كون قطعة الثلج[1] فيه؟ وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون كونُ[2] كل كوكب في برج من هذه البروج موجباً لمثل ما أوجبه كونُ غيره فيه لأن الشيئين المتماثلين يجب أن يكون تأثيرهما والموجَبُ عنهما واحداً، ألا ترى أنه لما كان كون القمر في برج الحمل من جنس كون الشمس فيه، وجب أن يصير[3] كل واحد من الكونيْن في تلك المحاذاة وذلك البرج بعينه؟ فكذلك يجب أن يكون سائر موجَبات الكونيْن واحداً، وكذلك السوادان[4] المتماثلان يجب أن يكون تأثيرهما في المحل والمنظر[5] تأثيراً واحداً ولا يجوز أن يكون أحدهما مسوِّداً والآخر مبيِّضاً. وكذلك الحرارتان والبرودتان[6] لا يجوز أن تكون إحداهما[7] مسخِّنة والأخرى[8] مبرِّدة.

فإذا[9] كان ذلك كذلك، وجب أن يكون تأثير الشمس إذا كانت في برج الحمَل هو تأثيرُ المَرِّيخ وزُحَلَ[10] إذا كانا فيه[11]، وأن يكون كوننا نحن في ذلك البرج، لو وُجِدنا فيه، أو بعضُ الحجارة[12] موجِباً من التأثير مثل الموجَب عن كون الشمس فيه، وإن لم يصح وجود نجم[13] من هذه الطوالع في مكان الآخر وفلكه وجب أن يؤثر كون الشمس في البرج والدقيقة في الدرجة إذا كانت مقارنة لزُحَلَ أو مقابلة لبعض الطوالع ما تؤثِّره[14] إذا لم تكن[15] تلك[16] في المقابلة والمقارنة وفي إجماعهم على بطلان ذلك دليل على أن هذه التأثيراتِ لا يجوز أن تكون واجبةً عن ذوات هذه الأفلاك[17] ولا

(١) في ص: القطعة من، في ف: نقص (القطعة من).
(٢) في ص: نقص (كون).
(٣) في ص، ف: يصيرا بكل.
(٤) في ف: السوادين المتماثلين.
(٥) في ف: والمنظرة.
(٦) في ف: الحرارتين والبرودتين.
(٧) في ف: أحدهما.
(٨) في ف: والآخر.
(٩) في ص، ف: وإذا.
(١٠) في ص: وزحل.
(١١) في ص: كان أحدهما.
(١٢) في ص: الأحجار.
(١٣) في ص، ف: كل نجمين.
(١٤) في ف: يؤثره.
(١٥) في ف: يكن.
(١٦) في ص، ف: نقص (تلك).
(١٧) في ص: في الهامش الكواكب.

عن ذوات أكوانها في البروج ولا كائنة عنها على سبيل الطبع ولا على وجه القدرة والاختيار فلا معنى إذاً[1] لنسبة هذه الآثار إلى الأفلاك.

فإن قال قائل منهم[2]: ما أنكرتم أن يكون تعلق هذه الآثار بالأفلاك ونسبتُها إليها على حسب تعلق الحكم بالعلة ونسبتِه إليها وذلك ككون العالِم عالماً والقادر قادراً والمتحرك متحركاً، الواجبِ عن العلم والقدرة والحركة لا على سبيل الفعل ولا على سبيل الطبع؟ قيل له: لا يجب ما قلتَه من وجوه.

أحدها أن الحكم عندنا الذي زعمتَ أنه موجَب عن العلة ليس هو شيئاً[3] غيرَ العلة، بل كونُ العالم عالماً والمتحرك متحركاً ليس بمعنى أكثر من وجود الحركة والعلم فقط، فيجب على هذا ألّا تكون هذه الحوادث الكائنة في الأرض معنى سوى ذوات الكواكب أو كونها في تلك البروج وهذا جهل لا يصير أحد إليه[4].

والوجه الآخر أن الحكم الواجب عن العلة لا يصحُّ أن ينفصل عن العلة ولا[5] عن الذات[6] التي توجد بها العلةُ فلذلك لم يَجُزْ أن تكون الحركة موجَبة لكون غير من وجدت به متحركاً وكذلك العلمُ والإرادةُ وسائر ما يُوجِبُ حكماً لا يجوز أنه يوجب حكماً في غير محله فيجب إذا كان ذلك كذلك ألّا توجِب أنفسُ هذه الأفلاك وكونُها[7] في البروج شيئاً من التأثيرات إلّا في أنفسها ومواضع أكوانها، وفي العلم بانفصال هذه الأفعال عن ذوات البروج ومحل أكوانها دليلٌ على فساد تشبيههم ما ادعَوْه بالعلة والحكم.

فإن[8] قالوا: أفليس الفعل والعدل والتفضل يوجب كونَ الفاعل فاعلاً والعادل عادلاً، وإن لم يُوجَدْ ذلك في محله[9]؛ لأن الفعل[10] والعدل من الله تعالى منفصل من ذاته[11] تعالى؟.

---

(١) في ص، ف: إذاً.
(٢) في ف: منه قائل.
(٣) في ص: شيبى؛ ف: شي.
(٤) في ف: أحد إليه.
(٥) في ص، ف: نقص (لا).
(٦) في ف: الذوات.
(٧) في ص، ف: وكونها.
(٨) في ف: وإن.
(٩) في ف: فاعله.
(١٠) في ف: التفضيل.
(١١) في ص: نقص (تعالى).

قيل لهم: ليس للفاعل بكونه فاعلاً وعادلاً حكمٌ أكثر من وجود الفعل والعدل منه وليس يتغيَّر حكم نفسه بوجود الفعل كما يتغير حكم من ليس بعالم ولا مريد بوجود العلم والإرادة؛ فسقط ما سألتم عنه.

فإن قال منهم [1] قائل: ما أنكرتم أن يكون تعلّق هذه الحوادث بالأفلاك على حسب تعلق الفعل المتولّد بما ولّده من الأسباب؟ قيل [2]: أنكرنا ذلك لأمور:

أحدها أن التولُّدَ عندنا باطل غير ثابت في أفعال الخلق ولا في أفعال الخالق تعالى فلا معنى لتشبيه الأمور به.

والوجه الآخر أن هذه الحوادث لا تخلو [3] أن تكون متولِّدة عن ذوات الأفلاك [4] وجواهرها [5] أو عن أكوانها في البروج، فإن كانت متولدة عن ذواتها فقد ثبت عند كل أحد ممن ينفي التولّدَ ومن يثبته أن ذوات الأجسام لا تولد شيئاً وعلى أنه لو جاز توليدها لهذه التأثيرات لوجب توليدُ الشمس لمثل ما يولده القمرُ وتوليدُ الصخور الصلاب وسائر الأجسام لما تولِّده [6] ذواتُ هذه الأفلاك [7] لأنها كلُّها من جنس واحد، وهذا باطل عندنا وعندهم.

وإن كانت هذه الحوادث متولِّدة عن أكوان هذه الأفلاك [8] في البروج وجب أن يكون كون الشمس في برج الحمل مولِّداً لما [9] يولِّده كونُ المشتري والقمر فيه وذلك باطل عندهم. وإنما وجب ذلك لما قلناه من وجوب تجانس هذه الأكوان في المكان الواحد مع تغاير الكائنين فيه وفي بطلان هذا دليل على فساد ما ظنوه من ذلك [10]، ويجب إن لم يصح كونُ الشمس سائرة في

(١) في ص، ف: نقص (منهم).
(٢) في ص، ف: زيادة (له).
(٣) في ص: زيادة (إما).
(٤) في ص: الكواكب.
(٥) في ف: وأجرامها.
(٦) في ص: يولده.
(٧) في ص: الكواكب.
(٨) في ص: الكواكب.
(٩) في ف: لمثل ما.
(١٠) في ف: نقص (ويجب إن لم يصح لون الشمس سائرة في برج القمر وكائنة في الدقائق التي يكون فيها القمر، أن يكون لون الشمس في تلك الدقيقة من فلكها ومن برج مؤثراً لذلك الحادث متى وجد سواء كان في مقابلة الكائن فيه شيء أو لم يكن، وسواء ربع الكواكب أو=

برج القمر وكائنةً في الدقائق التي يكون فيها القمر، أن يكون كونُ الشمس في تلك الدقيقة من فلكها ومن البروج مؤثّراً لذلك الحادث متى وُجد، سواء كان في مقابلة الكائن فيه شيءٌ أو لم يكن، وسواء رَبّعَ الكوكبَ أو سدَّسه لأن الكوكبين في ذلك المكان لا شك من جنس واحد[1] فبطل[2] بذلك ما قالوه.

وعلى أن الفاعل في غيره على سبيل التولد[3] لا يفعل فيه إلّا بأن يماسّه أو يماسَّ ما ماسّه؛ ومحال عند أصحاب التولد أن يُخترعَ فيه الفعلُ اختراعاً بغير مماسة له ولا مماسة لما ماسّه؛ فيجب إذا كان كذلك ألا يصح فعل هذه الأفلاك فينا وتأثيراتُها[4] في أنفسنا وعالمنا إلّا بأن تماسنا أو تماسَّ ما ماسَّنا لأنه لو جاز أن تفعل فينا بالتولد على غير هذه السبيل لجاز وصح أن نفعلَ نحن أيضاً فيها تأثيراتٍ وحوادث من غير أن نماسها أو نماسَّ ما ماسها وفي تعذر ذلك واستحالته دليلٌ على استحالة فعل هذه الكواكب فينا على هذه[5] السبيل وإذا بطل ذلك صح أنه لا فِعلَ ولا تأثيرَ لهذه الكواكب والأفلاك[6] بحال بتةً.

فأما من أقر منهم بالإسلام وأذعن لحدوثها[7] وأنها متعلِّقةٌ بمحدِث أحدثَها وزعم أن الله تعالى جعلها دِلالة على ما يحدث في العالم في أوقاته فإنه أيضاً خبطٌ وتخليطٌ لأن الدليل المتعلق بمدلوله لا بدّ أن تكون[8] جهةُ تَعلُّقِه به معروفةً معلومةً كجهة تعلق الكاتب بالكتابة وبكون صانعها عالِماً، ودِلالةِ الحوادث على حدوث ما لا[9] يسبقها ولا يفكُّ منها ودلالةِ المعجزات

= سدسه، لأن الكوكبين في ذلك المكان لا شك من جنس واحد. وفي ص: يزيد على هذا (بل كان يجب أن يكون كون الشمس في تلك الدرجة من البرج مولداً في كل وقت مثل الذي يولده في غيره وهذا باطل باتفاق منا ومنه. فسقط ما قالوه.

(١) في ف: زيادة (بل كان يجب أن يكون كون الشمس في تلك الدرجة من البرج مؤكداً في كل وقت مثل الذي يولده في غيره وهذا باطل باتفاق منا ومنه).

(٢) في ص، ف: فسقط ما قالوه.

(٣) في ف: زيادة (مما له جهة).

(٤) في ص: وتأثيرها..

(٥) في ص: هذا.

(٦) في ص، ف: نقص (والأفلاك).

(٧) في ص، ف: بحدوثها.

(٨) في ص: يكون.

(٩) في ص: نقص (لا).

على صدق صاحبها وأمثالِ ذلك مما قد عُرِف جهةُ تعلق الدليل فيه [1] بمدلوله ولا وجه من قِبَله يُعْلَم [2] لِدَلَالةِ [3]، كون هذه الأفلاك [4] في البروج وسيرها وحركاتها [5] على حدوث ما يحدث من الأمطار والنَّماء والنقصان وغلاء الأسعار وسفك الدماء وسكون الهيج والفساد وعلى ما يَسْتَسِرّ الناسُ بعلمه وما ينطوون [6] عليه.

وقد أخبر الله تعالى [7] عن كذب مُدَّعى علم ذلك، وأنه تعالى المستبدُّ بعلم ما كان ويكون [8] فقال [9]: ﴿**وأُنَبِّئكم بما تأكُلُونَ وَمَا تدّخِرُونَ في بيُوتكم**﴾ [10]. فجعل ذلك من دليل النبوَّة وما [11] لا يطلع عليه إلاّ من أُوحِي به إليه [12] وقال: ﴿**إنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ويُنَزِّلُ الغَيْثَ ويَعْلَمُ مَا في الأرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ ماذا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بأيِّ أرْضٍ تَمُوتُ**﴾ [13]؛ وقال: ﴿**عَالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلاّ مَنْ ارْتَضَى من رسول**﴾ [14].

وفي [15] نظائر هذه الآيات ما [16] يدل على أن علم ما يكون لا يدركه إلاَّ علامُ [17] الغيوب أو من أطْلَعَهُ على ذلك؛ فكيف يُدْرَك ذلك بقطع الأفلاك وسير النجوم؟ وكيف يجتمع في قلب مؤمن تصديقُ الرسل وتصحيحُ الآيات مع اعتقاد تصحيح أحكام المنجمين واعتقاد كون [18] سير الأفلاك أدلة على علم ما كان [19] ويكون؟ وقد روي عن النبي ﷺ [20]، أنه قال: «من صَدّق

---

(١) في ص، ف: منه.
(٢) في ص: نقص (من قبله)؛ ف: زيادة (به).
(٣) في ف: زيادة (أن) وزيادة لدلالة.
(٤) في ص: الكواكب.
(٥) في ص: وحركتها وفي ف زيادة «دلالة» بعد «وحركتها».
(٦) في ص: ينطوي.
(٧) في ف: سبحانه.
(٨) في ص: زيادة (ما).
(٩) في ص: زيادة (تعالى).
(١٠) سورة آل عمران آية: ٤٩.
(١١) في ص، ف: ومما.
(١٢) في ص: إليه به.
(١٣) في ص: زيادة إن الله عليم خبير سورة لقمان آية: ٣٤.
(١٤) سورة الجن الآيتان: ٢٦، ٢٧.
(١٥) في ف: في.
(١٦) في ص، ف: مما.
(١٧) في ص: عالم.
(١٨) في ص: نقص (كون).
(١٩) في ص: ما يكون وما كان.
(٢٠) في ص: زيادة وآله وسلم وفي ف: عليه السلام.

كاهناً أو عرّافاً ـ وفي بعضها: أو منجماً (١) ـ فقد كفر بما أُنْزِل (٢) على قَلْب محمد» (٣) صلّى الله عليه، في أمثال لهذه الرواية يطول ذكرُها(٤).

بابُ الكلامِ على أهْلِ التَّثْنِيَةِ (٥)

القائلين بأنَّ العالَمَ من أصليْن أحدُهما نورٌ والآخرُ ظلامٌ، لم يزالا متباينين ثمّ امتزج منهما جزآن (٦) وأنّ النّورَ خيرٌ حكيمٌ بطبْعِه وأنّ الظلامَ شِرير سفيهٌ بطبْعِه.

فان (٧) قال قائل منهم: لِمَ (٨) أنكرتُم أن يكونَ العالم من أصليْن قديمين: أحدُهما نورٌ (٩) والآخرُ ظلامٌ؟ قيل له (١٠): لَسْنَا نُنْكِرُ أن يكونَ من جُمْلة العالِمَ ما هو نورٌ ومنه ما هو ظلامٌ غيرَ أنّهما لا يجوز عندنا أن يكونا من أشخاصِ العالَمِ وأجسامِه القائمةِ بأنفُسِها ولا أن يكونا قديميْن ولا فاعليْن بالطّبْعِ ولا بالاختيار (١١) ولا أن تكونَ الأجسامُ من النورِ والظَلامِ في شيء.

فإن قيل: ولم أنكرتُم أوّلاً أن يكونَ النورُ والظلامُ المختلفان(١٢) في الجنْس أجساماً؟ قيل له: أنكرْنا ذلك لقيام الدليل على أنّ الأجسامَ كلَّها من جنْسٍ واحدٍ من حيث كان كلُّ واحدٍ منها(١٣) يَسُدُّ مَسَدَّ الآخَرِ وينوبُ مَنَابَه ويجُوز عليه من الوصفِ مثلُ ما جاز عليه(١٤) من الحركة والسّكون والاجتماع

---

(١) في ص، ف: نقص (وفي بعضها أو منجما). (٢) في ص، ف: أنزل، ونقص (الله).

(٣) في ف: نقص (وصلى الله عليه وسلم) وفي ص: زيادة صلى الله عليه وآله وسلم والحديث أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢/٤٠٨، ٤٢٩، ٤٧٦، وأخرجه غيره أيضاً.

(٤) في ص: زيادة (ونحوها).

(٥) الثنوية هم الذين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز، والمكان والأجناس والأبدان والارواح.

(٦) في ص: جزء.

(٧) في ص، ف: ان.

(٨) في ص: فإن.

(٩) في ف: نوراً.

(١٠) في ص، ف: لهم.

(١١) في ص، ف: باختيارهم.

(١٢) في ص، ف: المختلفين.

(١٣) في ف: منها.

(١٤) في ص، ف: على غيره.

والافتراقِ والزيادةِ والنُّقصانِ وغير ذلك من الأوصاف وليس معنى المِثْلين المتشابهيْن أكثر من ذلك فلو كان بعضُ الأجسام نوراً مع اشتباهها وتماثُلِها لكانت كلُّها نوراً وكذلك لو كان منها ما هو ظلامٌ لكانت كلُّها ظلاماً كما أنّه (١) لو كان منها ما هو حركةٌ أو سكونٌ أو امتزاجٌ أو تباينٌ أو إرادةٌ أو عِلْمٌ (٢) لكانت كلها كذلك مع تماثُلها وفي فسادِ هذا دليلٌ على أنّ الأجسامَ كلَّها جنسٌ واحدٌ (٣) مُشْتَبِهٌ (٤) غيرُ مُتَضَادٍّ ولا مختلفٍ ليس منها نورٌ ولا ظلامٌ ولا اجتماعٌ ولا افتراقٌ ولا حركةٌ ولا سكونٌ ولا ظهورٌ ولا كمونٌ وبان بذلك أن النّورَ والظّلامَ هما السّوادُ والبياضُ اللّذان يُوجَدان بالأجسام وأنهما من جملةِ الأعراضِ وبعضِ العالَمِ وليس بكلِّ العالَمِ (٥) ولا (٦) مُريدَيْن (٧) ولا قائميْن (٨) بأنفسِهما.

فأمّا ما يَدُلُّ على أنهما ليْسا بقديميْن فهو ما قدّمناه من الدّلالة على تضادّهما وجوازِ كونِ الشّخْصِ مَرَّةً مُضِيئاً نيّراً ومَرَّةً أسودَ مُظْلِماً وأنّه لا يجوز أن يكونَ ضياءُ الجسمِ ونورُه موجوداً به في حالِ وجودِ سوادِه وظلامِه كما لا يجوز أن تَكُونَ حركتُه موجودةً (٩) في حالِ سُكونه فَوَجَبَ أنهما يَحْدُثان ويتجدّدان على الأجسام ويَبْطُل النُّورُ في حالِ وجودِ الظّلام كما تَبْطُلُ الحركةُ عند مَجِيءِ السكون.

وقد قام الدليلُ أيضاً على أنه لا يجوزُ عليهما ولا على غيرهما من الأعراضِ الظهورُ والكمونُ لأن الظهورَ خروجٌ إلى مكان والكمونَ انتقالٌ عنه وكونٌ في غيره من الأماكن واستتارٌ ببعض الأجسام والحركةُ والسكونُ والاستتارُ والظهورُ من صفاتِ الأجسامِ دون الأعراضِ لما قدّمناه (١٠) من قبل في بابِ إثباتِ الأعراض.

وأمّا ما يَدُلُّ على أنَّ النُّورَ والظَّلامَ وغيرَهُما من الأعراض لا يجوز أن

---

(١) في ص: أنها.
(٢) في ص، ف: نقص (ما هو).
(٣) في ص: حركة أو سكونا أو امتزاجاً أو تبايناً أو إرادة أو علماً.
(٤) في ف: نقص (واحد).
(٥) في ف: متشابه.
(٦) في ص، ف: نقص (ولا مريدين).
(٧) في ص: نقص (ولا).
(٨) في ص، ف: بقايمين.
(٩) في ص، ف: زيادة (به).
(١٠) في ف: قدمنا.

يكونا فاعِلَيْن بالطِّباع ولا بالاختيار لخيْر ولا شَرٍّ ولا نَفْعٍ ولا ضَرٍّ فهو أن الدلالةَ قد قامتْ على أنَّ الفاعِلَ لا يكون إلّا حيّاً قادراً مختاراً، وأنَّ هذه الصِّفات مُستَحِقةٌ لمَعَانٍ (١) تُوجَدُ بالموصوف وسَنَدُلُّ على ذلك فيما بعدُ إن شاء الله.

وقد اتَّفقْنَا على استحالةِ قَبولِ الأعراضِ للأعراضِ فبَطَلَ أن تكونَ فاعلةً ولو جاز وقوعُ بعضِ الأفعالِ من الأعراضِ ومن المَوَاتِ وبِفِعْلِ الطِّباع لجاز وُقُوعُ القصْدِ والاختيارِ والعِلْمِ والنَّظَرِ ونِساجةِ الدّيباج بالتّصاويرِ ودقائقِ المُحْكمَاتِ من الأعراضِ والمَواتِ وبِفِعْلِ الطِّباعِ فإن مرُّوا على ذلك تركوا قولَهم وإن أبَوه لم يَجِدُوا من(٢) ذلك فَصْلاً.

ويُقالُ لأهْلِ التَّثْنِيةِ: لِمَ زَعَمْتُم بأنَّ العالَمَ بأسْرِه من أصْلَيْن قديمَيْن (٣) أحدهُما نورٌ والآخرُ ظلامٌ؟ فإن قالوا: لأنّنا وجَدْنا جميعَ الأجسامِ لا تَنْفَكُّ (٤) من أن تكونَ من ذواتِ الظِّلِّ أو ليستْ(٥) من ذواتِ الظِّلِّ كالنّارِ والنُّورِ (٦) النَّيِّرَيْن وغيْرِ ذلك من الأجسامِ التي لا ظِلَّ لها وما كان من هذا القَبيلِ فهو من أشخاصِ النُّورِ وما كان من الأوَّلِ فهو من أشخاصِ الظَّلام وَوَجَدْناها أيضاً لا تَخْلُو أن تكونَ ستّارةً منّاعة من إدراكِ ما وراءَها كالحديدِ والصَّخْرِ والحِيطان الغِلاظِ المانعةِ من إدراكِ المَرْئيّات والمسْمُوعاتِ؛ أو لَيْسَتْ كذلك نحوَ الهواءِ والماءِ الصّافي والقوارير وكلِّ ما يَصِف ما وراءَه ولا يمنع من إدراك ما وراءه من المرئيّاتِ والمسمُوعاتِ وما كان كذلك فهو(٧) من أشخاص النُّورِ والضَّرْبُ الأولُ من أشخاصِ الظَّلام.

ولأنّنا أيضاً(٨) وجدناه لا ينفكّ من شخْصَيْن: إما خَفيفٌ صافٍ شأنُه الارتفاع والتّصاعُدُ واللُّحُوق بعَالَمِه والشّوقُ إلى مَعْدنِهِ وموضِعِ مَرْكَزِه أو ثقيلٌ مُظْلمٌ شأنُه الهبوطُ والانحدارُ وخَرْقُ الخفيفِ والاعتمادُ على ما تحتَه كالحَديدِ والصَّخْرِ والأرْضِ وغيرِ ذلك من الأجسامِ الثّقِيلةِ المُعْتمِدةِ على ما تحتها

---

(١) في ص، ف: المعاني.
(٢) في ص، ف: في.
(٣) في ص، ف: نقص (قديمين).
(٤) في ص، ف: نقص (من).
(٥) في ص، ف: ليس.
(٦) في ص، ف: نقص (والنور).
(٧) في ص: زيادة (شخص).
(٨) في ص: وجدناه أيضاً.

والمُـوهِنَـةِ لحـامِلِهـا ككـارةِ الحمَّـالِ وسـائـرِ الأجسـامِ الـواقفـةِ بـالحَبْسِ والاعتمـادِ[١]؛ وما كـان من هذا الضَّـرْبِ فهو من أشخـاصِ الظَّلامِ؛ والأوَّلُ الخفيفُ من أشخاصِ النُّورِ؛ فَوَجَبَ أن يكونَ سـائرُ أجسـامِ العالمِ لا تَنْفَـكّ من نورٍ وظلامٍ.

فيقـالُ لهم: ولم[٢] قلتم إن سـائـرَ الأجسـامِ لا تنفـك من ذلـك؟ ألِأنكم[٣] لم تجدوا خلافَه؟ ولِمَ زعمتم أن القضاءَ على غائب الأمورِ وما نأى من العالَمِ عنّا بمجـرد الشاهـد والوجـود ثابت صحيحٌ؛ وأن الشيءَ على مثلِه وكلِّ ما انفصلَ عنه؟ فلا يجدون في ذلك سوى الدعوى.

ثم يقالُ لهم: ما أنكـرتم أن يكون في أجسـام العالمِ مـا طبْعُه الـوقوفُ كالهواءِ وما جرى مجراه فيكون لا منحدراً ولا متصاعداً؟ وما أنكرتم إن دلَّ[٤] اختـلافُ حركَـةِ جزئيـاتِ[٥] النور والـظلام في هـذا العـالَمِ لـطلب المـركـز والشوق إلى كلَّيْهما[٦] على اختلاف جنسيهما[٧]، أن يـدلَّ وقوف كليـة الظلام والنور في عالَمِها وموضع مركزهما على تماثلهما وتجانسهما واتفاق طباعهمـا؟ فإن مروا على ذلك تركوا[٨] قولَهم؛ وإن أبَـوْه نقضوا استـدلالَهم على اختلافِ جنس النور والظلام وطباعهما باختلاف حركات جزئياتهما[٩].

ثم يقالُ لهم في جواب الدلالة[١٠] الثالثة التي هي عمادُهم ومفزعهم: ما أنكرتم على اعتلالِكم من أن يكون العالَمُ بأسرِه من طبائعَ أربع حرارة وبـرودة ورطوبة ويُبُوسَةٍ على ما قالـه الأطباء وأصحـاب الطبـائع؟ فـإن مروا على ذلـك تـركوا دينَهم وإن رامـوا فصلاً لم يجـدوه. وإن هم قالـوا: إن سائـر الأجسـام المـركبة من الـطبائـع الأربع[١١] لا يخلو أن تكـونَ ذواتَ ظلٍّ أو ليست بـذواتِ

(١) في ص، ف: والجماد.
(٢) في ص: لم.
(٣) في ص، ف: لأنكم.
(٤) في ص: يدل.
(٥) في ص، ف: جزويات.
(٦) في ص، ف: كليّتِهِمَا.
(٧) في ص، ف: لاختلاف جنسهما ونقص (على).
(٨) في ص: زيادة دينهم.
(٩) في ص: جروياتها، في ف: خروياتهما.
(١٠) في ص، ف: الألة.
(١١) في ص، ف: الأربعة.

ظلٍّ[1] فوجب أنها[2] من نورٍ وظلامٍ ؛ قيل لهم[3] : وجميع الأجسام التي لا تنفكّ من أن تكون ذواتَ ظلٍّ أو ليست بذواتِ ظلٍّ [4] لا تخلو [5] ولا تنفك [6] من الطبائع الأربع فوجبَ أن يكون النورُ والظلامُ مركَّباً من الطبائع الأربع ولا فصلَ في ذلك.

وكذلك يعارض أصحابُ الطبائع، إذا استدلُّوا بالشاهِد والوجودِ؛ فيُلزمون قولَ الثنوية، ثم يؤخذُ الفريقان بأن تكونَ الأجسامُ من أجناس كثيرة وما لا غايةَ له من نحو الحركات والسكون والروائح [7] والطعومِ والألوانِ واللِّينِ والخشونةِ والحياةِ [8] والموتِ وغير ذلك مما لا تنفكُّ منه [9] أجسامُ العالَم؛ فإن ركبوه تركوا قولَهم؛ وإن أبَوْه نقضوا استدلالَهم ولم يجدوا من المعارضةِ فصلاً[10].

ويقال لمن زعم منهم [11] أن الأصول ثلاثةٌ: نورٌ خالصٌ، وظلامٌ خالصٌ، وأصلٌ ثالثٌ معدِّلٌ بينهما ليس بنور ولا ظلام[12] ؛ لِمَ قلتم ذلك؟ فإن قالوا: لما ثبتَ من تضادِّ النورِ والظلامِ وتنافيهما [13] فلا بدَّ من أصل ثالث معدِّل بينهما، يقالُ لهم: فهل[14] يخلو ذلك الأصل من أن يكون من جنسهما أو من جنس أحدِهما أو مخالفاً [15] لهما جميعاً؟ فإذا قالوا: لا، قيل لهم[16] : فإن كان من جنسهما وجبَ أن يكون نوراً ظلاماً وألاّ يعدِّلَ بينهما وذلك محال، وإن كان من جنس أحدِهما فكيف يعدِّل بينهما وهو ضدٌ للآخر؟ وكيف لم يحتج إلى معدِّل؟ وكيف لم يستغنِ الأصلُ الذي هو من جنسه عن معدِّلٍ مثلِه؟ وإن كان

---

(1) في ص، ف: ويخلو أن يكون ذا ظل أو ليس بذي ظل.
(2) في ف: أن يكون.
(3) في ص: نقص (لهم).
(4) في ص، ف: من أن يكون ذا ظل أو ليس بذي ظل.
(5) في ص: يخلو، في ف: بدون نقط.
(6) في ص، ف: ينفك.
(7) في ص: نقص (الروائح).
(8) في ص، ف: لميوه.
(9) في ص: عنه.
(10) في ص: نقص (ولم يجدوا من المعارضة فصلاً).
(11) في ف: يقال للمرقونية.
(12) في ص، ف: زيادة (فوق الظلام ودون النور).
(13) في ص، ف: تنافيهما.
(14) في ف: فلا.
(15) في ص، ف: مخالف.
(16) في ص، ف: نقص (لهم).

مخالفاً لهما احتاج إلى معدِّلٍ بينه وبينهما كحاجتهما لموضع اختلافهما [١] وتضادِّهما ولا جواب عن ذلك.

مسألة في تباين الأصلين وامتزاجِهما

ويقال لهم: خبِّرونا عن الأصلين: ألأنفسهما تباينا في الأزل أم لمعنًى هو تباينٌ؟ فإن قالوا: لأنفسهما، قيل لهم: فيجب أن يكونا متباينَيْن في حال امتزاجهما[٢] لوجود أنفسهما في حال تباينهما[٢] حتى يكونا متباينيْن ممتزجين، وما أنكرتم أن يكونا أيضاً ممتزجيْن لأنفسهما[٣]؟ فإن قالوا: هو كذلك، قيل لهم: فامتزاجُهما إذاً هو تباينُهما؛ لأن الامتزاجَ والتباينَ هو هما؛ فإن قالوا: أجل، قيل لهم: فإذا كانت الدُّنيا لأجل امتزاجهما ولم تكن لأجل تباينهما فيجب أن تكون الآن دنيا وألّا تكون دنيا لأنَّ التباينَ هو الامتزاج ويجب أن تكون[٤] لأنفسهما كانت الدُّنيا ولأنفسهما لم تكن وهذا يوجب أن يكون مالَه وُجِدَ الشيءُ وكان[٥] هو بعينه ما لَهُ عُدِمَ ولم يكن فإن[٦] جاز ذلك جاز أن يكون مالَهُ تحرَّكَ الجسم وخرج عن مكانِه هو ما لأجلِهِ سكن واستقرَّ فيه ومالَه يكون الشيء قديماً له يكون حادثاً مستفتَحاً وذلك باطلٌ باتِّفاق.

وإن[٧] قالوا: تباين الأصلين معنى ثالث لا يقال هو هما، أقَرُّوا بقدم أصل ثالث هو تباينٌ ونور وظلام وتركوا الثّنية. وقيل لهم أيضاً: خبِّرونا[٨] عن التباين: أبَطَلَ لَمَّا جاء الامتزاج أم لا؟ فإن قالوا: بَطَلَ، قيل لهم: فإذا جاز عدمُ القديم، الذي هو التباين، وبطلانُه لعلّة مّا، فلِمَ لا يجوز بطلان النور والظلام القديميْن وعدمُهما لعلَّةٍ مّا وسبب يقتضي ذلك[٩]؟ فإن مَرُّوا على ذلك[١٠] تركوا دينَهم وإن أبَوْه لم يجدوا فصلاً. وإن قالوا[١١]: بل التباين باقٍ موجود في حالة[١٢] وجود الامتزاج، قيل لهم: فيجب أن يكونا متباينين

---

(١) في ص: خلافهما.
(٢) - (٢) في ص: حتى يكونا متباينين ممتزجين لأنفسهما.
(٣) في ص: نقص (في حال تباينهما).
(٤) في ص: يكون.
(٥) في ص: فكان.
(٦) في ص، ف: وإن.
(٧) في ف: فإن.
(٨) في ص، ف: فخبرونا.
(٩) في ص، ف: زيادة (لهما).
(١٠) في ف: هذا.
(١١) في ص: فإن.
(١٢) في ص، ف: في حال.

ممتزجين وأن تكون [١] اليوم دنيا وألّا تكون [٢] دنيا لوجود الامتزاج والتّباين اللّذيْن كانت لأحدهما ولم تكن للآخر [٣] ؛ وهذا جهلٌ [٤] .

وإن قالوا: إن تباين الأصلين محدَث وامتزاجهُما محدَث، قيل لهم: فهل ينفكُّ الأصلان [٥] من التباين والامتزاج؟ فإن قالوا: نعم، تركوا قولَهم [٦] بتباين الأصلين في القدم وإن قالوا: لا، قيل لهم فيجب القضاء على حدوث النور والظلام إذا كانا لا ينفكان من حادثين ولا يخلوان منهما؛ وكنا [٧] قد بيَّنّا أن ما لم ينفكّ من المحدَثِ ولم يسبقه فهو محدَثٌ [٨] .

وإن قالوا. لا غايةَ لتباين الأصلين وامتزاجِهما، وإن كانا حادثَيْن، ولا تباينَ إلّا وقبله امتزاج، ولا امتزاج إلّا وقبلَه تباين أبداً لا أوّلَ لذلك ولا غاية، قيل لهم: فمحالٌ على قولكم هذا [٩] أن الدُّنيا لم تكن في الأزل؛ لأن الامتزاج على قولكم هذا لا أوّلَ له ولا شيءَ منه إلّا وقد كان قبلَه مثلُه وتبايُنٌ يخالفه إلى غير غاية [١٠].

ثم يقال لهم ولمن قال بذلك من أهل الدّهر: إن قولَكم لا أوّلَ للحوادث يقتضي قدمَها وأنها لم تكن عن عدم؛ وقولُكم فيها إنها حوادثُ نقض لذلك؛ لأن القولَ «حوادثُ» هو جمع حادثٍ؛ والحادثُ حقيقتُه أنّه ما [١١] وُجد عن عدم؛ فحقيقة الجمع الذي يقع عليه الاسم أنه موجود عن عدم. ومن المحال أن يدخلَ في جمع [١٢] الحوادث ما لا أوّل لوجوده، فمحالٌ إذاً قولُكم إن ما وقع عليه قولكم «حوادث [١٣] لا أوّلَ له أو منه ما لا أوّلَ له؛ ولا جوابَ لهم عن ذلك» .

---

(١) في ص: يكون، في ف: بدون نقط.
(٢) في ص، ف: يكون.
(٣) في ف: لآخر.
(٤) في ص: زيادة (فإن مروا على ذلك تركوا دينهم وإن أبوه لم يجدوا فصلاً).
(٥) في ص: الأصل.
(٦) في ص، ف: دينهم.
(٧) في ص: فكنا.
(٨) في ص، ف: زيادة (مثله).
(٩) في ص، ف: على قولكم هذا.
(١٠) في ص: إلى غير ذلك.
(١١) في ص: نقص (ما).
(١٢) في ص: جميع.
(١٣) في ص: حوادثُ.

مسألة في الردِّ على الدِّيصانية[1]

ويقال للدِّيصانيـة منهم: لمَ زعمتم أن الظلامَ مـواتٌ فعّالٌ للشّـرِّ بطبعـه دون النور؟ فإن قالوا: لأنهما، لمّا كانا خِلافَيْن بأنفسهما وكان النور حياً بذاته، استحال أن يكون الـظلام حيّاً بـذاتِه، يقـال لهم: ما أنكـرتم أن يكون الـظلام محـدَثاً؛ لأنـه لَمّا ثبت من قـولكم إن النور قـديم لذاتـه[2] استحال أن يكـون الظلام قديماً بذاته[3] ونفسه، ولا جوابَ لهم[4] عن ذلك.

مسألة في الرد على جميع الثنوية

ويقال لجميعهِم: إذا جاز أن يصير ما لم يزل متبايناً ممتزجاً فلِمَ لا يجوز أن يصيرَ ما لَمْ يـزل نوراً ظـلاماً ومـا لـم يزلْ ظـلاماً نـوراً؟ فلا يجـدون له[5] مَدفعاً.

مسألة في إلْزام جميع الثنوية

ويُقالُ لجميعهم أيضاً: خبِّرُونا عن قائل قـال: أنا ظـلام هل يخلو[6] أن يكونَ من أشخاصِ النورِ أو من أشخاصِ الظلام؟ فإن قـالوا: لا، قيـلَ لهم: فمن أيهما هو؟ فإن قالوا من أشخاصِ النـورِ، قيل لهم: فقـد كَذَبَ النـورُ إذاً

(١) الديصانية: هم أتباع ديصان، وإنما سمي صاحبهم بديصان باسم نهـر ولد عليـه. وهو قبـل ما في صاحب المانوية. والمذهبان قريب بعضهم من بعض، وإنما بينهما خلف في اختلاط النور بالمظلمة فإن الـديصانيـة اختلفت في ذلك على فـرقتين؛ فرقـة زعمت أن النور خـالط الظلمـة باختيار منه، ليصلحها فلما حصل فيها ورام الخروج عنها، امتنع ذلـك عليه. وفـرقة زعمت أن النـور أراد أن يرفـع الظلمـة عنه لمـا أحس بخشونتهـا ونتنها، شـابكها بغيـر اختيار، وزعم ابن ديصان: ان النور جنس واحد، وزعم بعض الديصـانية، أن الـظلمة أصـل النور وذكـر أن النور حي، حساس، عالم، وأن الظلمة بضـد دلك، عـامية، غيـر حساسـة، ولا عالمـة، فتكارهـا. وأصحاب ابن ديصان بنواحي البطائح كانوا قديماً، وبالصين، وخراسان أمم منهم متفـرقون. لا يعرف لهم جمـع ولا بيعة. ولابن ديصان، كتاب النور والظلمة. كتـاب روحانيـة الحق. كتاب المتحرك والجماد، وله كتب كثيرة. ولـرؤساء المذهب في ذلك أيضاً كتباً.

(٢) في ص، ف: بذاته.

(٣) في ص، ف: بذاته.

(٤) في ص، ف: نقص (لهم).

(٥) في ص، ف: فلا يجدون لذلك مدفعاً.

(٦) في ف: هنا يخلو.

في قـوله «أنـا[1] ظلامٌ» لأنـه ليس بظلام وهـذا نقض قولكم؛ وإن قـالوا: من أشخاص الظلام، قيل لهم. فقد صدقَ[2] في قوله «أنا ظـلامٌ» ووُجد الصـدقُ والكـذب من جوهـر واحد وإن جـاز ذلك[3] جـاز وقوع الخيـر والشر والعـدل والجوْر[4] والتبريـد والتسخين من جوهـر واحد وهـذا ترْكُ دينهم[5]، فـإن قال منهم قائل: قد وقع الصدق والكذب من جوهر الظلام وهما شرّان، قيل لهم: ما أنكرتم من أن يقع منه الجوْرُ والعدلُ والإيلامُ والإلْذَاذُ ويكون شرّاً كلّه؟ فإن قالوا: لا يجـوز أن يكون من العـدلِ والإلْذاذِ شـرٌّ، قيـل لهـم: ولا يجـوز أن يكـون من الصدق شرٌّ.

ويقـالُ لهم أيضـاً[6]: اعملوا على أن الصـــدقَ والكـذبَ الـــواقعيْن من الظلام شرٌّ أليس أحدُهما خبراً[7] عن الشيءِ على[8] ما هو به والآخرُ خبر عنـه على[9] خلافِ ما هو به؟ فما أنكرتم أن يقعَ العدلُ والجـوْرُ من جوهـر واحدٍ مع اختلافِهما.

وإن قـال من الدِّيصـانية قـائلٌ: إن الـظلامَ ليس بصـادقٍ في قـولـه «أنـا ظـلام»؛ لأنه غيـر عالم بقـوله ومـا كـان منـه والصـدقُ مقـرونٌ بـالقصـد إليـه والعلم[10] بـه؛ قيل لـه[11]: لم قلتَ ذلك؟ ثم يقـال[12]: أفليس هو مـع مـا وصفْتَ[13] خبراً[14] عن الشيء على ما هو[15] به وقد يوجدُ أيضاً من الـظلام الخبـر عن الشيء على خلافِ[16] مـا هو بـه فما أنكـرتَ[17] من جوازِ وقـوع العدلِ والجوْر جميعاً من[18] الظلام ولا فصلَ في ذلك.

---

(1) في ف: إنه.
(2) في ص: زيادة الظلام.
(3) في ف: نقص (ذلك جاز).
(4) في ص، ف: والجور والعدل.
(5) في ص، ف: دينكم.
(6) في ف: نقص (أيضاً).
(7) في ص، ف: خبر.
(8) في ص، ف: على غير ما.
(9) في ص، ف: على خلاف ما.
(10) في ص: مقرون بقصد القاصد إليه والعالم به.
(11) في ف: نقص (له).
(12) في ص: زيادة (له).
(13) في ف: وصف.
(14) في ص، ف: خبر.
(15) في ص، ف: زيادة (ليس).
(16) في ص، ف: نقص (خلاف).
(17) في ص: أنكرتم.
(18) في ص: في

مسألة في نقضٍ آخر لجميع الثّنويَّة

ويُسألون أيضاً عمّن خبّأ شيئاً في موضع ونسِيَه [١] وذهب عنه ذكره، فيقال لهم: أليس قد صار النّاسي ذاكراً [٢] ووقع الذِّكرُ والنسيان مع تضادِّهما واختلافِهما من جوهر واحد فلِمَ لا يجوز أيضاً وقوعُ العدل والجوْرِ من جوهر واحد فإن قالوا: الواضعُ للشيءِ لم ينسَه وإنما غلبتْ عليه أجزاء الظلام وذِكرُه باقٍ قائم يقال لهم: فالنّاسي إذاً للشيءِ بغلبة أجزاءِ الظلام عليه ذاكرٌ له في حال نسيانِه لأن ذِكرَه[٣] عندكم[٤] موجود في هذه الحال وهذا دفع الحسِّ والاضطرار لأن الإنسان يجد نفسه عند غلَبةِ النسيان عليه غير ذاكر لما نسِيَهُ أصلاً ولا عالماً بموضعِهِ وهذا يدلُّ على أن الذّاكرَ قد يصيرُ ناسياً بعد الذِّكر وهو الذّاكر نفسهُ وإن جاز ذلك جاز أن يصيرَ المسَخِّنُ مبرِّداً والمبرِّد مسخِّناً وهذا نقضُ قولهم.

بابُ الكلام على المجُوسِ [٥]

القائلين بأن حُدوثَ [٦] الشيطان من شكَّةٍ شكَّها شخص من أشخاص النور في صلاته والقائلين بأنّه حدثَ من فكر الله تعالى[٧] والقائلين بأنّه حدث

(١) في ص، ف: ثم نسبة.
(٢) في ف: الذاكر ناسياً.
(٣) في ص: عندهم ذكره.
(٤) في ص، ف: عندهم.
(٥) المجوس أثبتوا أصلين فالمجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة. ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها أمن النور حدثت؟ والنور لا يحدث شراً جزئياً، فكيف يحدث أصل الشر أم من شيء آخر؟ ولا شيء يشرك النور في الأحداث والقدم؟ وبهذا يظهر ضبط المجوس وهؤلاء يقولون: المبدأ الأول من الأشخاص: كيومرث، وربما يقولون زروان الكبير، والثاني: زردشت. والكيومرثية يقولون: كيومرث هو آدم عليه السلام وتفسير كيومرث هو الحي الناطق. وقد ورد في تواريخ الهند والعجم أن كيومرث هو آدم عليه السلام، ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ.
وهؤلاء أعني الكيومرثية: أصحاب القول بالمقدم الأول كيومرث. وزعموا أصلين: يزدان، وأهرمن. وقالوا يزدان أزلي قديم، واهرمن محدث مخلوق. وقالوا: إن سبب خلق أهرمن أن يزدان فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي أهرمن وأما الزّرْوانية قالوا: إن النور أبدع أشخاصاً من =
(٦) في ص: بحدوث؛ في ف: بأن الشيطان.
(٧) في ص: نقص (تعالى).

من عقوبةٍ عاقب الله بها سبحانه وتعالى[1].

إن قال منهم قائلٌ[2]؛ لِمَ أنكرتم أن يحدثَ فعلٌ من الله[3] هو الشيطان أو غيرُه من فكرة فكّرها أو شكّة شكّها أو عقوبة عاقب بها؟ قيل له[4]: لقيام الدليل على استحالة الفكر والشّكّ على القديم كما يستحيلُ عليه الجهلُ

= نور كلها روحانية، نورانية، ربانية ولكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء، فحدث أهرمن الشيطان يعني إبليس من ذلك الشك.

وأما المسخية فقالت: إن النور كان وحده نوراً خاصاً ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة. وكذلك الخرمونية قالوا بأصلين، ولهم ميل إلى التناسخ والحلول، وهم يقولون بأحكام وحلال وحرام، ومن المجوس الزردشتية، صنف يقال لهم السيسانية، والبهافريدية، رئيسهم رجل يقال له سيسان خرج في أيام أبي مسلم صاحب الدولة كان زمزمياً في الأصل ثم ترك ذلك ودعا المجوس إلى ترك الزمزمة ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتاباً وهم أعدى خلق الله للمجوس الزمازمة. ثم إن موبذ المجوس رفعه إلى أبي مسلم فقتله على باب جامع بنيسابور.

وقال بعضهم: لا بل إن زروان الكبير قام فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعاً وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن. ثم حدث نفسه وفكر، وقال: لعل هذا العلم ليس بشيء، فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد. وحدث هرمز من ذلك العلم فكانا جميعاً في بطن واحد.. وكان هرمز أقرب من باب الخروج، فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق بطن أمه فخرج قبله وأخذ الدنيا وهناك آراء أخرى واهية.

أما الزَّرْدَشْتِيَّة: أولئك أصحاب زردشت بن يورشب الذي ظهر في زمن كشتاسب بن الهراسب الملك وأبوه كان من أذربيجان، وأمه من الري واسمها: دغدوية.

زعموا أن الله عزّ وجلّ خلق من وقت ما في الصحف الأولى، والكتاب الأعلى من ملكوته خلقاً روحانياً فلما مضت ثلاثة آلاف سنة انفذ مشيئته في صورة من نور متلألىء على تركيب صورة الإنسان وأحفّ به سبعين من الملائكة المكرمين، وخلق الشمس والقمر والكواكب والأرض، وبني آدم غير متحركة ثلاثة آلاف سنة ثم جعل روح زردشت في شجرة أنشأها في أعلى عليين. وأحف بها سبعين من الملائكة المكرمين، وغرسها في قلة جبل أذربيجان يعرف باسمويذخر، ثم مازج روح زردشت بلبن بقرة فشربه أبو زردشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم أمه، فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت أمه نداء من السماء فيه دلالة على برئها فبرئت، ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر فاحتالوا على زردشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر، ومدرجة الخيل، ومدرجة الذئب، فكان ينهض كل واحد منهم لحمايته من جنسه، ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله تعالى نبياً ورسولاً إلى الخلق، فدعى كشتاسب الملك فأجابه إلى دينه: ويدعون له مذهباً وله مقالة في مبادئه تجدها في الملل والنحل انظرها إن شئت: ١ : ٢٣٩.

(١) في ص: الله بها. في ف: الله تعالى بها.

(٢) في ص: قائل منهم، في ف: إن قائل قائل.

(٣) في ص: زيادة (تعالى).

(٤) في ص: لهم.

والموت والغفلة والنوم وغيرُ ذلك من الآفاتِ الدّالةِ على نقص من جازت عليه وحُـدوثِـه[1] ولأنـه لـو كـان سبحـانَـه في أوّلِـه [2] مفكّـراً مُرتـابـاً [3] شـاكّـاً لاستحال [4] أن يَعلمَ وأن تقع منه الأفعال المحكَمةُ الدّالةُ على العلم والقصد وذلك باطل بما قدّمناه.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون قد خلا في القِـدم من الفكر [5] والشّـكّ والعلم والجهل؟ قيل لهم: لو جاز ذلك عليه [6] مع صحَّةِ وجـود [7] العلم له وجوازِه عليه لجـاز خُلُوُّه تعالى في القِـدم من الحياة والمـوت والقدرة والعجـز وذلك باطل من قولنا وقولكم ففسد ما قلتموه.

فأمَّا حدوثُ الفعل عن عقوبةٍ [8] فإنه أيضاً باطل لأن العقوبةَ التي ذكرتم لو كانت ثابتةً لكانت فعلاً وعرَضاً من الأعراض ومحالٌ وقـوع شخص الشيطان أو غيره من العرَضِ على سبيل الابتداءِ [9] للفعل والتَّوليد[10]، كما يستحيـلُ حدوثُ سائرِ الأشخاص من الأعراض على هذه[11] السبيل.

مسألة في نقض المجُوس

ثم يقال لهم: خبِّرونـا عن الشَّكِّ أو التَّفكُّـرِ؟[12] أو العقوبـة التي حدث منها الشيطان أمحْدَثٌ ذلك أم قديمٌ؟ فإن قالوا بقدِم هذه الأمور، أُلزِموا إحالـة كونِ الباري عالماً وأوجب عليهم قدَم الجهل.

ثم قيل[13] لهم: فإن كان الشَّكُّ والفكر والعقوبة التي عنها كـان الشيطان قديمةً فما أنكرتم أن يكون الشيطان قـديماً لقِـدم ما كـان عنه؟ فـإن مرُّوا على ذلك تركوا قولهم بحدوثه؛ ولا خلاص لهم[14] من ذلك؛

(١) في ص: حدوثه.
(٢) في ص، ف: أزله.
(٣) في ف: مرتيبا.
(٤) في ص: كان يستحيل.
(٥) في ص، ف: الفكرة.
(٦) في ص، ف: نقص عليه.
(٧) في ص، ف: نقص (وجود).
(٨) في ص، ف: العقوبة.
(٩) في ص: كلمة «ابتداء» مدونة في الهامش.
(١٠) في ص، ف: أو التوليد.
(١١) في ص: هذا.
(١٢) في ص، ف: الفكرة.
(١٣) في ف: يقال.
(١٤) في ص، ف: نقص (لهم).

وإن قالوا: إن الشَّكَّ مُحْدَثٌ وكذلك العقوبة والفكر عند القائل بكل واحد منهما، قيل لهم: أفمن محدثٍ حدث الشَّكُّ أم لا من محدِث؟ فإن قالوا: لا من محدِث، قيل لهم: فما يؤمِّنكم[1] أن يكون[2] سائر الأفعال والحوادث كائنة لا من محدِث؟ وفي ذلك التعطيل وإبطال الصّانع.

وإن قالوا: من محدِث حدثت هذه الأمور، قيل لهم فمن محدِثها؟ فإن قالوا الشيطان تجاهلوا، وقيل لهم: فقد كان[3] الشيطان قبل الفكر والشك اللذَيْن كان عنهما؛ فكيف يكون الشيء قبل أصله وسببه الذي عنه كان ووُجد؟.

وإن قالوا: الله أحدث الشَّكَّ والفكرة قيل لهم: فخبِّرونا عن الشكِّ والفكرة: أشرٌّ هما أم خير؛ فإن قالوا: خير، قيل لهم: فكيف كان عنهما الشيطان الذي هو شرٌّ؟ وما أنكرتم، إن جاز ذلك، أن يفكر الشيطان الذي هو شرٌّ، فكراً هو شرٌّ يتولَّد عنه ويقع الخير؟ وإن جاز ذلك جاز وقوع التبريد عن النار والتسخين عن الثلج؛ وهذا نقض قولهم، وإن قالوا بأن[4] الشكّ شرٌّ؛ لأنه ولّد الشيطان الذي هو شرٌّ.

قيل لهم: فقد فعل الله[5] الخير الشكَّ[6] الذي هو شرٌّ من الشرِّ، وهو أصل الشيطان؛ وإن جاز ذلك، فلِمَ لا يجوز أن يفعل سائر الشرور وجميع الأشخاص الضارَّة من السباع والعقارب والحيَّات والهموم والأحزان وسائر الشرور؟ وما الفصلُ في ذلك؟ ولا فصلَ فيه.

وكذلك السؤال على أصحاب الفكر والعقاب. ويقال للقائلين بأن الشيطان حدث عن عقوبة: من خلَقَ العاصي المستوجب للعقاب؟ فإذا قالوا: الله، قيل لهم: أفليس من كان منه العصيان[7] شراً[8] كالذي كان منه؟

(١) في ص، ف: يومئكم.
(٢) في ص: نقص يكون.
(٣) في ص: وجد.
(٤) في ص، ف: إن.
(٥) في ص: زيادة في النور (في الهامش)؛ ف: فقد فعل النور.
(٦) في ف: زيادة: والشك.
(٧) في ص، ف: زيادة (فإنه).
(٨) في ص، ف: شر.

فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: أفليس قد[1] خَلَق اللّهُ شريراً عصاهُ ابتداءً، وكان عندكم بذلك حكيماً؟ فلِمَ لا يجوز على هذا أن يبتدىءَ خلْقَ الشيطان الذي كان منه الشرُّ ويكون بذلك خيِّراً[2] حكيماً؟ فإن راموا فصلاً لم يجدوه، وإن مرُّوا على ذلك تركوا قولهم، وقيل لهم؛ فما أنكرتم أن يخلُق اللّهُ سائرَ الشُّرورِ ويكونُ بذلك حكِيماً.

مسألة أخرى[3] في نقض المجوس

وكذلك يسألون فيقال لهم[4]: خبرونا عن الشيطان: أمحدَث هو عندكم أم قديم؟ فإن قالوا: قديم، تركوا قولهم وإن قالوا: محدَث، قيل لهم: أفمن محدِث حدث أم لا من محدِث[5]؟ فإن قالوا: لا من محدِث، قيل لهم: فما أنكرتم من وقوع[6] الحوادث لا من محدِث؟ وإن قالوا: من محدِث، قيل لهم: ومَن محدِثه؟ فإن قالوا الله[7] سبحانه، ولا بد من ذلك، قيل لهم: فما أنكرتم[8] أن يُحدث الباري سبحانه[9] سائر الشرور ويكون بذلك حكيماً غير سفيهٍ؟ ولا فصلَ في هذا.

ويعارض من قال: إن[10] الشيطان حدث من شكَّةٍ شكَّها بعض أشخاص النور بقول من قال: حدث عن فِكرة[11]؛ ويعارَض أهلُ الفكر بأصحابِ[12] الشَّكِّ؛ ويعارَضُ الفريقان بقولِ أصحابِ العقاب.

مسألة في نقض المجوس أيضاً

ويقال لهم: إذا جاز قِدَم النور الذي هو الباري[13]، فما أنكرتم من قدم الشيطان الذي هو ظلام؟ فإن تعاطوا إقامة الدليل على حَدَث الظلام بشيء،

---

(١) في ص: قيل لهم فقد خلق.
(٢) في ص: حكيماً خيراً.
(٣) في ص: نقص (أخرى).
(٤) في ص: يقال.
(٥) في ص: زيادة (حدوث).
(٦) في ص، ف: زيادة (جميع).
(٧) في ص: نقص (سبحانه).
(٨) في ص: زيادة (من).
(٩) في ف: نقص (سبحانه).
(١٠) في ص: نقص (إن).
(١١) في ص، ف: حدث عن فكر.
(١٢) في ص، ف: أصحاب.
(١٣) في ص: زيادة (سبحانه).

أريناهم به وبما هو أقوى منه حَدَث النور، وبيَّنا بذلك أن الله تعالى[1] ليس بنورٍ ولا ظلام.

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم: خبرونا عمّن[2] سمعناه يقول: أنا من خلق الشيطان، من الذي خلقه؟ فإن قالوا: النور خلقه، قيل لهم: فقد خَلَقَ النُّور مَن كَذِبَ، وأضاف خلقَ نفسِهِ إلى غيرِ خالقِهِ؛ وإن جاز ذلك جاز أن يخلقَ الظالمَ الجائر، وجاز أن يخلق سائر الشرورِ، وإن قالوا: الشيطانُ هو الذي خلق هذا القائل، قيل لهم: فقد صَدَقَ هذا الناطق؛ فإن[3] جاز أن يخلق الشيطانُ خيِّراً صادقاً عليه، فما أنكرتم أن يخلق سائر الخيرِ وجميعَ فاعليهِ حتى يكونَ منهُ الخير[4] والشر؟ وهذا ترك دينكم.

مسألة أخرى عليهم

ويقال لهم: هل يجوز أن يخلق اللّٰهُ شرِّيراً كذاباً يعصيه ويشتمه ويفتري عليه؟ فإن قالوا: نعم، تركوا قولهم وقيل لهم: فما أنكرتم[5] أن يكون خالقاً لجميع الشرور؟ وإن قالوا: لا[6]، قيلَ لهم: فخبِّرونا عن رجل كان مجوسِيّاً دائناً بقولكم[7]ثم تهوَّدَ وانتقل عن المجوسيّة وأكفرَ أهلها، مِن خلْقِ مَن هو؟ فإن قالوا: من خلْقِ الشيطان، قيل: فقد فعل الشيطان خيراً، معتقداً[8] للخير[9]، برهة من الدهر؛ وإن جاز ذلك جاز أن يخلق جميع الخير؛ وإن قالوا[10]: من خلْق الرحمن[11]، قيل لهم: فقد خلَق الرحمٰن[12] الشريرَ الذي تهوَّد وتزندق وكذب عليه؛ وإن جاز ذلك جاز أن يفعل سائر الشرور. وإن

(١) في ص: سبحانه.
(٢) في ص: عن من.
(٣) في ص، ف: وإن.
(٤) في ص: الشرور والخير.
(٥) في ص: زيادة من.
(٦) في ص: زيادة (يجوز).
(٧) في ص: في النص «بقولكم» وفي الهامش «بدينكم».
(٨) في ف: معتقد.
(٩) في ص، ف: للحق.
(١٠) في ص: زيادة (هل الرجل).
(١١) في ص: الله تعالى.
(١٢) في ص: الله سبحانه.

قالوا: الذي (١) تزندق وتهوَّد غير الذي كان مجوسياً، قيل لهم: فعلى هـذا ما انتقل أحدٌ (٢) قط عن حقٍ اعتقده؛ والمعتقد للمجوسية على ما هو عليه، وإن صار إلى التديُّن باليهودية والزندقة، لم يفارق ما اعتقـده قط (٣) ولا برىءَ منـه وهذا جحدُ الضـرورة والحسِّ لأن الإنسان يجـد من نفسه اعتقـاداً (٤) لغير مـا كان معتقداً له؛ وذَمَّه لما كان عليه بعد مدحه له؛ فلا معنىً لمنـاظرة من انتهىٰ إلى هذا الحد (٥).

باب الكلام على النصارى (٦)
في قولهم (٧) إنّ الله تعالى (٨) جوهر

يقال لهم: لم قلتم (٩): إنَّ الله سبحانـه (١٠) جوهـر، وما دليلُكم على ذلك؟ فإن قالوا: الدليلُ على ذلك أننا وجدنا الأشياء كلها في الشاهد والوجود

(١) في ص: زيادة (إن).
(٢) في ص: (أحدٌ) في الهامش؛ ف: نقص أحد.
(٣) في ص: نقص قط.
(٤) في ص، ف: اعتقاده.
(٥) في ف: زيادة وبالله التوفيق.
(٧) في ف: نقص (قولهم).
(٨) في ص: نقص (تعالى) في ف: زيادة سبحانه.
(٩) في ص: زعمتم.
(١٠) في ص: تعالى.
(٦) افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاثة: الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية، وانشعبت منها: الإليانية، والبليارسية، والمقدانوسية، والسبالية، والبوطينوسيه، والبولية، إلى سائر الفرق.

وكان سبب تفرقهم ما ذكره المفسرون وأصحاب التواريخ وذلك أنهم قالوا: إن النصارى كانوا متمسكين بـدين عيسى عليه السـلام بعد مـا رفع إلى السمـاء إحـدى وثـلاثين سنـة، وكـانـوا يجبرون على الاستقامة إلى أن وقع بينهم وبين اليهود حرب.

وكان في اليهود رجل اسمه بولس قتل منهم مقتلة عـظيمة، ثم قـال لليهود إن كـان قوم عيسى على الحق ونحن قـد كفرنـا بهم يكون علينـا غبن عظيم فـإنهم يـدخلون الجنـة ونحن ندخل النار، ولكني احتال حيلة حتى أفسد عليهم دينهم، وكان لـه فرس اسمـه عقاب وكـان يقاتل عليه. فقام وعقر ذلك الفرس وأظهر النـدم على ما كـان منه ونشر التراب على رأسـه ثم جـاء إلى النصارى متنـدماً بـظاهره فقـالوا لـه من أنت؟ فقال: أنـا بولس كنت أشـد عدو لكم ولكني سمعت من السمـاء نـداء أن تـوبتـك لا تقبـل إلاّ أن تتنصـر. الآن تبت ورجعت إلى دينكم. فأكرموه وأدخلوه كنيستهم فلازم بيتاً من بيوتها لم يخرج منه ليـلاً ولا نهاراً حتى تعلم الإنجيل، ثم خرج وقال: سمعت من السماء أن توبتك قد قبلت وأن صدقك قد عرف، وأنك قد أحببـت وقبلت. ثم خرج إلى بيت المقـدس واستخلف رجلاً من نسـطور وعلمه أن عيسى=

لا تخلو من أن تكون جواهـر[1] وأعراضـاً[2]؛ وقد اتفقنـا على أن القديم ليس بِعَرَضٍ فوجب أن يكـون جوهـراً؛ أو[3] قالـوا: الدليـل على ذلك أنـا وجدنـا الأشياء كلها لا تخرج عن قسمين: إما قائم بنفسه أو قائم بغيره؛ والقـائم بغيره هو العَرَضُ والقائم بنفسه هو الجوهـر؛ فلما فَسَـدَ من قولنـا وقولكم أن يكـون قائماً بغيره وأن يكون عَرَضاً، ثبت أنه قائم بنفسه وأنه جوهر من الجواهر.

أو[4] قـالوا: الـدليل على ذلـك أنّا وجـدنا الأشيـاء كلها على ضـربين: فضـرب منها يصـح منه الأفعـال وهو الجـوهر وضـرب تتعذر[5] وتمتنـع[6] منه الأفعال وهو العَرَضُ فلما ثبت أن القديم فاعـلٌ وممن تأتي[7] منـه الأفعال ثبت أنـه جوهـر[8]؛ أو[9] قالـوا: الدليـل على ذلـك أنّـا[10] وجـدنـا الأشيـاء على ضربين: شريفٍ، وهو الجوهـر القائم بنفسـه المستغني في الوجـود عن غيره؛ وخسيس قـائم بغيـره ومحتـاج إليـه، وهـو العـرض؛ فلمـا لـم يجـز أن يكـون القديم[11] من قبيل الخسيس ثبت أنه شريف وأنه قائم بنفسه.

= ومريم والإلَه كـانوا ثـلاثة، ثم خـرج إلى الروم وعلمهم الـلاهوت والنـاسوت وقـال لهم: إن عيسى لم يكن ناساً ثم صار ناساً، ولم يكن جسماً ثم صار جسماً، وكـان ابن، وعلم يعقوب هذا القول ثم دعـا رجلاً كان اسمه ملكا وقال له: أنت صاحبي خـالصاً فـإني أريد أن أفضي إليـك سر ينبغي أن لا تتـرك نحلتك هـذه وتدعـو الخلق إليها فقـد رأيت عيسى عليـه السـلام البارحة في المنـام وكان راضيـاً عني. فينبغي أن لا ترجـع عن نحلتك بحـال. فإني أريـد أن أتقـرب إلى الله تعالى بقـربان لـرضاه عني أذبـح نفسي قربـاناً. ثم قـام ودخل المـذبح وزج نفسه.

فلما كان اليوم الثالث من وفاته قام كل واحد من أولئك الثلاثة ودعا الناس إلى نحلتـه. وتبع كل واحد منهم جماعة من الناس، وكانوا يتقاتلون فيما بينهم وبقي بينهم ذلك الخلاف. ولم يزالوا يختلفون حتى بلغ عدد فرقهم مثل ما نطق به الخبر المـروي في هذا البـاب. وكان مـذهبهم مـذهب أصحـاب الهيـولى. وكـانـوا في بعض دينهم مـع اليهـود، وفي بعضـه مـع النصارى، وابتدعوا من عند أنفسهم أموراً كثيرة تخالف الفريقين.

(١) في ف: جواهراً.
(٢) في ص: وأعراضاً.
(٣) في ف: وقالوا.
(٤) في ف: وقالوا.
(٥) في ف: تتعذر.
(٦) في ص: ويمتنع.
(٧) في ص، ف: يتأتى.
(٨) في ف: جوهراً.
(٩) في ف: وقالوا.
(١٠) في ص: أن الأشياء.
(١١) في ص، ف: زيادة سبحانه.

فيقال لهم: لم زعمتم أولاً أنكم، إذا لم تجدوا الأشياء في الشاهد إلاّ على ما وصفتم وجب القضاء على الغائب بمجرد الشاهد وأن الموجود في الغائب لا ينفك من أصناف [1] الموجودات في الشاهد، وما حجتكم على ذلك؟ فإن الخلاف في جهة استدلالكم أعظم؛ والغلط والخطأ فيه أفحش.

ثم يقال لهم: فأنتم أيضاً لم تجدوا حادثاً إلاّ وقَبْلَه حادِثٌ، ولا [2] شيئاً [3] إلاّ عن [4] شيء، ولا جسماً [5] إلاّ وبعده جسم، وفوقه جسم وتحته جسم، ومن عن يمينه وشِمَاله وتجَاهه وخَلْفه جِسْمٌ؛ ولا وجدتم فاعلاً اخترع الأجسام وأحدث الأفعال بغير أدواتٍ وآلاتٍ [6] وجوارح وعلاج؛ فاقضوا بذلك على قدم العالم ونفي النهاية عنه، وأن الحوادث لا أوّلَ لها، وأن الأجسام لا كلَّ لها ولا غايةَ، وألاّ [7] إنسان إلاّ من نطفَةَ إلاّ من إنسان، ولا طائِرَ إلاّ من بَيضة ولا بيضَةَ إلاّ من طائر [8] أبداً إلى غير نهاية [9]؛ وهذا لُحوقٌ بأهل الدهر.

وكذلك فاقضوا على أنه لا فاعل لأجسام العالَم وأن الفاعل لأغراضه يفعلها [10] بآلات وأدوات وأوْجِبُوا على من نشأ في بلد الزنج فلم يجد [11] بها [12] ماء إلاّ عذباً، ولا إنساناً إلاّ أسود، ولا زرعاً إلاّ أخضر [13] أن يَقْضِيَ على أنه لا ماء [14] إلاّ عذب ولا إنسان إلاّ [15] كما وجد وشاهد حتى يوجبوا [16] القضاء بالجهل الذي يُعلمُ بُطْلانُه اضطراراً؛ فإن مرّوا على ذلك أجْمَع لَحقُوا بأهل الدهر والجَهالات، وإن امتنعوا منه نقضوا استدلالهم.

---

(١) في ص، ف: أجناس.
(٢) في ص: فلا.
(٣) في ص: شيء؛ في ف: شي.
(٤) في ص، ف: من.
(٥) في ص، ف: جسم.
(٦) في ف: ولا آلات.
(٧) في ص، ف: وأنه لا.
(٨) في ص: ولا بيضة إلاّ من دجاجة ولا دجاجة إلاّ من بيضة.
(٩) في ص، ف: غاية.
(١٠) في ص، ف: يفعله.
(١١) في ص، ف: يشاهد.
(١٢) في ص: نقص (به) وفي ف: زيادة (به).
(١٣) في ص، ف: نقص (ولا زرعاً إلاّ أخضر).
(١٤) في ص: زيادة (إلاّ عذباً)، وفي ف: نقص (إلاّ عذباً).
(١٥) في ص: زيادة (أسود).
(١٦) في ص: توجبوا، في ف: بدون نقط.

ثم يقال لهم: أفليس[١] قد اتفقنا على أنه لا موجود معلوم في الشاهد والمعقول إلاّ مُحْدَثٌ موجود عن عدم؟ فإذا[٢] قالوا: أجل، قيل لهم: فيجب أن يكون صانع العالم، جل ذكره[٣]، موجوداً محدَثاً قياساً على الشاهد؛ فإن مروا على ذلك تركوا مذهبهم[٤]؛ وإن أبوه نقضوا دليلهم.

ثم يقال لهم: فهل وجدتم جوهراً في الشاهد إلاّ مُتَحَيِّزاً قابلاً للأعراض من جنس هذه الجواهر المعقولة؟ فإذا[٥] قالوا: بلى[٦]، قيل لهم: فيجب عليكم، إذا كان القديم تعالى[٧] جوهراً، أن يكون كالجواهر المعقولة ومن جنسها وقابلاً للأعراض كقبولها؛ فإن مروا على ذلك تركوا دِينَهم، وإن أبوه، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون القديم سبحانه[٨] موجوداً ليس بجوهر ولا عَرَضٍ ولا كالموجودات في الشاهد، كما أنه ليس كالجواهر؟ولا فَصْلَ في ذلك أبداً[٩].

ثم يقال لهم على سائر أدلتهم التي قدمنا ذِكْرَها: ما أنكرتم أن يكون القديم[١٠] حاملاً للأعراض بِمِثْل[١١] كل دليل ذكرتموه؟ وذلك أنّا وجدنا الأشياء كلها على ضربين: فضرب فعّال شريْف قائم بنفسه ليس بعرض، وهو الحامل للأعراض؛ وضرب آخر ليس قائماً[١٢] بنفسه ولا فعّالاً[١٣] ولا[١٤] شريفاً[١٥]، وهو العرض؛ فلما ثبت أن القديم[١٦] فعّال[١٧] قائم بنفسه شريف ليس بخسيس، ثبت أنه حامل للأعراض ذو حَيز وشغْل[١٨]؛ فإن مروا على ذلك تركوا دينهم؛ وإن أبوه أبطلوا استدلالهم إبطالاً ظاهراً.

ثم يقال لهم: إنكم قد أخطأتم[١٩] في قسمة الأشياء المعقولة الموجودة

---

(١) في ص: أليس، في ف: أو ليس.
(٢) في ص: فإن.
(٣) في ص، ف: نقص (جل ذكره).
(٤) في ص: دينهم، في ف: قولهم.
(٥) في ص: فإن.
(٦) في ص، ف: لا.
(٧) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٨) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٩) في ف: نقص (ربدا).
(١٠) في ص: زيادة (سبحانه).
(١١) في ص: مثل.
(١٢) في ص، ف: بقائم.
(١٣) في ص، ف: فعال.
(١٤) في ص: نقص (ولا).
(١٥) في ص، ف: شريف.
(١٦) في ص: زيادة (سبحانه).
(١٧) في ف: نقص (فعال).
(١٨) في ص: وإشعال.
(١٩) في ص، ف: زيادة (أيضاً).

لأن منها الفعّال الشريف القائم بنفسه الذي هو الجسم المؤلف، وليس بشيء واحد[1]؛ ومنها الشريف القائم بنفسه الذي هو الجوهر الذي ليس بمؤلف[1]؛ فما[2] أنكرتم أن يكون الباري سبحانه[3] جسماً؟ فإن قالوا: لأننا لم نعقل جسماً إلّا متغايراً مؤتلفاً مُصَوَّراً؛ وهذه الأمور من صفات الحَدَثِ؛ والباري سبحانه[4] لا يجوز عليه ذلك[5]؛ فَبَطَلَ أن يكون جسماً، يقال[6] لهم أيضاً[7]: فما أنكرتم[8] من استحالة كونه جوهراً؟ لأننا لم نعقل جوهراً[9] إلّا شاغلاً متحيزاً قابلاً للحوادث من جنس هذه[10] الجواهر[11]؛ وهذه الأمور دالة على حدث من جازت عليه فلما لم يجز أن يكون القديم سبحانه[12] محدثاً، لم يجز أن يكون جوهراً.

فإن قالوا الجواهر ضربان: شريف وخسيس؛ فالخسيس هو القابل[13] منها للأعراض[14] الذي يتميز[15] ويَشْغَلُ المكان؛ والشريف هو[16] ما لا يجوز ذلك[17] عليه[18] منها فوجب أن يكون غير متميز[19] ولا قابل للأعراض، قيل لهم: ما أنكرتم أيضاً أن تكون الأجسام على ضربين: جسم[20] خسيس وهو المتميز القابل لصورة والتأليف والحوادث؛ وضرب شريف لا يقبل شيئاً من ذلك ولا يجوز عليه؛ والقديم سبحانه[21] شريف فوجب أنه جسم ليس بذي صورة ولا مكان ولا قابلاً[22] للأعراض؛ ولا جَوابَ لهم عن شيء من ذلك.

---

(١) في ص، ف: نقص (ومنها الشريف القائم بنفسه الذي هو جوهر الذي ليس بمؤلف).
(٢) في ف: فلم.
(٣) في ف: نقص (سبحانه).
(٤) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٥) في ص، ف: ذلك عليه.
(٦) في ص: زيادة (ثم).
(٧) في ص، ف: نقص (أيضاً).
(٨) في ص، ف: نقص (أيضاً).
(٩) في ص: مشغلاً، في ف: مشغلاً ومتحيزاً.
(١٠) في ص: نقص (هذه).
(١١) في ص: الجوهر.
(١٢) في ص: نقص (القديم سبحانه)؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٣) في ص، ف: نقص (منها).
(١٤) في ص: وللأعراض.
(١٥) في ف: تتحيز وتشغل.
(١٦) في ص، ف: نقص (هو).
(١٧) في ص: عليه ذلك.
(١٨) في ص، ف: نقص (منها).
(١٩) في ص، ف: فوجب أنه تعالى جوهر.
(٢٠) في ص، ف: مجسم.
(٢١) في ص: تعالى، في ف: نقص (سبحانه).
(٢٢) في ص، ف: قابل.

[1] الكلام عليهم في الأقانيم [2]

يقال لهم: لم زعمتم أن الباري سبحانه [3] ثلاثة أقانيم دون أنْ تقولوا [4] إنه أربعة وعشرة وأكثر من ذلك؟ فإن قالوا: من قِبَلِ أنه قد ثبت أن الباري سبحانه [5] موجود جوهر [6] وثبت أنه حيٌّ وأنه عالم فوجب أنه جوهر [7] واحد ثلاثة أقانيمَ منها الجوهر الموجود [8] ومنها العلم والحياة [9]؛ لأن الحيَّ العالم [10] لا يكون حيّاً عالماً حتى يكون ذا حياة وعلم؛ فوجب [11] أن [12] الأقانيمَ ثلاثة؛ فيقال لهم: ما أنكرتم من [13] أن تكون [14] الأقانيم أربعة؟ لأننا نقول إن القديم موجود حي عالم [15] قادر؛ والقادر لا بدّ له من قدرة؛ فوجب أن تكون الأقانيم أربعة.

فإن قالوا: القدرة هي الحياة، فهما أقنوم واحد؛ قيل [16] لهم: فما أنكرتم أن يكون العلم هو الحياة؟ فوجب أن يكون الباري سبحانه [17] أقْنُومَيْن.

فإنْ قالوا: قد ينقص العلم ويزيد [18] ويُوجَدُ ويُعْدَمُ، والحياة [18] باقية بحالها؛ فوجب أن يكون العلم ليس من معنى الحياة في شيء؛ قيل لهم: فكذلك [19] قد تَنْقُصُ [20] القدرة [21] وتزيد وتُعْدَمُ جملة، ثم توجد [22] والحياة بحالها؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة وبخلاف معناه.

---

(١) في ص، ف: زيادة (باب).
(٢) الأقانيم جمع أقنوم: وهو الأصل، رومية.
(٣) في ص: نقص (تعالى) في ف: الله تعالى.
(٤) في ص، ف: تزعموا.
(٥) في ف: نقص (سبحانه).
(٦) في ص: نقص (جوهر).
(٧) في ص، ف: شيء.
(٨) في ص: الوجود، في ف: الموجود الجوهر.
(٩) في ف: زيادة (منها).
(١٠) في ص: نقص (العالم).
(١١) في ص: زيادة (ويثبت).
(١٢) في ف: زيادة (يكون).
(١٣) في ص، ف: نقص (من).
(١٤) في ص، ف: يكون.
(١٥) في ص: قادر عالم.
(١٦) في ص: يقال.
(١٧) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٨ - ١٨) في ص: ويعدم جمله ويوجد والحياة بحالها.
(١٩) في ف: وكذلك.
(٢٠) في ص: تزيد وينقص.
(٢١) في ص، ف: وكذلك القدرة قد تنقص.
(٢٢) في ص، ف: وتوجد.

فإن قالوا: قد يبطل العلم جملة (١) في حالة (٢) النوم والْغَشْيِ والإنسان حي؛ قيل لهم (٣): وكذلك (٤) قد تبطل القدرة جملة حتى لا يقدر الإنسان على تحريك يده أو لسانه (٥) أو إيماء بعض (٥) جوارحه، وهو حيٌّ في تلك الحال فوجب أن تكون (٦) القدرة غير الحياة وأن الأقانيم أربعة.

فإن (٧) قالوا: دخول حرف المبالغة في صفة العالم في قولنا (٨) عالم وأعلم منه واستحالة المبالغة في صفة الحيّ والتفضيل بين الحيَّيْن دليل على أن العلم ليس من الحياة في شيء، قيل لهم: فقولوا لأجل هذا بعينه: إن القدرة غير الحياة لأننا قد نبالغ في صفة (٩) القادر ونقول(١٠): قادر وأقدر منه، ولا نقول: حيٌّ وأحيا منه؛ فوجب أن تكون القدرة غير الحياة.

وكذلك يقال لهم: ما أنكرتم أن تكون الأقانيم خمسة وعشرة؟ لأننا نقول: إن(١١) الباري موجود حيٌّ عالم(١٢) قادر؛ ونقول(١٣): إنه مريد وباق وسميع وبصير ومتكلم؛ والباقي السميع البصير المتكلم المريد لا يكون كذلك إلّا لوجود(١٤) بقاء وإرادة وسمع وبصر وكلام. فإن قالوا البقاء هُوَ هُوَ، قيل لهم: والحياة والعلم هما هو؟ فقولوا إنه أُقْنُومٌ واحد. فإن(١٥) قالوا: الكلام والإرادة فعل من أفعال المتكلم المريد، قيل لهم: وكذلك العلم فعل من أفعال العالم؛ فقولوا: إنه أقنومان. فإن قالوا: قد يَعْلَمُ بالعلم من لم يفعله، قيل لهم: وقد(١٦) يريد بالإرادة(١٧) ويتكلم بالكلام من لا(١٨) يفعله؛ وكذلك إن قالوا: سمع الباري سبحانه(١٩) وبصره هو نفس علمه فوجب أنهما ليس

---

(١) في ص: نقص (جملة).
(٢) في ص، ف: في حال.
(٣) في ص: نقص (لهم).
(٤) في ص: نقص (كذلك).
(٥-٥) في ص: وإنما يوميء ببعض؛ في ف: أو يومي ببعض.
(٦) في ص: يكون؛ في ف: نقص (تكون).
(٧) في ف: وإن.
(٨) في ص، ف: وقولنا.
(٩) في ص: زيادة (الحي).
(١٠) في ص: فنقول.
(١١) في ف: نقص (إن).
(١٢) في ف: نقص (عالم).
(١٣) في ص: نقص (نقول إنه)؛ في ف: نقص (إنه).
(١٤) في ف: بوجود.
(١٥) في ص، ف: و
(١٦) في ص: قد.
(١٧) في ف: زيادة (من لم يفعلها).
(١٨) في ص، ف: لم.
(١٩) في ص، ف: نقص (سبحانه).

بـأَقْنُومين غيـر العلم، قيل لهم: وكـذلك علم البـاري سبحانـه[١] هو حيـاتـه فوجب أن[٢] يكون أَقْنُومَيْن[٢]؛ ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

فإن[٣] قال منهـم قائـل: الأَقْنُـوميَّة[٤] إنَّمـا تثبـت للبـاري[٥] بصفـة ترجع إلـى[٦] نفسـه لا تعلـق لهـا بغيره وهـي كونـه[٧] موجـوداً وجوهـراً يرجــع إلى[٨] نفسـه وكونـه حيًّا يرجـع إليه ولا تعلــق له بغيره وكونــه عالمــاً بنفســه[٩] صفة يرجع[١٠] بها إلى نفسه؛ وإنما له أقنوم[١١] بكونـه عالمـاً بنفسه لا بغيـره؛ قيل لهم: وكذلك هو قديم بنفسه وليس كلُّ موجود جوهراً قديماً بنفسه[١٢]؟ فوجب أن يكون كونه قديماً أَقْنُومـاً رابعاً؛ وكـذلك[١٣] كـونه بـاقياً صفـة[١٤] هو شيء موجود بنفسه وجوهـر بنفسه فيجب أن يكـون كونـه شيئاً مـوجوداً أَقْنُـوماً وكـونه جوهراً أَقْنُـوماً لأنـه ليس كل مـوجود جـوهراً[١٥] يـرجع إلى[١٦] نفسـه لا تعلق له[١٧] بغيره، وليس كل موجود باقياً، فيجب أن يكون كونه باقياً أقنوماً خامساً، ولا جواب لهم[١٨] عن ذلك، وفيه ترك التثليث.

مسألة عليهم في الأقانيم

يقال لهم: خبِّروني[١٩] عن الجوهر العـامِّ الجامـع للأقـانيم الذي هـذه

---

(١) في ف: نقص (سبحانه).

(٢ – ٢) في ص: اختلاف في اللفظ عن «ب» حيث العبارة بلفظ (فوجب أن تعالى اقنومان) وفي ف: (أن يقال: إنهما أقنوماً واحداً).

(٣) في ص، ف: وان.

(٤) في ص، ف: القنومية.

(٥) في ص: ثبتت له تعالى.

(٦) في ص، ف: بصفة ترجع إليه.

(٧) في ص، ف: وكونه.

(٨) في ص، ف: يرجع إليه.

(٩) في ص، ف: نقص (صفة).

(١٠) في ص، ف: نقص (بها).

(١١) في ف: قنوم.

(١٢) في ص، ف: نقص (بنفسه).

(١٣) في ص، ف: نقص (كونه باقياً صفة).

(١٤) في ف: نقص (شيء).

(١٥) في ص: نقص من قـوله «وكذلك كونه». إلى قوله «أقنوماً خـامساً» وفي ف: نقص (وكذلك كونه باقياً صفة).

(١٦) في ص، ف: ترجع.

(١٧) في ص، ف: لها.

(١٨) في ص، ف: نقص (لهم).

(١٩) في ص، ف: خبرونا.

الأقانيم له أقانيم [١]: أهو عندكم الأقانيم أم غيرها؟ فإن قالت اليعقوبية [٢] والنِّسطوريَّة [٣]: ليس الجوهر بغير الأقانيم، قيل: أفليس الجوهر غير مختلف من حيث كان جوهراً ومن حيث لم يكن [٤] معدوداً ومن حيث لم تكن [٥] له

(١) في ص، ف: أقانيم له.

(٢) اليعقوبية: وهم أصحاب يعقوب. قالوا: بالأقانيم الثلاثة، إلّا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح. وهو الظاهر بجسده، بل هو هو. وعنهم أخبرنا القرآن الكريم ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ فمنهم من قال: إن المسيح هو الله تعالى. ومنهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت، فصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر، لا على طريق حلول جزء فيه، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو. وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة إنسان، أو ظهر الشيطان بصورة حيوان. وزعم قوم من اليعقوبية أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً، ولكنها مرت بها كالماء بالميزاب، وما ظهر بها من شخص المسيح في الأعين فهو كالخيال والصورة في المرآة وإلّا فما كان جسماً متجسماً كثيفاً في الحقيقة. وكذلك القتل والصلب وإنما وقع على الخيال والحسبان، وهؤلاء يقال لهم الإليانية وهم قوم بالشام، واليمن وأرمينية قالوا: إنما صلب الإله من أجلنا حتى يخلصنا. وزعم بعضهم أن الكلمة كانت تدخل جسم المسيح عليه السلام أحياناً، فتصدر عنه الآيات من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. وتفارقه في بعض الأوقات فترد عليه الآلام والأوجاع.

(٣) النسطورية: أصحاب نسطور وقد تصرف في الأناجيل بحكم رأيه وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة. قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام، لا على طريقة الامتزاج كما قالت الملكانية، ولا على طريقة الظهورية كما قالت اليعقوبية ولكن كإشراق الشمس في كوة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع الخاتم وأشبه المذاهب بمذهب نسطور في الأقانيم: أحوال أبي هاشم من المعتزلة، فإنه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد، ويعني بقوله واحد، يعني الإله. قال: هو واحد بالجوهر، أي ليس هو مركبا من جنسين بل هو بسيط وواحد. ويعني بالحياة والعلم اقنومين جوهرين، أي أصلين مبدأين للعالم. ثم فسر العلم بالنطق، والكلمة. ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى موجوداً، حياً، ناطقاً كما تقول الفلاسفة في أحد الإنسان إلّا أن هذه المعاني تتغاير في الإنسان ككونه جوهراً مركباً. وهو جوهر بسيط غير مركب. ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين، قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور إلّا أنهم قالوا: إذا اجتهد الرجل في العبادة، وترك التغذي باللحم، والدسم، ورفض الشهوات الحيوانية، والنفسانية، تصفي جوهره حتى يبلغ ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهرة وينكشف له ما في الغيب فلا تخفى عليه خافية الأرض ولا في السماء. ومن النسطورية من ينفي التشبيه، ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية.

(٤) في ص: ومن حيث كان معدوداً. (٥) في ص: كان له.

خواصٌ[1] متباينة المعنى؟ فإن[2] قالوا: أجل، وهو قولهم، قيلَ لهم: أفليس الأقانيم مختلفة من حيث هي خواصٌ متباينة المعنى، ومن حيث هي معدودة، ومن حيث هي أقانيم، ومن حيث أن الابن منها تدرَّعَ واتحد بجسد[3] المسيح عليه السلام دون الرُّوح؟ فإن[4] قالوا: نعم، ولا بد من ذلك، قيل لهم: فإذا كان الجوهر هو الأقانيم والأقانيم مختلفة معدودة متباينة في الاختصاص، ومنها المتحد[5]؛ وهي[6] نفس الجوهر، فنفس الجوهر إذاً مختلفة معدودة متباينة متّحدة بناسوت المسيح عليه السلام[7] فيجب أن يكون نفس الجوهر الذي ليس بمعدودٍ ولا مختلفٍ ولا متّحدٍ ولا متباين المعنى هو نفس المختلف المعدود المتباين المعنى المتّحد؛ وهذا جهل ممن صار إليه وليس ذلك من قولهم في الجوهر؛ ولا خلاص لهم منه.

فإن[8] قالت المَلكية منهم، وهم الروم: إن الجوهر غير الأقانيم، قيل لهم: فإذا كان الجوهر إلّهاً[9]، والأقانيم الثلاثة آلهة وهي[10] غيره، فالآلهة[11] إذاً أربعة: جوهرٌ وثلاثة أقانيمَ غيره؛ وهذا يبطل[12] قولكم بالتثليث.

وإن قالوا: الآلهة[13] ثلاثة أقانيم، والرَّابع جوهرٌ[14] ليس بإلّه غير[15] الثلاثة، قيل لهم: فلا فرق إذاً بين قول: الأقانيم ثلاثة ولا جوهرَ هناك يجمعها وتكون[16] له، وبين قول: إن هناك ثلاثة أقانيم وجوهراً جامعاً[17] لها؛ فيجب أن يكون وجود الرَّابع كعدمه وإثباته كنفيه؛ وهذا جهل[18] ممن صار إليه.

ويقال لهم[19]: إن جاز أن يكون الرَّابع مع الثلاثة ثلاثة فقط، فما

---

(1) في ص، ف: خواصاً.
(2) في ف: فإذا.
(3) في ص: زيادة (عيسى).
(4) في ف: فإذا.
(5) في ص: زيادة فيه.
(6) في ف: وهو.
(7) في ف: نقص (عليه السلام).
(8) في ص، ف: وإن.
(9) في ف: إلّه.
(10) في ف: وهو.
(11) في ص، ف: فالإلّه.
(12) في ص، ف: نقض القول.
(13) في ص، ف: الإلّه.
(14) في ص، ف: نقص (جوهر).
(15) في ص: ليس بغير للثلاثة، في ف: ليس بغير.
(16) في ص: ويكون الخواص.
(17) في ص، ف: وهو هي جامع.
(18) في ص، ف: تجاهل.
(19) في ص، ف: زيادة (أيضاً).

أنكرتم أن يكون الرُّوح والعلم مع الإِلَه الموجود واحداً فقط وأن يكون أُقنوماً واحداً ولا يكون الثاني والثالث شيئاً يزيد على الواحد كما لم يكن الرابع شيئاً يزيد على الثالث، فتكون الثلاثة الأقانيم هي جوهر واحد[1] كما كانت الأربعة التي منها الجوهر ثلاثة؛ ولا جواب عن ذلك.

وكذلك يقال لهم[2] وللنِّسطورية واليعقوبية[3] في قولهم: «إن الأب إلَه وإن الابن إلَه وإن الروح إلَه وإن الآلهة[4] مع ذلك واحد»؛ لأنه إذا كان كل واحد منهم إلَهاً[5] فهم ثلاثة آلهة؛ ولا[6] معنًى لقولهم إلَهٌ واحد، وهم قد جعلوا الإِلَهية لكل واحد منهم.

مسألة أخرى على الملكية (*)

يقال[7] لهم: خبرونا عن الجوهر الذي هو عندكم غير الأقانيم: أهو مع ذلك مخالف لها أو موافق[8] لها؟ فإن قالوا: إنه موافق لها، قيل لهم:

(١) في ص: جوهراً واحداً.
(٢) في ف: وكذلك يقال للنسطورية.
(٣) في ص، ف: للنسطورية واليعقوبية.
(٤) في ص، ف: الإِلَه.
(٥) في ف: إلَه.
(٦) في ص، ف: فلا.
(٧) في ص، ف: ويقال.
(٨) في ص، ف: موافق لها أم مخالف.

(*) الملكانية: هم أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح، وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة: أقنوم العلم. ويعنون بروح القدس: أقنوم الحياة. ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابناً، بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر أو الماء اللبن وصرحت الملكانية بأن الجوهر غير الأقانيم، وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث، وأخبر عنهم القرآن ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾.

وقالت الملكانية: إن المسيح ناسوت كلي لا جزئي، وهو قديم أزلي، من قديم أزلي وقد ولدت مريم عليها السلام إلَهاً أزلياً. والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً. وأطلقوا لفظ الأبوة والنبوة على الله عزّ وجلّ وعلى المسيح لما وجدوا في الإنجيل المحرف حيث قال: إنك أنت الابن الوحيد، وحيث ينسبون إلى شمعون الصفا القول: إنك ابن الله حقاً.

ولما قال أزيوس: القديم هو الله، والمسيح هو مخلوق، اجتمعت البطارقة والمطارنة والأساقفة في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلاً واتفقوا على هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة، وذلك قولهم: «نؤمن بالله الواحد الأب مالك كل شيء، وصانع ما=

فيجب أن يكون أقانيم [1] مثلها، وأن يكون الجوهر ابناً من حيث وافق الابن، وأن يكون روحاً من حيث وافق الرُّوح، وأن يكون أُقنوماً[2] وخاصاً لجوهر آخر خامس كما أن الأقانيم خواص لجوهر ويجب أيضاً أن تكون نفسه متباينة المعنى مختلفة من حيث أشبهت أقانيم[3] مختلفة المعاني وأن يكون ابنَ نفسه وروح نفسه لأنه مثلُ ابنه وروحه وبمعناهما؛ وهذا جهل عظيم وترك لقولهم إن صاروا إليه.

وإن[4] قالوا: ليس الجوهر موافقاً للأقانيم من كل جهة[5]، وإنما يوافقها بالجوهرية لأن جوهرها من جوهره وإنما يخالفها في القنومية، قيل لهم: فالجهة التي وافقها بها وهي الجوهرية هي الجهة التي خالفها بها وهي القنوميَّة؛ فإن قالوا: نعم، جعلوا معنى الجوهرية هو معنى القنوميَّة، وقيل لهم: فما أنكرتم أن يكون الجوهر أُقنوماً[6] لجوهر آخر ولنفسه؟ وذلك تركُ قولهم. فإن[7] قالوا: جهة الاختلاف بينهما وهي القنومية غير جهة الاتفاق التي هي الجوهرية، قيل لهم: فيجب أن يكون هناك خلاف ثابت بين الجوهر والأقانيم في القنومية، وأن يكون ذلك الخلاف لا يعْدُو أن يكون جوهراً أو عرَضاً[8]؛ وإلّا وجب أن يوافقها بنفسه في [9] الجوهرية ويخالفَها بنفسه في القنومية؛ وإن جاز ذلك جاز أن يكون وِفاقُ الشيئين هو خلافهما وأن يكون

= يرى وما يرى، وبالابن الواحد يسوع المسيح، ابن الله الأوحد، بكر الخلائق كلها، الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه الذي بيده اتقنت العوالم وخلق كل شيء من أجلنا، ومن أجل معشر الناس، ومن أجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار إنساناً، وحبل به، وولد من مريم البتول، وقتل وصلب أيام فيلاطوس ودفن، ثم قام في اليوم الثالث، وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للمجيء تارة أخرى بين الأموات والأحياء، ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه، وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا. وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة أبد الابدين. نعوذ بالله من هذه العقائد السخيفة.

(1) في ص، ف: أقنوماً.
(2) في ص، ف: قنوماً.
(3) في ص، ف: أقانيماً.
(4) في ف: فإن.
(5) في ف: وجه.
(6) في ص: قنوماً.
(7) في ص، ف: وإن.
(8) في ص: قنوماً.
(9) في ص، ف: بالجوهرية.

قِدَمُهُ هو حدوثه وأن يكون قديماً[١] محدَثاً لنفسه[٢]؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان ما قالوا.

فإن قال منهم قائل: أفليس قد قلتم أنتم[٣] في صفات الباري سبحانه[٤] إنها[٥] ليست بموافقة له ولا مخالفة له؟ فما أنكرتم أيضاً أن يكون الجوهر غيرَ موافق للأقانيم ولا مخالفاً[٦] لها؟ قيل لهم: إنما سألناكم عن هذا لأجل قولكم إن الجوهر غير الأقانيم؛ ونحن فلا نقول إن الله سبحانه[٧] غيرٌ صفاته، فلا[٨] يلزم ما قلتم. وعلى[٩] أننا لو قلنا: إن الله تعالى[١٠] مخالف لصفاته في معناها بمعنى أنه[١١] يجوز عليه ما يستحيل عليها وأنه لا يسُدُّ مسدَّها ولا ينوب منابها لم يدخل علينا مثل ما لَزِمَكم من[١٢] كوْن المتَّفق بنفسه مختلفاً بنفسه وكوْن جهة الاتفاق هي جهة الاختلاف لأننا لا نزعم أن الله سبحانه[١٣] موافق لصفاته في[١٤] جهة من الجهات وأنتم تزعمون أن الجوهر موافق للأقانيم بالجوهرية فإنه[١٥] موافق لها بنفسه ومخالف لها أيضاً في القنومية بنفسه فشتّان بين قولنا وقولكم.

وإن قالوا: لا نقول إنه موافق لها ولا مخالف لها، قيل لهم: فلا بدّ أن يسدَّ مسدَّها فيوافقها أو لا يسد مسدها فيخالفها وهذا المعنى بنفسه هو[١٦] الذي نعنيه بالاتفاق والاختلاف فلا معنى للمراوغة. وإن قالوا: أليس لا يقال: إن يد الإنسان من الإنسان مخالفة له ولا موافقة له[١٧]، وكذلك الواحد من

(١) في ص، ف: زيادة بنفسه.
(٢) في ص، ف: لنفسه.
(٣) في ص، ف: في أن صفات.
(٤) في ف: نقص (سبحانه).
(٥) في ص، ف: في صفات الباري سبحانه ليس بموافقه.
(٦) ولا مخالفة له.
(٧) في ص: عزّ وجلّ؛ وفي ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٨) في ف: فلم.
(١٠) في ص: سبحانه، في ف: نقص (تعالى).
(١١) في ص: أن.
(١٢) في ف: في.
(١٣) في ف: عزّ وجلّ.
(١٤) في ص، ف: من.
(١٥) في ص، ف: فإنه.
(١٦) في ص، ف: نقص (المعنى نفسه هو).
(١٧) في ص: لا يخالفه ولا يوافقه، في ف: يوافقه ولا يخالفه.

العشرة، والبيت من القصيدة[1]، والآية[2] من السورة[3]، فما أنكرتم من مثل ذلك في الجوهر والأقانيم؟ قيل لهم: إنما لم يجُزْ إطلاق الخلاف والوفاق فيما ذكرتم؛ لأن قولنا «إنسان» واقع على الجملة التي منها اليَدُ وكذلك العشرة والواحد منها والبيت من القصيدة[4] والآية من السورة[5] ومن[6] المحال أن يكون الشيء مثل نفسه أو غيره[7] أو خلاف نفسه[8] وقولنا جوهر ليس بواقع عندكم على الجوهر والأقانيم التي هي خواصه ولا من أسماء الجُمَلِ؛ فسقط ما سألتم عنه.

ذكر اختلافهم في معنى الأقانيم [9]

زعم[10] قوم منهم أن معنى الأقانيم التي هي الخواصُّ أنها صفات للجوهر، فيقال لهم: إذا استحال أن تكون أقانيم[11] وخواصَّ[12] لأنفسها وإنما[13] تكون صفات وأقانيم لشيء آخر هو غيرها ولا[14] يقال[15] إنه هي فهذا[16] يوجب إثبات أربعة معانٍ[17] منها جوهر وثلاث خواصّ له وهذا ترك التثليث وإن قالوا: هي خواصُّ لأنفسها[18] وأقانيم لأنفسها قيل لهم: فيجب أن يكون الابنُ ابنَ نفسه والرُّوح روح نفسه والصفة صفة نفسها وهذا جهل عظيم ويجب بطلان ما هي خواصُّ له ونفيُه وألّا يكون هناك مخصوصاً[19] بهذه الخواصِّ وهذا إبطال للجوهر.

وَزَعَمَ قومٌ منهم أن معنى الأقانيم والخواصِّ أنها أشخاص فيقال لهم:

---

(1) في ص: وكذلك.
(2) في ف: السورة.
(3) في ص، ف: القرآن.
(4) في ص، ف: والقصيدة.
(5) في ص، ف: والسورة.
(6) في ف: من.
(7) في ص، ف: وغيره.
(8) في ص، ف: زيادة وغيره.
(9) في ص: باب ذكر اختلافهم في معنى قولهم (الأقانيم) في ف: باب اختلافهم في معنى قولهم الأقانيم.
(10) في ص، ف: وقد زعم قوم.
(11) في ص: أقانيماً.
(12) في ص، ف: وخواصاً.
(13) في ص: فإنما.
(14) في ص، ف: أو.
(15) في ف: زيادة (له).
(16) في ص، ف: وهذا.
(17) في ص، ف: معاني.
(18) في ف: أنفسها.
(19) في ص، ف: مخصوص.

أهي[1] شخاص لأنفسها أم لجوهر يجمعها؟ فإن قالوا: لأنفسها تركوا قولهم، وإن قالوا: لجوهر جامع لها أبطَلوا التثليث.

وقال بعضهم: معنى الأقانيم أنها خواصّ فقط فيقال لهم: أهي[2] خواص لأنفسها أم لجوهر جامع لها هي خواصٌ له. ويكلّمون في ذلك بما كلّمنا به من زعم[3] أنها أشخاص وصفات، ولا جواب لهم عن ذلك.

مسألة أخرى عليهم في الأقانيم

ويقال لهم: إذا كانت الأقانيم جوهراً واحداً وكان الأبُ جَوْهَرُه جَوْهَر الابْنِ وجوهر الروح من جوهرهما، فلِمَ كان الابنُ والروح بأن يكونا[4] ابناً وروحاً خاصَّيْن للأب أوْلى من أن يكون كل واحد منهما أباً؟ وأن يكون الأبُ خاصاً لهما، إذا كان الروح والابن[5] جوهرين لأنفسهما، وكان جوهرهما من جوهر الأب، وكان الأبُ جوهراً لنفسه وكان[6] قديماً لنفسه وكانا[7] أيضاً قديمين لأنفسهما، ولم يكن الأبُ قبل الأقانيم والخواص ولا أسبق في الوجود ولا الخواصُّ أسبقَ منه، فما الذي جعله بأن يكون أباً لهما أولى من أن يكون كلُّ واحد منهما أباً لما جعلتموه[8] أباً له، وأن يكون الأبُ خاصّاً؟ فلا يجدون إلى تصحيح تحكُّمهم سبيلاً.

الكلام عليهم في معنى الاتحاد[9]

وقد اختلفت عباراتهم عن[10] معنى الاتحاد؛ فقال منهم: معنى[11] الاتحاد أن[12] الكلمة التي هي الابن[13] حلَّت جسدَ المسيح عليه

---

(١) في ص، ف: فهي.
(٢) في ص، ف: أفهي.
(٣) في ص: يزعم.
(٤) في ص، ف: يكون.
(٥) في ف: الابن والروح.
(٦) في ص: نقص (كان).
(٧) في ف: كان.
(٨) في ف: جعلوه.
(٩) في ص؛ باب الكلام عليهم في معنى الاتحاد، وفي ف: زيادة (باب).
(١٠) في ص: في.
(١١) في ص، ف: في الاتحاد.
(١٢) في ص، ف: نقص (أن).
(١٣) في ص، ف: زيادة (أنها).

السلام[1]. وقالت طائفة أخرى وهم اليعاقبة وكثير منهم[2]: إن الاتحاد هو[3] اختلاط وامتزاج، وزعمت اليعقوبية أن كلمة الله انقلبت لحماً ودماً بالاتحاد. وزعم كثير منهم[4]، أعني[5] اليعقوبية والنُّسطورية أن اتحاد الكلمة بالنَّاسوت اختلاط وامتزاج كاختلاط الماء وامتزاجه بالخمر واللبن إذا صُبَّ فيهما ومزج بهما. وزعم قوم منهم أن معنى اتحاد الكلمة بالناسوت الذي هو الجسد هو[6] اتحادها[7] له هيكلاً ومحلاً وتدبيرُها الأشياءَ عليه وظهورُها فيه دون غيره.

واختلفوا في معنى ظهور الكلمة في الهيكل وادّراعها له[8] وإظهار التدبير عليه، فقال أكثرهم: معنى ذلك أنها حلّته ومازجته واختلطت به اختلاط الخمر واللبن بالماء عند امتزاجهما.

وقال قوم[9] منهم: إن ظهور الكلمة في الجسد واتحادها به ليس على معنى المزاج والاختلاط، ولكن على سبيل ظهور صورة الإنسان في المرآة والأجسام الصقيلة النقية عند مقابلتها من غير حلول صورة الإنسان في المرآة وكظهور نقش الخاتم[10] وكلِّ طابع في الشمع والطين وكل ذي قابل للطبع من[11] الأجسام من غير حلول نقش الخاتم والرسم[12] في الشمع والطين والتراب[13]. وقال بعضهم: أقول إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح عليه السلام[14] على معنى أنها حلّته من غير مماسّة ولا ممازجة ولا مخالطة[15] كما أقول أن الله سبحانه[16] حالٌّ في السماء وليس بمماسٍ لها ولا مخالط[17]،

---

(1) في ص، ف: نقص عليه السلام.
(2) في ص، ف: وقال كثير منهم، ونقص (طائفة أخرى وهم اليعاقبة).
(3) في ص، ف: نقص (هو).
(4) في ف: نقص (منهم).
(5) في ص، ف: من اليعقوبية.
(6) في ص، ف: نقص (هو).
(7) في ص، ف: نقص (له).
(8) في ص: نقص (له).
(9) في ف: فريق.
(10) في ف: وظهور.
(11) في ص: في.
(12) في ص، ف: والرشم.
(13) في ص، ف: زيادة (والدقيق).
(14) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(15) في ص، ف: ومخالطة.
(16) في ص: تعالى، في ف: نقص (تعالى).
(17) في ص، ف: وليس بمماس ولا مخالط لها.

وكما أقول: إن العقل جوهر[1] حالٌّ في النفس وهو مع ذلك غير مخالط للنفس ولا مماسٍّ لها.

وزعمت الروم وهي[2] المَلكية أن معنى اتحاد[3] الكلمة بالجسد أن الاثنين صارا واحداً وصارت[4] الكثرةُ قلة وصارت الكلمة وما اتحدت به واحداً وكان[5] هذا الواحد بالاتحاد اثنين قبل ذلك، هذا جملة المشهور عنهم في معنى الاتحاد.

فأما[6] من زعم منهم[7] أن معنى الاتحاد هو ظهور الابن في الجسد وادِّراعُه له على سبيل ظهور الوجه في المرآة والنَّقش في المطبوع من غير حلول الوجه في المرآة وانتقال النَّقش إلى الشمع، فلا[8] معنى له؛ لأن الوجه ليس[9] يظهر في المرآة ولا صورة مثله، ولا ينتقل إليها ولا يوجد على صفحتها ولا ممازجاً لها؛ وإنما يُدرك الإنسانُ وجهَ نفسه عند مقابلة[10] الأجسام[11] الصافية الصقيلة بإدراك يحدث له بجَرْيِ العادة عند مقابلة[12] الأجسام[13] بانعكاس[14] الشعاع على ما يذهب إليه بعض المتكلمين، فيظن عند إدراكه لنفسه ومقابلة الجسم الصقيل، أن في المرآة صورة هي وجه أو مثل وجه، وليس كذلك[15]؛ وقد بيَّنَّا هذا في غير[16] موضع بما يغني الناظر فيه وإذا ثبت أنه لا شيء يظهر في المرآة ولا يختص بها بطل بناء الاتحاد عليه.

وأما تشبيههم ذلك بظهور نقش الطبع[17] في الشمع والطين فإنه باطل

(١) في ص، ف: زيادة (وإنه).
(٢) في ص، ف: وهم.
(٣) في ص: الايتحاد والكلمة.
(٤) في ص: فصارت.
(٥) في ص: فكان.
(٦) في ص: وأما.
(٧) في ص، ف: نقص (منهم).
(٨) في ص، ف: فإنه لا.
(٩) في ف: لا.
(١٠) في ص: مقابلته.
(١١) في ص، ف: هذه الأجسام.
(١٢) في ص: مقابلته.
(١٣) في ص، ف: هذه الأجسام.
(١٤) في ف: أو بانعكاس.
(١٥) في ص، ف: زيادة (ذلك).
(١٦) في ص، ف: وقد بينا هذا في غير هذا الموضع.
(١٧) في ص، ف: الطابع.

وتخليط من قائله؛ وذلك أن الظاهر في الشمع شيء مثل نقش الخاتم، وهو غيره، لأن الحروف الموجودة بالشمع هي بعضٌ له وجزء من أجزائه؛ وما في الطابع من الحروف هو بعض الطابع ومن جملته وهما غيران يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر، فظنُّهم أن نفس (١) النقش الذي في الشمع هو نفس الطابع جهلٌ وتخليط (٢) فيجب على هذا إن لم تكن الكلمة هي نفسُها الظاهرة في جسد المسيح أن يكون الظاهرُ فيه غيرَها وهو شيء مثلها، وأن يكون لله سبحانه (٣) ابْنَان (٤) وكلمتان، أحدهما لا يحلُّ الأجسام ولا يتخذها هيكلاً ومكاناً، والآخر (٥) حالٌّ في جسد المسيح، وهذا قول بأربعة أقانيم وتركُ القول بالتثليث.

وأما (٦) من قال إن الاتحاد إنما هو حلول الكلمة في المتَّحَد به واختلاطها به وممازجتها له (٧)، فإنه يقال له: إذا جاز على الكلمة الحلول في الجسد المخلوق وممازجتها له واختلاطها به، وهي (٨) مع ذلك قديمة (٩)، فما أنكرتم من(١٠) من اجتماعها مع الجسد ومماسَّتها له؟ وإذا جاز على القديم سبحانه(١١) المماسة والمجاورة والمخالطة للمحدَثِ والممازجة له فلِمَ لا يجوز عليه مقابلة المحدَثِ ومحاذاته؟ ولِمَ لا يجوز عليه الظهور والكمون والحركة والبعد والقرب والشُّغْل(١٢)، والتفريغ والتصوير والتركيب؟ فإن راموا في ذلك فصلاً لم يجدوه وإن مرُّو على(١٣) ذلك قيل لهم: فإذا جاز أن يكون ما هذه صفتُه قديماً وقد كان في القدم غير مماسٍّ ولا ممازج ولا مخالِط، فما أنكرتم أن يكون سائر الأجسام المماسة(١٤) المختلطة المتحركة الساكنة قديمة؟ وما الذي جعل الكلمة التي هذه(١٥) صفتُها بالقدم أوْلى منها بالحدَث؟ وما

(١) في ف: نقص (نفس).
(٢) في ص، ف: وتفريط.
(٣) في ص: الله، وفي ف: نقص (سبحانه).
(٤) في ص، ف: اثنين وكلمتين.
(٥) في ص، ف: والأخرى حاله.
(٦) في ف: دما.
(٧) في ص: زيادة (على الكلمة).
(٨) في ص: وهو.
(٩) في ص: قديم.
(١٠) في ف: في.
(١١) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٢) في ص، ف: والأشغال.
(١٣) في ص: وإن مروا عليهم.
(١٤) في ص، ف: المتماسة.
(١٥) في ص: هي.

الذي جعل الأجسام بالحدوث أولى من الكلمة؟.

ويقال لليعقوبية: إذا جاز أن ينقلب ما ليس بلحم ولا دم لنفسه وما هو مخالف للدَّم واللَّحم لنفسه، لحماً ودماً بالاتحاد، فلِمَ لا يجوز أن تنقلب الكلمة، التي تخالف المحدَثات لنفسها[1] وليست[2] بمُحدَثة لنفسها محدَثةً بالاتحاد، فيصير القديم لنفسه[3] بالاتحاد محدَثاً عند اتحاده[4] كما صار لحماً ودماً عند اتحاده[5]، ولِمَ لا يصير المحدَثُ لنفسه قبل اتحاد القديم به[6] قديماً عند اتحاد القديم به[7] فيخرج عن أن يكون لحماً ودماً عند اتحاده في المتحد به[8] فتصير الطبيعتان واحدة[9] ويصير ما ليس بلحم ودم لحماً ودماً وما هو لحمٌ ودمٌ غير لحم ولا دمٍ؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً.

وأما قول من قال إن الاتحاد هو حلول الكلمة في النّاسوت من غير مماسَّة، وأنه[10] كحلول الباري سبحانه[11] في السماء وكحلوله[12] على العرش من غير مماسَّةٍ لهما، فإنه باطل غير معقول؛ وذلك أن الباري سبحانه[13] ليس في السماء ولا هو مستوٍ على عرشه[14] بمعنى حلوله على العرش؛ لأنه لو كان حالاً في أحدهما ومستوِياً على الآخر، بمعنى الحلول[15] لوجب أن يكون مماسّاً لهما لا محالة.

وأما قولهم إن العقل جوهر حالٌّ في النفس[16] مماسٍ لها[17] فإنه باطل لأن الجوهر لا يحُل في العرَض وإنما يحُلُّ في الجسم على معنى المماسّة له[18] والاعتماد عليه واتخاذه مكاناً يعتمده[19] ويحيط به من جهاته

(١) في ص، ف: بنفسها.
(٢) في ف: وليس.
(٣) في ص، ف: نقص (بالاتحاد).
(٤) في ص، ف: زيادة (بالمحدث).
(٥) في ف: زيادة باللحم والدم.
(٦) في ف: نقص (به).
(٧) في ص: نقص (به).
(٨) في ص: في الوقت به، في ف: نقص (في المتحد به).
(٩) في ص: واحداً.
(١٠) في ص: نقص (وإنه).
(١١) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٢) في ص، ف: وحلوله.
(١٣) في ف: نقص (سبحانه).
(١٤) في ص، ف: على العرش.
(١٥) في ص، ف: نقص (بمعنى الحلول).
(١٦) في ص، ف: وغير.
(١٧) في ص: نقص (لها).
(١٨) في ف: لها.
(١٩) في ص: يُعْمِده.

كحُلُول الماء في الجُبّ والدُّهْن في القارورة. وإذا لم يُعْقل الحُلول إلاّ مماسّةً وملاصقة وكانت المجاورة والاجتماع من صفات الأجسام وكانت كلمة الله [١] غير جسم لم يجُزْ عليها [٢] الاتحاد والحلول في الأماكن.

وأما قول الرُّوم إن الاتحاد هو أن يصيرَ الكثير قليلاً والاثنـان واحداً فـإنه قول جميعِهم لأنهم كلهم يزعمون أن الاتحاد [٣] أن يصيرَ الكثير قليـلاً والرُّوم توافق اليعاقبة والنّسطورية في أن الاتحاد لايكون إلاّ بامتزاج[٤] واختلاط،فيقـال لهم: إذا لم يَجُزْ أن يحصل الاتحـاد وأن يصير الاثنـان واحداً إلاّ بـالاختلاط والامتزاج وكنا[٥] قد بيّنا أن ذلك مماسة وملاصقة وأنه بمنزلة الحركة والسكون والـظهور والكُمُـون وأن هذه الأمـور أجمع تختص بـالأجسام [٦] ولا تجـوز إلاّ عليهما لمْ يصح الاتحـاد على الكلمة القـديمة ولا أن يصيـر الاثنان واحـداً [٧] أبـداً لأنه معلّقٌ بمحـال لا يصِحُّ وهـو مماسـة ما ليس بجسم [٨] وذلـك ممتنـع محال.

ويقـال للروم[٩]: إذا جاز أن يتّحـد قديمٌ بمحـدَثٍ فيصيران واحـداً وقد كـانا اثنين قبـل الاتحاد فمـا أنكرتم أن[١٠]يتّحـد محدَثُ بمحـدَثٍ، إذا خالـطه ومازجه، فيصيران بذلك واحداً؟ وما أنكرتم أن يصير الرِّطلان والقدحان اللذان أحدهما خمرٌ[١١] والآخر ماء[١٢]إذا اختلطا وامتزجا رطلاً واحـداً وقدحـاً واحداً؟ وما أنكرتم أيضاً من أن يصير العرَضان إذا وجدا في محل واحـد عرضـاً واحداً جنسـاً واحداً[١٣] وإن كان أحـدهما حـركة والآخـر سواداً؟ ومـا أنكرتم من أن تتكثـر القلة فتصير[١٤] الـطينة الـواحدة والشيء الـواحد الـذي لا بعْضَ له ولا نصفَ ولا تـأليف فيه ولا صـورة له مـائة ألف شيء وذا أبعـاض وأبعادٍ وأقـطارٍ

(١) في ص: زيادة (تعالى).
(٢) في ص، ف: عليه.
(٣) في ص، ف: زيادة (هو).
(٤) في ص، ف: بالامتزاج والاختلاط
(٥) في ف: نقص (كنا).
(٦) في ص، ف: الأجسام.
(٧) في ص: واحدة.
(٨) في ص، ف: زيادة (ولا جوهر للأجسام والجواهر).
(٩) في ص، ف: زيادة (أيضاً).
(١٠) في ص: إنه.
(١١) في ف: خمرا.
(١٢) في ص: لبن.
(١٣) في ص: نقص (واحداً).
(١٤) في ص: فيصر، في ف: بدون حركات.

وصورٍ [١] متغايرة وأشكال [٢] مختلفة على حدِّ ما يقوله بعض الفلاسفة؟ فإن مَرُّوا على هذا [٣] أجمع تركوا قولهم وتجاهلوا، وإن أَبَوْهُ لم يجدوا فصلاً.

ويقال للروم أيضاً: إذا كان من دينكم مخالفة النِّسطورية واليعاقبة في قولهم إن الكلمة اتحدت بإنسان واحد جزئيٍّ دون غيره، وكنتم [٤] تزعمون أن الابن إنما اتحد بالإنسان الكليِّ وهو الجوهر الجامع لسائر أشخاص الناس لكي يخلِّص الجوهر الجامع لسائر الناس من المعصية وهو إذا اتحد بالإنسان الكليِّ صار معه واحداً فيجب أن يصير الجوهر الكلي جزئياً وأقنوماً واحداً لأن الابن أحد الأقانيم وليس هو كلُّ الأقانيم والخواص فهو من حيث القنومة [٥] شخصٌ واحدٌ جزئيٌّ فإذا صار عند الاتحاد بالإنسان الكلِّي الذي هو الجوهر الجامع لكل الناس شيئاً واحداً وجب أن يكون كلياً جزئياً لأنه كليٌّ من حيث كان جوهراً جامعاً لسائر الناس وجزئيٌّ من حيث كان خاصاً وقنوماً للجوهر العامِّ فيجب أن يكون كلياً جزئياً؛ وهذا [٦] غاية الإحالة.

فصل في قول النصارى إن الاتحاد فِعْلٌ

وقد أطبقت النصارى على أن الاتحاد فعل من الأفعال صار به المتَّحِد متَّحِداً والمسيح مسيحاً فيقال لهم: خبِّرونا عن الاتحاد بالإنسان، المتحدة به الكلمة [٧] إذا كان فعلاً، فهل له عندكم فاعل أم لا؟ فإن قالوا: لا فاعل له، قيل لهم: فما أنكرتم من أن يكون سائر الأفعال والحوادث لا فاعل لها؟ وليس ذلك من قولهم. وإن قالوا: الاتحاد فعل لفاعل فعله وكان به متحداً [٨] قيل لهم [٩]: فمن [١٠] فاعله أهو الجوهر الجامع للأقانيم دون الأقانيم أم الأقانيم الثلاثة دونه، أم هو والثلاثة الأقانيم، أم الفاعل له واحد من الأقانيم؟ فإن

---

(١) في ف: صورا.
(٢) في ف: وأشكالاً.
(٣) في ص: ذلك.
(٤) في ص: وأنتم.
(٥) في ص، ف: القنومية.
(٦) في ص، ف: وهذه.
(٧) في ص، ف: الذي اتحدت به الكلمة.
(٨) في ص، ف: وكان به متحداً.
(٩) في ص: نقص (لهم)؛ في ف: له.
(١٠) في ص: ومن.

قالوا: هو الجوهر العامُّ الجامع للأقانيم، قيل[1]: فيجب أن يكون الجوهر هو المتحد بالجسد والإنسان[2] الكليِّ أو الجزئيِّ على ما تختارونه؛ لأن المتحد عندكم هو من فَعل الاتحاد دون من لم يفعله ويجب أيضاً أن يكون هو الإلّه المستحق للعبادة؛ لأنه هو الفعّال لها[3].

وكذلك إن قالوا: الجوهر والأقانيم فعلوا الاتحاد، قيل لهم: فيجب أن يكون هو والثلاثة[4] الأقانيم متحدين بالإنسان؛ ولا معنى لقولكم: إن الابنَ وحده[5] هو المتحد دون الأبِ والرُّوح ودون الجوهر العامِّ الجامع للأقانيم وهذا نقض قولكم [6] إن الاتحاد للابن فقط.

وكذلك إن قالوا: إنما فعل الاتحاد الأقانيم الثلاثة [7] دون الجوهر، قيل لهم: فيجب أن يكون الرُّوح أيضاً متَّحداً [8] وألّا يكون [9] الابنُ وحده من خواص الجوهر متحداً.

وإن[10] قالوا: فاعل الاتحاد إنما هو الابن وحده ولإنفراده بفعل الاتحاد كان متحداً دون الروح، قيل لهم: فإذاجاز أن ينفرد الابن بفعل حادثٍ هو الاتحاد دون الروح والأب ودون[11] الجوهر العامِّ، فلِمَ لا يجوز[12] أن ينفرد الروح بفعل حادثٍ وحوادث أُخَر وأن ينفرد كل أقنوم من الأقانيم بعوالم[13] وأفعال لا يفعلها الآخر وينفرد الجوهر الجامع بفعل غير فعلها؟. وإذا كان ذلك كذلك، جاز أن تتمانع وتختلف. ويقال هم: إذا[14] كانت الأقانيم تفعل كما أن الجوهر الجامع لها يفعل، فلِمَ صار بأن[15] يكون جامعاً لها[16] وأن تكون خواصَّ[17] له أولى من أن يكون[18] هو خاصاً لها وهي

---

(1) في ص، ف: زيادة (لهم).
(2) في ص: أو الإنسان.
(3) في ص: الفاعل؛ في ف: هو الفعال.
(4) في ف: الثلاثة.
(5) في ص: نقص (وحده).
(6) في ص، ف: قولهم.
(7) في ص، ف: الثلاثة الأقانيم.
(8) في ص، ف: متحدة.
(9) في ف: وأن يكون.
(10) في ص: فإنه.
(11) في ف: دون.
(12) في ص، ف: زيادة (أيضاً).
(13) في ص: من الأقانيم بأفعال لا يفعلها الآخر.
(14) في ص، ف: فإذا.
(15) في ص: أن.
(16) في ص، ف: نقص (لها).
(17) في ص، ف: خواصاً.
(18) في ص: تكون؛ في ف: بدون نقط.

جامعة له فيكون أقنوماً [1] من أقانيمها؟ فلا يجدون لذلك مدفعاً [2] .

مسألة في الاتحاد [3]

ويقال لهم: [4] كيف اتَّحَدت الكلمة التي هي الابن بجسد المسيح دون الأَبِ والروح، مع قولكم بأنه غير مباين لهما ولا منفصل عنهما؟ وإن جاز ذلك، فما أنكرتم من أن يكون الماء الممازج للخمر المختلط به مشروباً دون الخمر أو الخمرُ مشروباً دون الماء وإن [5] كانا غير منفصلين ولا متباينين؟ وإذا [6] استحال هذا عندكم وجب [7] أن يكون شارب الخمر الممتزج بالماء شارباً للخمر والماء إذا كانا غير منفصليْن ولا متباينيْن فما أنكرتم من أن يجب إذا [8] كان الابن متحداً، وهو غير منفصل من الروح والأَبِ ولا مباين لهما، أن يكون الأبُ والروح متحدين [9] به كما أن الابن متَّحد به [10] ؟ .

فإن قالوا: إن الكلمة إنما اتحدت بالإنسان الكليِّ في الجزئيِّ الذي ولدته مريم عليهما السلام [11] قيل لهم [12]: فيجب أيضاً أن يكون الأبُ والروح متَّحديْن بالكليِّ في الجزئيِّ الذي ولدته مريم؛ لأننا لسنا نقصِدُ بهذا السؤال الكلام في الإنسان الذي اتحدت به الكلمة، وهل هو جزئيٌّ أو كليٌّ، أو اتحاد [13] بالكليِّ في الجزئيِّ الذي ولدته مريم؛ وإنما الكلام في كيف يمكن أن يكون الابن متحداً بما اتحد به كليٍّ أو جزئيٍّ [14] دون الأب والروح، وهو غير مباينٍ لهما ولا منفصلٍ عنهما؛ فأجيبوا عن هذا إن كنتم قادرين .

---

(١) في ص، ف: هي جامعة له وهو خواص لها وقنوم.

(٢) في ص، ف: إلى دفع ذلك سبيلاً.

(٣) في ص: مسألة أخرى عليهم في ف: فصل مسألة أخرى عليهم في الاتحاد.

(٤) في ص: زيادة خبرونا.

(٥) في ف: وإذا.

(٦) في ص، ف: فإذا.

(٧) في ص، ف: وجب.

(٨) في ص، ف: متى.

(٩) في ص: نقص (به).

(١٠) في ص، ف: نقص (به).

(١١) في ص، ف: نقص عليهما السلام.

(١٢) في ص: نقص (لهم)؛ في ف: له.

(١٣) في ص، ف: اتحد.

(١٤) في ص: كلياً كان أو جزئياً، في ف: اتحد به من كلي كان أو جزئي.

ثم يقال لهم: إن كانت الكلمة اتحدت بالإنسان[1] الكلّي، فلا يخلو[2] أن تكون اتحدت به في مكان أو لا في مكان، فإن كانت اتحدت به لا في مكان فليس[3] بينها[4] وبين الجسد المولود المأخوذ من مريمَ إلاّ ما بينه[5] وبين سائر أجسام[6] الناس وسائر الأجساد[7]، ولا مزِيَّة لمريمَ ولا للجسد المأخوذ منها إذا لم يكن للابن اتحاد به ولا بغيره، ويجب[8] أن يكون القتل والصَّلب جارِيَيْن على الجسد فقط لا على الابن ولا على المسيح، لأن الجسد الذي لا اتحاد للابن به ليس بمسيح فكيف يكون المسيح مقتولاً مصلوباً؟ وإن كان اتحاد الابن بالكليِّ اتحاداً[9] به في مكان ما[10] هو الجسد المأخوذ من مريمَ أو غيرهُ من الأجسام[11]، فيجب أن يكون الكليُّ محصوراً في ذلك المكان الجزئي وأن يكون الجزئي حاوياً محيطاً بالكلي ومكاناً له وإن كان جزءاً منه؛ وهذا عكس ما في العقل وقلبُه لأن ذلك لو جاز لجاز اشتمال العدد القليل على العدد الكثير وزيادته عليه، ولجاز أن يكون الصغير من الأجسام محيطاً بالعظيم وحاوياً له وإذا علمنا بأوائل العقول فساد ذلك علمنا أيضاً استحالة اتحاد الابن بالكليِّ، إن كان ها هنا كليٌّ في مكان صغير جزئيّ.

مسألة على الملكية

يقال لهم: خَبِّرونا كيف وَلَدت مريَمُ الابنَ دون الأبِ وروح القدُس وهو غيرُ مباين لهما[12] ولا منفصل عنهما فيكون المتحد بالجسد[13] حملاً في بطن مريم، والأبُ والروح والجوهر الجامع للأقانيم لا في بطن مريم، وهما مع

---

(1) في ص: اتحد بالكلي.
(2) في ص: زائد (من).
(3) في ص؛: وليس.
(4) في ص، ف: بينهما.
(5) في ص، بينها؛ في ف: بينهما.
(6) في ص: أجساد؛ في ف: الأجسام، ونقص (الناس).
(7) في ص: وسائر الأجسام، في ف: نقص (وسائر الأجساد).
(8) في ص: فيجب.
(9) في ص: اتحاده في مكان ما.
(10) في ف: نقص (ما).
(11) في ص، ف: الأجساد.
(12) في ص، ف: باين منهما.
(13) في ص: بالجسم.

ذلك غير متباينين ولا منفصلين مما هو حالٌ في الجسد[1] في بطن مريم؛ فما لا ينفصل ولا يتميز من الذات[2] كيف يكون منه مولود ومنه غير مولود ومنه غيرُ متحد لولا الجهل والعجز؟.

مسألة أخرى على الملكية

يقال لهم: خبِّرونا عن مريم: أهي[3] إنسان كليٌّ أم إنسان جزئيٌّ؟ فإن قالوا: إنها كلي تجاهلوا، وقيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كل ذكر وأنثى من الناس إنساناً كلياً؟ فإن قالوا: هو[4] كذلك، تركوا قولهم، وقيل لهم: فأيٌّ[5] هو الإنسان الجزئيُّ، وكل جزئيٍّ تشيرون إليه على قولكم هذا فهو كليٌّ؟ فلا يجدون إلى إثبات الجزئيِّ سبيلاً وفي[6] هذا هدم مذهبهم.

وإن قالوا: مريم عليها السلام[7]، إنسان جزئي، قيل لهم: فالإنسان الذي ولدته أليس هو الذي اتحد الابن بولادته[8]؟ وإذا[9] قالوا: نعم، قيل لهم: فخبِّرونا عن[10] الإنسان الذي ولدته مريم[11]: أكلي هو[12] أم[13] جزئي؟ فإن قالوا: جزئي، تركوا قولهم بأن الابن متحد بالإنسان الكلي الذي أراد خلاصَه؛ وصاروا إلى قول النِّسطورية واليعاقبة.

وإن قالوا: الإنسان[14] المأخوذ من مريم هو ابن مريم؟ فإذا قالوا: أجل، قيل لهم: فهو كلي وأمه التي هي مريم إنسان جزئي؛ فيجب على قولكم أن يكون الإنسان الكلي ابن الإنسان الجزئي وهذا طريف جداً؛ لأننا لو فرضنا عندهم عدم مريم لم يعدم الإنسان الكلي، ولو فرضنا عدم الإنسان الكلي لم تكن مريم ولا غيرها من جزئيات الإنسان[15]. وكيف[16] يكون

(١) في ص، ف: جسد.
(٢) في ص، ف: بالذات.
(٣) في ص: هي.
(٤) في ص: هـي.
(٥) في ص، ف: فأيما.
(٦) في ص، ف: ذلك.
(٧) في ص: نقص (عليها السلام)؛ في ف: نقص (مريم).
(٨) في ص، ف: زيادة (به).
(٩) في ص، ف: فإذا.
(١٠) في ص: زيادة (ذلك).
(١١) في ص، ف: نقص (مريم).
(١٢) في ف: نقص (هو).
(١٣) في ص: أو.
(١٤) في ص، ف: زيادة (إن).
(١٥) في ف: زيادة موجوداً.
(١٦) في ص، ف: فكيف.

الكليُّ ابن ما لا يجب أن يُعدَم بعدمه ويرتفع بارتفاعه ويكون الجزئيُّ حاوياً [1] للكليِّ؟.

ويقال لهم أنتم تقولون [2] : إن الجوهر الكليَّ [3] وكل ما تقولون إنه كليٌّ لا تصح ولادته ولا أن [4] يحويه مكان دون مكان؛ والمولود من مريم كان في بطنها، وكان مكانه منها[5] حاوياً له، فكيف يكون كلياً؟ فإن[6] جاز أن يكون الكليّ ابن الجزئيِّ، فلِمَ لا يجوز أن تكون مريم ابنة عيسى المولود منها، وأن يكون آدم ونوح ابنيْ مريم التي هي ابنة لهما؟ هذا[7] تجاهل عظيم لا يبلغه صاحب تحصيل.

مسألةٌ على جميعهم [8]

ويقال لهم[9] : خبِّرونا عن اتّحاد الابن بالجسد: أكان[10] باقياً موجوداً في حال وقوع القتل والصَّلب به أم لا؟ فإن قالوا: كان باقياً موجوداً[11]، قيل لهم: فالذي مات مسيح من طبيعتين: لاهوتٍ وهو[12] الابنُ، وناسوتٍ وهو[13] الجسد؛ فيجب أن يكون ابنُ الله القديمُ قد مات كما قُتِلَ وصلب؛ لأن جواز القتل والصلب عليه كجواز الموت وإذا صار الابن عند القتل ميتاً، لم يَجُزْ أن يكون في تلك[14] الحال إلّهاً لأن الإلّه لا يكون ميتاً ولا ناقصاً ولا ممَّن يجوز عليه الموت ولو جاز ذلك عليه[15] لجاز موت الأب والروح وهذا ترك قولهم.

وإن قالوا: الاتحاد[16] بَطَلَ عند القتل والصلب، قيل لهم[17] : فيجب انتقاض الاتحاد عند القتل والصلب؛ وهذا ترك قولهم. ويجب أيضاً ألّا يكون

---

(١) في ص، ف: والداً.
(٢) في ص، ف: تزعمون.
(٣) في ص: زيادة (والجزء الكلي؛ في ف: والحي الكلي.).
(٤) في ص: نقص (إن).
(٥) في ص: نقص (منها).
(٦) في ص، ف: وإن.
(٧) في ص، ف: وهذا.
(٨) في ص، ف: نقص (على جميعهم).
(٩) في ص، ف: لجميعهم.
(١٠) في ف: أكان.
(١١) في ص: «باقياً ثابتاً» بدل «وكان باقياً موجوداً».
(١٢) في ص، ف: وهو.
(١٣) في ص، ف: وهو.
(١٤) في ص: ذلك.
(١٥) في ص، ف: نقص (عليه).
(١٦) في ص، ف: زيادة (إن).
(١٧) في ص: نقص (قيل لهم).

المقتول مسيحاً؛ لأن الجسد عند انتقاض الاتحاد ومفارقة المتَّحَدِ به [1] ليس بمسيح وإنما يكون الجسد وما اتحد به مسيحاً مع ثبوت الاتحاد ووجوده فإذا بطل كان المقتول المصلوب الواقع عليه الموت [2] إنساناً ولا معنى لقولكم [3] إن المسيح قُتل وصُلب.

مسألة أخرى على جميعهم [4] في الاتحاد

يُقال [5] لهم: لِمَ قلتم إن كلمة الله اتحدت بجسد المسيح دون جسد موسى وإبراهيم وغيرهما من النبيِّين؟ فإن قالوا: لأجل ما ظهر على يد [6] عيسى من فعل الآيات واختراع المعجزات التي لا يقدر البشرُ على مثلها، من نحو إحياءِ الموتى، وإبراءِ الأكْمَهِ والأبرص، وجعْلِ القليل كثيراً وقلب الماء خمراً والمشي على الماء وصعود [7] السماء وإبراء الزَّمِن وإقامة المُقْعَد وغير ذلك من عجيب الآيات؛ فوجب أن يكون [8] إلٰهاً وأن الكلمة متحدة به، يقال لهم: لِمَ زعمتم أن عيسى فاعل لما وصفتم من الآيات ومخترع لها؟ وما أنكرتم أن يكون غير قادر على قليل من ذلك ولا كثير وأن يكون الله تعالى هو الذي فعل جميع ما ظهر على[9] يده من ذلك[10]، وتكون حالُه فيه حال سائر الأنبياء فيما ظهر عليهم من الآيات؟

ثم يقال لهم: ما[11]أنكرتم أن يكون موسى عليه السلام[12]إلٰهاً وأن تكون الكلمة متحدة به لما فعله من الآيات البديعة[13]نحو قلب العصا حيَّةً ذات[14]فمٍ وعينيْن وخروقٍ ولم تكن من قبل حيَّة ولا فيها رسم عينين ولا فم،

---

(١) في ص: له.
(٢) في ص، ف: زيادة والدفن.
(٣) في ص، ف: لقولهم.
(٤) في ص: مسألة أخرى عليهم؛ في ف: مسألة أخرى عليهم في الاتحاد.
(٥) في ص، ف: يقال.
(٦) في ص: ما ظهر عليه من فعل الآيات؛ في ف: على يده من فعل الآيات.
(٧) في ص، ف: وصعوده.
(٨) في ص، ف: أنه إلٰه.
(٩) في ص: عليه من ذلك.
(١٠) في ص، ف: نقص: من ذلك.
(١١) في ص، ف: فما.
(١٢) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٣) في ف: مثل.
(١٤) في ص: ذا.

ونحـو فلق البحر، وإخـراج يده بيضـاء[1]، وغير ذلـك، وما[2] أتى بـه من[3] الجراد والقمل والضفادع والدم، وغيـر ذلك ممـا لا يقدر عليـه[4] البشر؟ فـإن قـالوا: مـوسى لم يكن مخترعـاً لشيء[5] من ذلك وإنمـا كان يـدعو ويـرغب إلى الله[6] تعالى في أن يُظْهِر[7] على يديه[8] ذلك، يقال لهم: فما أنكرتم أن تكون[9] هذه حال عيسى وأنه كان يرغب إلى[10] خالقه وربِّـه ومالكـه في أن يُظْهِرَ الآيات على يده؟.

وقـد نـطق الإنجيـل[11] بـذلـك لأن في الإنجيـل أن عيسى عليـه السـلام[12]، بكى فقـال[13]: «ربِّ! إن كـان[14] في مشيئتـك أن تَصْـرِفَ هذه[15] الكأس عن أحـد فاصـرفها عنـي»، وأنـه أراد أن يُحيـيَ كَهْلاً[16] فقال: «يا أبي! أدعوك كما كنت أدعـوك فتستجيب لي، وإنما أدعـوك من أجل هؤلاء[17] ليعلمـوا»، وقال: «يـا أبي! أنا[18] أحمـدك»، وقـال وهـو على الخشبـة وقت الصلب بزعمهم: «إلَهي! إلَهي! لِمَ تـركتني؟»، وهـذا فوق دعاء مـوسى وتضرُّعِـه وابتهالـه فوجب أنـه عبدٌ مـربوبٌ ومُحـدَثٌ مخلوق كموسى وغيره من الرسل عليه السلام[19].

وإن[20] قالوا[21]: عيسى كان يدعو ويرغب[22] بهذا الدعاء على سبيل التعليم للأتباع والتلاميذ[23]؛ وإلاّ فقد كان يختـرع الآيات اختـراعاً ويـأمر أن

---

(1) في ص: نقص (غير ذلك وما أتى به من).
(2) في ف: ممـا.
(3) في ص: نقص (غير ذلك وما أتى به من).
(4) في ص: البشر عليه.
(5) في ص: من شيء.
(6) في ف: نقص (تعالى).
(7) في ص، ف: على يده ذلك.
(8) في ف: يده.
(9) في ص: يكون هذا.
(10) في ف: زيادة (الله).
(11) في ف: بذلك الإنجيل.
(12) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(13) في ص، ف: وقال.
(14) في ص: من.
(15) في ص: هذا.
(16) في ص، ف: رجلاً.
(17) في ص، ف: زيادة القوم.
(18) ص، ف: نقص (أنا).
(19) في ص، ف: نقص (عليهم السلام).
(20) في ص، ف: فإن.
(21) في ص: كان عيسى.
(22) في ف: يرغب ويدعو.
(23) في ف: والتلامذة.

يكون فيكون، قيل لهم: فما [1] أنكرتم [2] من أن يكون دعاء موسى ورغبته إنما وقع على سبيل التعليم؟ وإلاّ فقد كان يخترع فلق البحر [3] وإخراج اليد بيضاء [4] وقلب العصا ثعباناً [5] وتظليلهم بالغمام واختراع المَنِّ والسلوى ويأمر بأن يكون ذلك فيكون فلا يجدون إلى ذلك مدفعاً.

فإن [6] قالوا: قولنا «مسيح» اسم لمعنيين: لاهوت، هو إله، وناسوت، هو إنسان مخلوق؛ فما كان [7] من تضرُّع ودعاء فإنما وقع من الإنسان الذي هو الناسوت؛ وما كان من إحداث آية وإظهار معجزة فهو واقع من الإله دون الإنسان، يقال لهم: فما أنكرتم من أن يكون موسى أيضاً [8] إسماً لمعنيين: إله وإنسان؛ فما كان من دعاء ورغبة فإنه واقع من الناسوت، وما كان من اختراع آية [9] أو إبداع [10] معجزة فإنه من اللاهوت دون الناسوت؛ ولا فصل في ذلك.

فإن[11] قالوا: كل واحد من هؤلاء الأنبياء[12] قد أقرّ بلسانه[13] بأنه[14] مخلوق وعبد مربوبٌ مألوهٌ مرسلٌ من عند الله، عزّ وجلّ [15] والمسيح لم يقر بذلك قيل[16] لهم: وكذلك المسيح قد اعترف بأنه نبيٌّ مرسل وعبد مخلوق؛ لأن الإنجيل ينطق بأنه قال: «إني عبد الله وأُرسِلتُ[17] مُعلِّماً»، وقال: «فكما بعثني أبي فكذلك أبعثكم عمِّدُوا[18] الناس وغسِّلوهم باسم الأبِ والابن والروح القدس قال في الإنجيل: إنّ النّبي لا يُكرم في مدينته»، في نظائر

---

(1) في ص: ما.
(2) في ص، ف: نقص (من).
(3) في ف: هنا «وقلب العصا حية».
(4) في ص: نقص (وإخراج اليد بيضا).
(5) في ص، ف: حية.
(6) في ص، ف: وإن.
(7) في ص: وقــع.
(8) في ص: فما أنكرتم أيضاً أن يكون؛ في ف: فما أنكرتم أيضاً من أن يكون.
(9) في ص، ف: آيات.
(10) في ص، ف: وإبداع.
(11) في ص، ف: وإن.
(12) في ف: نبي.
(13) في ص، ف: نقص (بلسانه).
(14) في ص، ف: زيادة (إنسان).
(15) في ص، ف: نقص (عزّ وجلّ).
(16) في ص، ف: يقال.
(17) في ص، ف: وأرسلت.
(18) في ف: غمدوا.

هذه[1] الإقرارات عنه كثيرة بأنه نبيٌ وعبد مرسلٌ ومألوهٌ مدبَّرٌ، فوجب أنه ليس بإله.

فإن قالوا: هذه الإقرارات واقعة من ناسوت المسيح دون لاهوته، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كل إقرار سُمع من نبي بأنه[2] خَلْقٌ وعبدٌ ونبي[3] فإنه إقرارُ ناسوته[4] دون لاهوته، فهل تجدون في ذلك فصلاً؟.

وإن[5] قالوا: إنما قلنا إن المسيح إله لأن الله[6] قال في الكتب إنه إلـه وسمّاه بذلك فقال: «العذراء البَتول[7] تحمل وتلد ابناً يدعى[8] أو يسمّى إلهاً»، يقال لهم: فقد قلتم قال الله[9] لموسى[10]: «إني قد جعلتك إلهاً[11] لهارون وجعلتك إلـه[12] فرعون»، على معنى أنك مدبِّر له وآمر له وواجب[13] عليه طاعتك؛ فقد[14] كانت هذه لغة. ثم[15] يقال لهم: لم[16] يخبر الله[17] تعالى بأنه[18] هو سماه أو يسميه إلهاً[19]، وإنما قال: «يدعى اسمه إلهاً»[20]، فيمكن أن يكون أراد أن قوماً[21] يغلون في تعظيمه ويدعونه بذلك[21] ويتجاوزون به الحد[22] ويكذبون في ذلك ويفترون[23] فمن أين لكم أن ما سمي به من ذلك واجب صحيح؟ فلا يجدون إلى ذلك سبيلاً.

وإن هم قالوا: إنما قلنا: إن عيسى إله وإن الكلمة اتحدت به لأنه وُلِدَ

(١) في ص: نقص (هذه). (٢) في ص، ف: نقص (بأنه).
(٣) في ص: مخلوق وعبودية ونبوة؛ في ف: بخلق وعبودية ونبوة.
(٤) في ص: من ناسوته، ف: بناسوته. (٥) في ف: فإن.
(٦) في ص: زيادة (تعالى). (٧) في ص، ف: نقص (البتول).
(٨) في ص: ويدعى اسمه إله؛ في ف: يسمى إله. (٩) في ف: قال تعالى.
(١٠) في ص، ف: أيضاً لموسى (١١) في ص، ف: إله هرون.
(١٢) في ص، ف: إلهاً لفرعون. (١٣) في ص، ف: وواجبة.
(١٤) في ص، ف: وقد. (١٥) في ص، ف: ويقال.
(١٦) في ص، ف: زيادة (إنه). (١٧) في ص، ف: نقص (الله).
(١٨) في ص، ف: أنه. (١٩) في ص، ف: نقص (إلهاً).
(٢٠) في ص، ف: إله. (٢١ - ٢١) في ص، ف: يدعونك بذلك ويغلون في تعظيمه.
(٢٢) في ص، ف: يتجاوزون به حد الخلق ويكذبون. (٢٣) في ص، ف: زيادة (به).

لا من فحل وليس كذلك من ذكرتموه[1] من الرسل، فيقال لهم: فيجب على قياسكم أن يكون آدم عليه السلام[2] إلّهاً لأنه وُجد لا من ذكر ولا[3] أنثى فهو أبعد عن صفة المحدَث لأنه لم يُحل[4] بطن مريم ولا غيرها[5] ولا كان من معدن ولدٍ ولا[6] موضع حمل[7] وكذلك يجب أن تكون حواء رباً؟ لأنها خلقت من ضلع آدم من غير ذكر ولا[8] أنثى[9]، فهو أبعد. وكذلك المطالبة عليهم في وجوب كون الملائكة آلهة؟ لأنهم لا من ذكر ولا أنثى ولا على وجه التَّبَنِّي.

فإن[10] قالوا: إنما وجب القضاء على ربوبيته[11]؛ لأنه قال في الإنجيل، وهو الصادق المصدوق[12] في قوله: «أنا وأبي واحد ومن رآني فقد رأى أبي»، يقال لهم[13]: ما[14] أنكرتم أن يكون معنى ذلك أن[15] من أطاعني فقد أطاع أبي أي مرسلي ومعلِّمي الحكمة؛ ومن عصاني فقد عصاه[16]؛ فيكون معنى أبي أي إنه معلمي ومرسلي[16]؛ وقوله: «فمن[17] رآني فقد رآه»[18] معناه[19] فكأنه قد رآه وسمع كلامه[20] وأمره ونهيه؛ لأنه لو كان هو وأبوه واحداً لوجب أن تكون الولادة والحمل والقتل والصلب والأكل والشرب والحركة الجارية عليه كل ذلك[21] جارياً على الأب وإذا كان هو[22]

---

(١) في ص: تقدم؛ في ف: ذكرتم.
(٢) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٣) في ف: نقص (لا).
(٤) في ص، ف: يجده.
(٥) في ص، ف: غيره.
(٦) في ص، ف: نقص (لا).
(٧) في ص: نقص (له).
(٨) في ف: نقص (لا).
(٩) في ص، ف: نقص (فهو أبعد. وكذلك المطالبة عليهم في الوجوب كون الملائكة آلهة لأنهم لا من ذكر ولا من أنثى ولا على وجه التنبي).
(١٠) في ص، ف: وإن.
(١١) في ص، ف: على ربوبية المسيح قالوا.
(١٢) في ص، ف: نقص: المصدوق.
(١٣) في ف: نقص (لهم).
(١٤) في ف: فما.
(١٥) في ص، ف: نقص (أن).
(١٦ ـ ١٦) في ص، ف: نقص (فيكون معنى أبي أي إنه معلمي ومرسلي).
(١٧) في ص: فمن.
(١٨) في ص، ف: رأي أبي.
(١٩) في ص، ف: نقص معناه.
(٢٠) في ص، ف: حكمته.
(٢١) في ص، ف: كل ذلك عليه.
(٢٢) في ص: هذا.

المتحد بالجسد أن[1] يكون الأب متحداً به[2]، فهذا[3] كله[4] ترك لقولهم[5] إن ركبوه[6].

فإن[7] قالوا: إنما وجبت إلٰهية المسيح لأنه قال، وهو الصادق في قوله: «أنا قبل إبراهيم» وهو إنسان من ولد إبراهيم فعلمنا بذلك أنه قبل إبراهيم بلاهوته[8] وابنه بناسوته[9]. يقال لهم: فما[10] أنكرتم أن يكون المراد[11] بقوله: «أنا قبل إبراهيم»[12] أن كثيراً من ديني وشرعي كان متعبَّداً به مشروعاً[13] قبل إبراهيم على لسان بعض الرسل أو ما أنكرتم أن يكون أراد بقوله: «أنا قبل إبراهيم»[14] أي[15] مكتوبٌ عند الله و[16] أنا معروف قبل إبراهيم عند قوم من الملائكة أو[17] أنا مبعوث إلى المحشر قبل إبراهيم إذ[18] لا يجوز إثبات الربوبية بجسد[19] أكل[20] الطعام ومشي[21] في الأسواق. والقول بأن اللاهوت اتحد به قول[22] بعيد لا[23] يحتمل التأويل وفي سفر الأمثال؛ وقد قال سليمان عليه السلام[24] في كتابه: «أنا قبل الدنيا وكنت مع الله سبحانه[25] حيث مدَّ الأرض وكنت صبياً ألعب بين يدي الله تعالى»[26] ولم يجب أن يكون سليمان قبل الدنيا أو[27] مع الله سبحانه[28] حيث مد الأرض بلاهوته، وأن يكون ابناً لداوُد[29] بناسوته فإن

(١) في ف: زيادة (وجب).
(٢) في ص، ف: نقص (به).
(٣) في ص: وهذا.
(٤) في ف: نقص (كله).
(٥) في ص: قولهم.
(٦) في ص: نقص (إن ركبوه).
(٧) في ص، ف: وإن.
(٨) في ص: باللاهوت.
(٩) في ص، ف: يقال.
(١٠) في ص، ف: ما.
(١١) في ص: أراد.
(١٢) في ص، ف: أي كثير.
(١٣) في ص، ف: ومشروعاً.
(١٤) في ص، ف: نقص (أي).
(١٥) في ص، ف: نقص (تعالى).
(١٦) في ف: أو.
(١٧) في ص: أو.
(١٨) في ص: ولا.
(١٩) في ص، ف: لجسد.
(٢٠) في ص: يأكل.
(٢١) في ص: يمشي.
(٢٢) في ص: لقول.
(٢٣) في ص: محتمل التأويل؛ في ف: نقص (لا).
(٢٤) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢٥) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٢٦) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٢٧) في ص، ف: ومع.
(٢٨) في ص: نقص (سبحانه).
(٢٩) في ص، ف: ابن داود.

قالوا [١] : أراد أن [٢] إسمي عند الله قبل خلق الدنيا وفي علمه، وعنده حيث مد الأرض والعلم [٣] بإرسالي وتمليكي أو غير ذلك من التأويلات قيل لهم مثله فيما احتجوا به ولا جواب عنه.

(١) في ف: وإن.
(٢) في ص، ف: نقص (أن).
(٣) في ص، ف: أو.

باب الكلام على البراهمة (*)

وقد افترقت البراهمة على قولين:

فمنهم[1] من جحَد الرسل، وزعم[2] أنه لا يجوز في حكمة[3] الله[4]

(١) في ص: نقص (جحد)؛ في ف: نقص (فمنهم).
(٢) في ص: فزعموا.
(٣) في ص: حكم.
(٤) في ص، ف: البار.

(*) من الناس يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام، وذلك خطأ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنين. وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في عقولهم بوجوه.

منها أن قال: إن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولاً وإما أن لا يكون معقولاً. فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأي حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً؛ إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية، ودخول في حريم البهيمية.

ومنها أن قال: قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم، والحكيم لا يتعبد الخلق إلاّ بما تدل عليه عقولهم. وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً قادراً حكيماً وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر، فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا. وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه. وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشراً مثلنا؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً على كذبه.

ومنها أن قال: قد دلّ العقل على أن للعالم صانعاً حكيماً، والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد ردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل، من التوجه إلى البيت مخصوص في العبادة والطواف حوله، والسعي ورمي الحجار، والإحرام، والتلبية، وتقبيل الحجر الأصم وكذلك ذبح الحيوان، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء الإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته، وغير ذلك، وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول.

ومنها أنه قال: إن أكبر الكبائر في الرسالة اتّباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل، ويشرب مما تشرب، حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً فأي تميز له عليك؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغترر ثم بمجرد قوله فلا تمييز لقول على قول وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثيره،=

سبحانه وصفته أن يبعث رسولاً إلى خلقه، وأنه لا وجه من ناحيته يصح تلقي الرسالة عن الخالق[1] سبحانه.

وقال الفريق الآخر: إن الله[2] تعالى ما أرسل رسولاً[3] سوى آدم[4] عليه السلام وكذّبوا كل مدع للنبوة سواه.

وقال قوم منهم: بل ما بعث الله[5] تعالى غير إبراهيم وحده وأنكروا نبوة مَنْ سِواه. وهذا جملة قولهم.

فيقال لمن أحال من الله سبحانه[6] إنفاذ[7] رسله إلى خلقه لم قلت ذلك وما دليلك عليه؟ فإن قال: لعلمه[8] سبحانه بأن الرسول من جنس المُرْسَلِ إليه وأن جوهرهما واحد وأن تفضيل أحد المتماثلين المتساويين على مِثْلِهِ ونوعه ومن هو بصفته حَيْفٌ[9] ومحاباة[10] وميل وخروج عن الحكمة وذلك غير جائز على الحكيم[11]، يقال[12] لهم: لم قلتم إن تفضيل الله سبحانه[13] بعض الجنس على بعض ورفع بعضهم[14] إذا كان محاباة للمُتَفَضَّل[15] عليه وجب أن يكون ظلماً وخروجاً عن الحكمة؟ وما أنكرتم أن يكون لله سبحانه[16]

= ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره ﴿قالت لهم رسلهم إن نحن إلاّ بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعاً وخالقاً وحكيماً؛ فاعترفوا بأنه آمر وناه، وحاكم على خلقه، وله في جميع ما تأتي ونذر، ونعمل ونفكر، حكم وأمر، وليس كل عقل إنساني على استعداد ما يعقل عنه أمره، ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه، بل أوجبت منته ترتيبان في العقول والنفوس، واقتضت قسمته أن يرفع ﴿بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافاً، فمنهم أصحاب البددة ومنهم أصحاب الفكرة ومنهم أصحاب التناسخ.

(1) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(2) في ص، ف: نقص (تعالى).
(3) في ص: زيادة (إلى خلقه).
(4) في ص: نقص (عليه السلام).
(5) في ص: نقص (الله)؛ في ف: زيادة (منهم).
(6) في ص: عزّ وجلّ؛ في ف: نقص (سبحانه).
(7) في ص: ابتعاث رسول؛ في ف: إنفاذ رسول.
(8) في ص: لعلمي.
(9) في ص، ف: تحيّف.
(10) في ص: زيادة وجنف.
(11) في ص، ف: القديم.
(12) في ص، ف: فيقال.
(13) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(14) في ص، ف: زيادة (على بعض).
(15) في ص، ف: للمفضل.
(16) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (تعالى).

أنْ يختص بفضله(١) مَنْ يشاء مِنْ خَلْقِه، وله التّسْوية بين سائرهم؛ فإن (٢) ذلك أجمع عَدْلٌ منه وصواب من تدبيره؟.

فإن قالوا: لأن تفضيل أحد المتجانسين على الآخر في الشاهد سَفَهٌ منا فوجب القضاءُ بذلك على القديم تعالى (٣)، قيل لهم: ولم قلتم: إن ذلك سفه (٥)، وما أنكرتم من أنه جائز لنا وصواب في حكمتنا أن نَحْبُوَ بعض عبيدنا وأصدقائنا والمتصرفين معنا كتصرف غيره بأكثر مما (٤) مما نحبو به غيره ونفضِّله بعطاء وتشريف لا يستحقه أكثر مما نحبو به غيره، فلم قلتم إن هذا سفه وقبيح من فعلنا؟.

ويقال لهم: نحن نمنعكم أشد المنع من أن يكون في العقل بمجرده طريقٌ (٦) لقبح (٧) فعلٍ أو لحسنة (٨) أو حَظْرِه أو إباحته (٩) أو إيجابه (١٠)؛ ونقول(١١): إن هذه الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلّا بالشرع دون قضية العقل؛ وسنتكلم على هذا الباب وما يتصل به في باب التعديل والتجوير من كتابنا هذا إن شاء الله فإن قالوا(١٢): لو حَسُنَ من الله(١٣) ما قلتم لحَسُنَ من الله أن يُشكرَ ويُثنى على مَنْ لم يعمل شيئاً أو مَنْ قَلَّ فِعْلُ البِرِّ(١٤) منه بأكثر مما يَشْكُرُ ويُثْنِي على العامل الزاهد المجتهد، قيل لهم: لِمَ قلتم ذلك؟ ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الفرق بينهما أن الشكر والثناء على المرء(١٥) بما لم يكن منه كَذِبٌ؛ والكَذِب مستحيل على الله تعالى (١٦) إذ كان الصدق من صفات نفسه، ولغير ذلك(١٧) كما يستحيل عليه الجهل والعجز؟ والتفَضُّلُ على(١٨) من لم يعمل أو على من عمل أقل من عمل غيره بأكثر من التفضل

---

(١) في ص، ف: أن يخص بتفضله وإكرامه.
(٢) في ص، ف: فإن.
(٣) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٤) في ص، ف: زيادة (منّا).
(٥) في ص: ما.
(٦) في ص: طريقاً.
(٧) في ف: إلى العلم بقبح.
(٨) في ص: حسنه؛ في ف: بحسنه.
(٩) في ص: حظر أو إباحة.
(١٠) في ص: نقص وإجابة.
(١١) في ف: فتقول.
(١٢) في ف: وإن.
(١٣) في ص، ف: نقص (من الله).
(١٤) في ص: الخير.
(١٥) في ص: العبد.
(١٦) في ص، ف: نقص (تعالى).
(١٧) في ف: زيادة (من الأدلة).
(١٨) في ص: ما.

على العامل إنعام وإحسان وليس ذلك بقبيح ولا من الكذب بسبيل فَبَطلَ ما قلتم.

ثم يقال لهم: ما [1] أنكرتم على من قال من مُثْبِتِي نبـوَّة الرسـل إنّ الله تعالى [2] ليس يفضِّل أحد الشخصين على الآخر المجانس له ابتداءً ولا لأجل جنسـه، ولكن لأجـل أنـه مستحق للتفضيـل [3] بـالـرسـالـة وغيـرهـا بعمله والإخلاص في الاجتهاد [4] كمـا أن الله تعالى [5] يفضـل المنيبَ [6] وقابـلَ الحُجَجِ العقلية عندكم على من لم يقبلها، لا لجنسه ولا لابتدائـه بذلـك [7] ولا لغير علة، ولكن لأنه مستحق للتعظيم والشكر والثناء عندكم، لمـا كان من برِّه وطاعته، فيكون التفضيل [8] بالرسالة، إذا أراد الله سبحانـه [9] إرسال بعض عباده إلى باقيهم، مُستَحَقاً؛ لأنه أفضلهم [10] وأكثرهم عملاً؟ فلا يجدون لذلك مَدْفعاً [11].

ويقال لهم أيضاً: ما أنكرتم من أنه لا يجوز في عدل القديم سبحانه [12] وحكمتـه على موضوع دليلكم، أن يخلق في بعْض عباده الجهل وفي بعضهم العلم وفي بعضهم العمى والبَكَمَ والخـرَسَ والـزَّمــانـةَ وفي بعضهم القـوة [13] والتمكين وصحـة الآلة وكمـال العقل والنحيزة [14] الطبيعيـة لأن ذلـك تفضيـل بعض الجنس على بعض.

فإن قالوا: عطيَّتُه العلمَ والحياةَ وكمـالَ العقل والحـواس لبعضهم ومنعُه لغيـرهم [15] مصلحـةٌ للمعطَى والممنـوع وسبيـلٌ لهم إلى نفـع عـظيم هـو [16] سبحانه [17] أعلم به، قيل لهم: فما [18] أنكرتم أن يكون إرسالُـه بعضَ الخلق

---

(1) في ص: مـــا.
(2) في ف: نقص (تعالى).
(3) في ص: للتفضيل.
(4) في ص، ف: في اجتهاده.
(5) في ص، ف: نقص (تعالى).
(6) في ص، ف: المثاب.
(7) في ص: لذلك.
(8) في ف: التفضيل.
(9) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(10) في ص، ف: لأفضلهم.
(11) في ص: متعلقاً.
(12) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(13) في ف: القدرة.
(14) في ص: زيادة (والحس) ومعنى النحيزة: الطبيعة انظر القاموس: مادة (نحز).
(15) في ص، ف: لغيره.
(16) في ف: وهو تعالى.
(17) في ص، ف: سبحانه.
(18) في ف: ما.

وجعله راعياً وجعل باقيهم رعيةً مصلحةً للرّاعي والرّعية وللرسول (١) والمرسَل إليـه ولُطْفـاً (٢) لهم في النظر في حجـج العقول التي أمـرهم بالـرجـوع إليهـا والعمل على موجبها.

ويقال لهم: إن بنيتم الأمر على قبح ذلك في الشـاهد بـزعمكم، فيجب أن تقضوا على أن الفاعل للعالَم (٣) لا يفعله إلّا لاجتلاب منفعة أو دفع مضرة وداع دعـاه إلى الفعل وبعثـه عليـه؛ وأنـه تعـالى جسم مؤلَّفٌ ذو حَيِّـزٍ وقبـولٍ للأعراض وفي مكان دون مكان لأنكم لم تعقلوا فاعلاً في الشـاهد إلَّا كـذلك فـإن مـروا على هــذا(٤) أبـطلوا الحــدوث والمحـدِث (٥) وسيقت عليهم مطالباتُ (٦) الدهرية وإن أبَوْه، نقضوا استدلالهم (٧) بمجرد الشاهد والوجود.

علة أخرى لهم (٨)

فـإن (٩) قالـوا: الدليـلُ(١٠) على أنه لا يجـوزُ أنْ يُرْسِـلَ اللَّهُ(١١)تعالى رسولاً إلى خَلقِه أنا وجدْنا الرسولَ في الشاهدِ والمعقول من جنـس المـرْسِل فلما لم يَجُزْ أن يكون القديمُ من جنس المخلوقات(١٢)بذاته ثبت أنه لا يجوزُ أن يـرسِـلَ رســولاً إلى خلقِـه فيقــال لهم: فيجب على اعتـلالكم هــذا ألّا يكون اللَّهُ(١٣)سبحانه مُحْتَجّاً على الخلق بعقولهم ولا آمراً لهم بما(١٤)وضعه فيهـا عندكم من وجوب(١٥)فعل الْحَسَنِ وترك القبيحِ واستعمـال النظر وفعـل التوحيد لله والمعرفةِ به والشكر لنعمه لأن المُحْتَجَّ الآمر في الشاهـد من جنس المأمور المُحْتَجِّ عليه فإن مرُّوا على ذلك تركوا التوحيد ولَحِقُوا بأهل التعطيل، وإن أبوْه(١٦)وراموا فصـلاً نقضوا استـدلالهم(١٧). ويقال لهم: فيجب(١٨)على

(١) في ص، ف: والرسول.
(٢) في ص، ف: ولطف.
(٣) في ص: العالم.
(٤) في ص: ذلك.
(٥) في ص: والمحدَث، في ف: والمُحدث.
(٦) في ص: المطالبات للدهرية.
(٧) في ص، ف: التعلق.
(٨) في ص، ف: دليل لهم آخر.
(٩) في ص: وإن، في ف: نقص (فإن).
(١٠) في ص، ف: والدليل.
(١١) في ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص، ف: نقص (بذاته).
(١٣) في ص: تعالى في ف: نقص (سبحانه).
(١٤) في ص: لما.
(١٥) في ص، ف: نقص (وجوب).
(١٦) في ص: أبوا.
(١٧) في ص، ف: اعتلالهم.
(١٨) في ص: يجب.

موضوعكم ألّا يكون القديمُ سبحانه(١) شيئاً ولا فاعلاً ولا عالماً حيّاً قـادراً لأن ذلـك يـوجبُ أن يكـون من جنس الأشيـاء المعقـولـة لأن الشيء في الشـاهـد والـوجود (٢) لا ينفـك من أن يكون جسمـاً أو جوهـراً أو عرَضـاً والحي العـالم القادر(٣) لا يكون إلّا جسماً وجواهر(٤) مجتمعة والفاعل منا(٥) لا يفعل إلّا في نفسه أو في(٦) غيره بسببٍ(٧) يُحْدِثُهُ في نفسه فإن لم يجب هـذا أجمع، سقط ما تعلقتم به.

قول آخر لهم (٨)

(٩) واستدلوا أيضاً على منع إرسال الرسل بأن قالوا (٩): لم نجـد وجهاً من قِبَلِه يصح تَلَقي الرسـالة عن الخـالق جلّ ذكـره(١٠)؛ وذلك أنـه ليس ممن يُـدْرَكُ بالأبصـار ويشاهَـد بالحـواس فيتولى مخـاطبة الـرسول بنفسـه من حيث يراه(١١) ويَعْلَمُه مخاطباً لـه(١١) حسب الرّائيَيْن(١٢) أحـدُهما لـلآخر(١٣) وإنمـا يَدَّعِي الرّسُولُ العلْمَ بالرسالة من جهة(١٤) صوت يسمعه أو كتاب يقع(١٥) إليـه أو سماع شخْصٍ(١٦) ماثلٍ بين يديه يَذكُرُ(١٧) أنه بعض ملائكة ربـه(١٨) قالـوا وذلـك كالـذي ادعاه مـوسى بن عِمْرَانَ(١٩) من أن الله تعـالى(٢٠) كلّمه وتـولى خطابه بلا واسطة ولا تَرْجُمَانٍ قالوا ولـم يَـدَّعِ مع ذلـك رؤية ربـه سبحانـه(٢١) وإنما أخبر عن صوت سمعه فمـا يُدْريـه، لعل صـاحِبَ ذلك الصـوت ومكلِّمَه

---

(١) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٢) في ص، ف: نقص (في الشاهد والوجود).
(٣) في ص، ف: القادر العالم.
(٤) في ف: وجوهراً.
(٥) في ص، ف: نقص (منا).
(٦) في ص: نقص (في).
(٧) في ص: ولسبب.
(٨) في ص: دليل لهم آخر.
(٩) - (٩) في ص: قالوا ومما يدل على ذلك أنا؛ في ف: قالوا ومما يدل أيضاً.
(١٠) في ص: نقص جلّ ذكره؛ في ف: تعالى. (١١) - (١١) في ص، ف: ويعلم قصده بخطابه.
(١٢) في ص: الرائيين.
(١٣) في ف: الأخـر.
(١٤) في ص، ف: ناحية.
(١٥) في ص، ف: يسقط.
(١٦) في ص، ف: زيادة (يذكر أنه).
(١٧) في ص، ف: يدعي.
(١٨) في ص: زيادة عزّ وجلّ.
(١٩) في ص: نقص (من).
(٢٠) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٢١) في ص، ف: نقص (سبحانه).

بعضُ الملائكة أو الجن أو مستترٌ عنه من الإنس ولا [1] له إلى أن يعلم أن متولي خطابه[2] هو الله ربّ العالمين[3] مع علمه بأن في العالم أرواحاً ناطقة بمثل ما سمعه ومن جنسه وعلى صفته.

وكذلك زعموا أن قولَ الرسول إن [4] الذي أدى إليه الرسالة عن ربه مَلَكٌ مُقَرَّبٌ [5] قولٌ لا سبيل له إلى العلم به ولعل الذي خاطبه عِفْرِيتٌ من العفاريت أو بعضُ السَّحَرَة والمُخَيِّلين فأما التعويل على كتاب يُظَنُّ أنه من عند ربه فهو أبْعَدُ الأمور من أن يعلم أن ذلك الكتاب ليس من عمل البشر ونظمهم ولو أنه أيضاً سقط عليه من نحْو السَّماءِ لم يَدْرِ لعله [6] مما طرحه عفريت من العفاريت أو مما أُرْسِلَ مع الريح، أو حملته فألقته إليه. وإذا كان ذلك كذلك فلا سبيل إذاً للرسول إلى تلقي الرسالة عن الخالق تعالى [7] وفي فساد الطريق إلى ذلك فسادُ القول بنبوة الرسل عليهم السلام [8].

فيقال [9] لهم: ما أنكرتم من سقوط ما تعلقتم به؟ وذلك أن موسى عليه السلام[10] وكل من تولى اللَّهُ[11] خِطَابَه بلا واسطة ولا تَرْجُمَانٍ يعلم أن خالق العالم هو المتولي لخطابه من أربعة أوجه:

أحدها أن كلام الله سبحانه[12] الذي يخاطب به من يشاء[13] من خَلقِه ليس من جنس كلام الآدميين ولا مشبهاً[14] لكلام[15] المخلوقين بل هو مخالف لسائر الأجناس والأصوات وأبْنِيَة اللغات، وإن كان مسموعاً بحاسة السمع لما قام عندنا[16] من الدليل على قِدَمِه واستحالة خلقه وأنه صفة من صفات ذات المتكلم به[17] وسَنُوضِحُ ذلك[18] بما يُوضِحُ الحقَّ في باب القول في الصفات

---

(١) في ص، ف: فلا.
(٢) في ص، ف: مخاطبته.
(٣) في ص، ف: نقص (رب العالمين).
(٤) في ف: نقص (إن).
(٥) في ص، ف: نقص (مقرب).
(٦) في ف: لعل.
(٧) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٨) في ص، ف: نقص (عليهم السلام).
(٩) في ص: يقال.
(١٠) في ف: نقص (عليه السلام).
(١١) في ص: زيادة (تعالى).
(١٢) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٣) في ص، ف: شاء.
(١٤) في ص، ف: مشبه.
(١٥) في ص، ف: زيادة سائر.
(١٦) في ص: نقص (عندنا).
(١٧) في ص، ف: زيادة تعالى.
(١٨) في ص، ف: زيادة بما يوضح الحق.

إن شاء الله تعالى(١). وإذا(٢) كان ذلك كذلك، علم من تولى الله خطابه أن المتكلم له بما سمعه هو القديم الذي «ليس كمِثْلِهِ شيءٌ» (٣) وأنه الذي ينبغي أن يكون ما سمعه كلاماً له دون سائر الخلق.

والوجه الآخر أنه لو كان ما سمعه الرسول أو المَلَكُ من جنس كلام الآدميين لكان الله سبحانه (٤) قادراً على أن يَضْطَرَّه (٥) إلى العلم بأنه هو المُكلِّمُ له وأن الكلامَ الذي سمعه (٦) كلام له، بأن يضطره أولاً إلى العلم بذاته ووجوده ثم يضطره إلى العلم بأن الكلام كلامه وأن مراده به إن (٧) كان بصيغة ما يحتمل وجوهاً من الكلام (٨) كذا وكذا وسقط عن الرسول تكليفُ معرفته وفَرْضُ العلم بوجوده إذا (٩) كان قد اضطره إلى العلم به ويُكلِّفه تَحَمُّلَ(١٠) الرسالة وأداءَها إلى من شاء من خَلْقِه ولعل في ملائكته من هذه سبيل علمه(١١) به وبكلامه ومراده له (١٢) إن لم يمنع من ذلك سمعٌ أو توقيف(١٣) ولا سَمْعَ نَعْرِفُه في ذلك يمنع منه وإذا كان ذلك(١٤) كذلك بَطَلَ سؤالكم(١٥) أنه لا سبيل للرسول إلى العلم بتلقي الرسالة عن الخالق.

وما أنكرتم أيضاً من أن يصح عِلْمُ الرسول بأن الله سبحانه(١٦) هو المُتَوَلِّي لكلامه مع بقاء المِحْنَةِ عليه وإلزام الله سبحانه(١٧) إياه معرفته من وَجْهيْن: أحدهما أن يَجْعَلَ الخطاب له خبراً عن غيب(١٨) اسْتَسَرَّهُ(١٩) موسى عليه السلام(٢٠) واعتقده في نفسه ولم يُطْلِعْ(٢١) عليه أحداً من الخلق ويُخْبِرَه

---

(١) في ص، ف: نقص (إن شاء الله تعالى).
(٢) في ص: فإذا.
(٣) سورة الشورى ١١.
(٤) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(٥) في ص: زيادة (أولا).
(٦) في ف: يسمعه.
(٧) في ف: إذا.
(٨) في ص، ف: من الكلام وجوهاً.
(٩) في ص: إذ.
(١٠) في ص: وكلّفه حمل.
(١١) في ص: إعلامه.
(١٢) في ص: لُه؛ في ف: به.
(١٣) في ص، ف: وتوفيق.
(١٤) في ص: نقص (ذلك).
(١٥) في ص، ف: قولكم.
(١٦) في ص: تعالى.
(١٧) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٨) في ص: سبب.
(١٩) في ف: استسر به.
(٢٠) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢١) في ص: يطلع.

عما أحبه (١) قلبه (٢) وانطوى عليه ضميره أخباراً متصلة تخرج بكثرتها عن حد ما يمكن إصابةُ الظَّانِّ والمُخَمِّن فيه؛ لأن المعلوم بمُسْتَقرِّ العادة أن الحادس يصيب في الخبر والاثنين والثلاثة ولا يصيب في المائة والمائتين والألف والألفين حتى لا يَغْلَط في واحد منها؛ وإذا كان ذلك كذلك، كان الله تعالى (٣) متى أراد إعْلاَمَ من يتولى خطابه أنه (٤) المُتَوَلِّي لكلامه ضَمَّنَ خطابَه الإِخْبَارَ عن الغيوب وما أَسَرَّتهُ (٥) النفوس، فَيَعْلَمُ المُخَاطَبُ عند ذلك أن المُتَوَلِّي لكلامه هو عَلاَّمُ الغيوب لتقدم علمه بأن الإخبارَ عن ذلك والإصابةَ (٦) له في جميعه مُتَعَذِّرٌ على المخلوقين وأن المنفرد بهذا هو الله رب (٧) العالمين وهذا طريق للعلم (٨) بصحة الرسالة عن الله (٩) واضح لا إشكال فيه.

وقد يمكن أن يُعْلِم اللَّهُ سبحانه (١٠) الرسولَ أنه (١١) المتولي لخطابه بأن يقول: أنا الله الذي لا إلَه إلاّ أنا (١٢)، وآية ذلك أني أقلب الجماد حيواناً وأُخْرِجُ يدك بيضاء وأفلق البحر وأخرج الحيوان من الصخر فَيَعْلَمُ الرسول أن المتولي لخطابِهِ هو مُحْدِثُ الآيات ومبدع المعجزات لتقدم علمه بأن الخلق لا قدرة لهم على ذلك.

وليس يجوز أن يُحمِّل اللَّهُ (١٣) الرسالةَ لبعض أنبيائِهِ وهو مع ذلك ممن (١٤) لم يتقدم علمه بأن أحداً من المخلوقين لا يستطيع الإخبار (١٥) عن الغيوب والإصابة فيها (١٦) ولا يقدر على إبداع الأجسام وإحياء الموات وخرق العادات بل لا يرسل إلاّ أكمل الخلق علماً به ومعرفة له وإذا كان ذلك كذلك سقط ما توهمتم (١٧).

---

(١) في ص، ف: أجنه.
(٢) في ص، ف: نقص (قلبه).
(٣) في ف: نقص (تعالى).
(٤) في ص: زيادة (هو)؛ في ف: زيادة (تعالى).
(٥) في ص: أسر به.
(٦) في ص، ف: نقص (له).
(٧) في ص: تعالى؛ في ف: عزّ وجلّ.
(٨) في ص: العلم.
(٩) في ص: زيادة (تعالى).
(١٠) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١١) في ص، ف: زيادة (هو).
(١٢) سورة طه: ١٤.
(١٣) في ص: زيادة (تعالى)؛ في ف: عزّ وجلّ.
(١٤) في ف: نقص (ممن).
(١٥) في ص، ف: زيادة (علم).
(١٦) في ص، ف: منه.
(١٧) في ص: سقط توهمهم.

وكذلك أيضاً إنما يتبين الرسول من البشر أن المُنْزَلَ عليه بالرسالة مَلَكٌ من عند ربه بأن يكون الخطاب الذي أدّاه إليه مُتَضَمِّناً لإخباره (١) عن الغيوب أو بأن يَظْهَرَ معه من الآيات مثلُ الذي ظهر (٢) على أيدي الرسول عند الأداء إلى أمثالهم (٣) من ولد آدم فيَعلم عند ذلك أن من ظهرت هذه الأمور (٤) على يده فليس بساحر ولا شيطان ولا مُتَمَثِّل من الأرواح وكل هذا يبطل ما توهموه فأما(٥) الكتاب الساقط على يد الرسول فلا بدّ من أن يكون معه آية(٦) تظهر على يد (٧) مَلَك سواه (٨) يؤديه (٩) أو بأن يُنْطِقْ (١٠) اللَّهُ الكتابَ ويُحْيِيهِ حتى يؤديَ (١١) عن نفسه ويخبر بمُتَضَمَّنِه ويخرق العادة بما يظهر منه فلا تَعَلقَ لهم في ذلك.

قول آخر (١٢) لمنْكِري الرسالة

واستدلوا على إبطال الرسالة بأن(١٣) قالوا: وجدنا المدعين للرسالة(١٤) يزعمون أنه لا طريق إلى العلم بصدقهم إلّا وجود(١٥) محالات ممتنعٌ في العقل وجودُها من نحو فَلْقِ البحر وخَلْقِ ناقة من صخرة(١٦) وقلب العصا حية وإحياء الموتى وإبراء الأَكْمَه والأبرص والمشي على الماء وإنطاق الذئب والحصا وما جرى مجرى ذلك من ادعائهم جعلَ القليل كثيراً والقليلُ(١٧) لا يتكثر كما أن الكثير لا يتقلَّل(١٨) ويَتَوَحَّدُ وإذا كان كذلك بَطَلَ ما يدَّعونه، فيقال لهم: ما الذي أردتم بقولكم إن هذه الأمور مستحيلة ممتنعة؟ أَعَنَيْتُم بذلك أنها مستحيلة في العادة أو في قدرة الصانع(١٩) تعالى؟ فإن قالوا(٢٠): في قدرة

---

(١) في ص، ف: للإخبار.
(٢) في ص، ف: يظهر.
(٣) في ص: أمثاله.
(٤) في ف: على يده هذه الأمور.
(٥) في ص، ف: وأما.
(٦) في ص: تكون من آية ملك.
(٧) في ف: يدي.
(٨) في ص، ف: نقص سواه.
(٩) في ص، ف: يؤديها.
(١٠) في ص: زيادة (سبحانه).
(١١) في ص: يوديه.
(١٢) في ص: نقص آخر؛ في ف: دليل لهم آخر.
(١٣) في ص، ف: نقص (واستدلوا على إبطال الرسالة بأن).
(١٤) في ص، ف: المدعين لها.
(١٥) في ف: بوجود.
(١٦) في ف: صخر.
(١٧) في ف: مع علمنا بأن القليل.
(١٨) في ص: لا يتوحد، في ف: نقص (ويتوحد).
(١٩) في ص، ف: الله؛ في ف: نقص (تعالى).
(٢٠) في ف: زيادة (لأنها محال).

الصانع ألحدوا وتركوا دينهم، وقيل لهم: ما الدليل على إحالة ذلك؟ وإن(١) قالوا: لأننا لم نجد أحداً فعله ولا يقدر(٢) عليه ولا رأينا ذلك قط ولا جرى(٣) مثل ما تدعون، قيل لهم: فيجب أن تحيلوا أيضاً أن يخلق الله تعالى(٤) الأجسام وألّا(٥) يوجد آدم(٦) إلّا(٧) من ذكر وأنثى(٨) وألّا(٩) يخلق دجاجة إلّا(١٠) من بيضة أو بيضة إلّا(١١) من دجاجة أو نطفة إلّا(١٢) من إنسان أو إنساناً(١٣) إلّا(١٨) من نطفة لأن ذلك أجمع(١٤) لم(١٥) يوجد قط ولم يشاهَد فإن مرُّوا على ذلك لَحِقوا بأهل الدهر وإن أبَوْه نقضوا اعتلالهم.

وإن قالوا: عنينا أن هذه الأمور مستحيلة في العادة، قيل لهم: فما(١٦) أنكرتم أن ينقض الله سبحانه(١٧) العادات ويُظهر المعجزات على أيدي رُسله لما(١٨) أراده من حسن النظر لهم ولمن عَلم أنه يؤمن بهم ويعمل من العبادات ما يكون وُصْلة وذريعة إلى إجزالِ ثوابهم كما جاز وحسُن منه أن يحتج عليهم بعقولهم؟ فلا يجِدُون إلى دفْع ذلك من حيث اعتلوا متعلَّقاً.

فأما(١٩) ما قالوه من استحالة كونِ الكثير قليلاً والقليل كثيراً فإنّه صحيح على ما ادّعوْه وإنما معنى قول المسلمين(٢٠) وكلِّ ذي ملة(٢١) إن الرسول عليه السلام يجعل القليلَ من الطعام والشراب كثيراً هو أن الله سبحانه(٢٢) يخلُقُ عند دعاء النبي صلّى الله عليه(٢٣) ووضعه(٢٤) يده في الطعام والشراب أمثالَ

---

(١) في ص، ف: فإن.
(٢) في ف: قد.
(٣) في ص، ف: حدث.
(٤) في ف: نقص (تعالى).
(٥) في ص، ف: نقص (لا).
(٦) في ص: يوجد آدم؛ في ف: توجد آدمي.
(٧) في ص، ف: لا.
(٨) في ص: ولا.
(٩) في ص، ف: نقص (لا).
(١٠) في ص، ف: لا.
(١١) في ص، ف: لا.
(١٢) في ص، ف: لا.
(١٣) في ص، ف: إنسان.
(١٤) في ص، ف: لا.
(١٥) في ص، ف: زيادة (مما).
(١٦) في ص: لا.
(١٧) في ف: فلم.
(١٨) في ف: نقص (سبحانه).
(١٩) في ص: لما.
(٢٠) في ص، ف: وأما.
(٢١) - (٢٥) في ف: وأهل كل ملة.
(٢٢) في ص، ف: تعالى.
(٢٣) في ف: عليه السلام.
(٢٤) في ف: وضعه.

ذلك الطعام والشراب [١] ويخترع أضعافَه لا أن كلَّ جزء فيه [٢] يصيـر جزئيْن أو أكثر من ذلك لأن الكثيرَ لا يتوجد [٣] كما أن الـواحدَ لا يتكثـر وكذلـك [٤] يُعدَمُ عند دعائه عليه السلام بعضُ الموجودات ويبقى بعضهـا [٤] وإن [٥] كان التأويلُ في ذلك على ما وصفنا [٦] سقط ما توهّمُوه.

قول آخر لهم [٧]

وإن [٨] قالوا: [٩] الدليل على كذب [١٠] مُدّعي الـرسالـة [١١] على [١٢] على ربه أنا [١٣] وجدنا كلَّ مُدَّعٍ لذلك يخبر [١٣] عن سبحانه [١٤] بإباحة ما تَحْظُره العقول من إيلام الحيوانِ وذبحه وسلخه وتسخيره وغير ذلك مما يجرى مجراه والحكيم لا يجوز أن يُبيـح ما تحْـظُره العقول ولا أن يبعث من يَتَكَـذّبُ عليه في إطلاق ذلك وإباحتـه فدل [١٥] مـا وصفناه على أنهم ليسـوا من عند الله سبحـانه [١٦] فيقـال لهم: أول ما في هـذا أن الذي ذكـرتموه [١٧] إنما [١٨] فيـه أن يكون مُبيحُ هـذه الأمور ومُـدّعي الإباحـة [١٩] على الله سبحانـه [٢٠] كاذبـاً [٢١] في ادّعاء الرسالة وأن الله تعالى [٢٢] لا يجوز أن يرسله وليس فيه ما يدل على أنه لا يجوز أن يرسـل غير من ذكـرتم ولا [٢٣] من يُبيحُ محـظوراً في العقل ولا يحْـظُرُ

---

(١) في ص: نقص (والشراب).
(٢) في ص، ف: منه.
(٣) في ف: يتقلل.
(٤) - (٤) في ص، ف : مفقود (وكذلك يعدم عند دعائه عليه السلام بعض الموجودات ويبقى بعضها).
(٥) في ص، ف: وإذا.
(٦) في ص: على ما وصفنا؛ في ف: على ما قلنا.
(٧) في ص: نقص (آخر)؛ في ف: لهم آخر.
(٨) في ص، ف: نقص (وإن).
(٩) في ص، ف: زيادة (ومن).
(١٠) في ص: زيادة (كل).
(١١) في ص: مدع لرسالة.
(١٢) في ص: عن.
(١٣) - (١٣) في ص، ف: وجدناهم يخبرون.
(١٤) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٥) في ص: زيادة (ذلك على).
(١٦) في ص، ف: نقص سبحانه.
(١٧) في ص، ف: ذكرتم.
(١٨) في ص، ف: نقص (فيه) وزيادة (يمنع من).
(١٩) في ف: زيادة (لها).
(٢٠) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٢١) في ص: صادقاً.
(٢٢) في ص، ف: (ومن لا).
(٢٣) في ص: سبحانه؛ في ف: نقص (تعالى).

مباحاً فيه فليس (١) الكلام معكم في نبوَّة قوم بأعيانهم فإن الكلام في ذلك جارٍ (٢) بين أهل الملل والمُجَوِّزين (٣) لإرسال الله تعالى (٤) الرسلَ، وأنتم تُحِيلُون أن يرسل الله رسولاً أصلاً فلا معنى للكلام في تعيين رسالة فلان دون فلان فإنه خُروجٌ عن الكلام وعَجْزٌ وانتقال من باب إلى باب.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون جميع ما ادعيتم حَظْرَه في العقل غيْرَ محظور فيه ولا مباح أيضاً وأن (٥) الحَظْرَ والإباحة إنما هما ورود القول المُبِّين عن مالك الأعيان بإباحة ما أباحه وحظر ما حَظَرَه، فلم قلتم إن في العقل إباحة وحَظْراً؟

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون العقل قاضياً على أن لخالق الأعيان ومالك الذوات أن يُتْلِفَها ويؤلمها وأن يُبيحَ ذلك فيها وأن يبتدئها باللذّات بدلاً من (٦) الآلام وبالآلام بدلاً (٧) من اللذات لأنه لا مالِكَ فوقه ولا زاجِرَ يجَدِّدُ له (٨)؟ فلا يجدون إلى دفع ذلك سبيلاً.

فإن قالوا (٩): فما الدليل على أن الله سبحانه (١٠) ابتدأ الحيوان بالآلام من غير عِوَضٍ ولا جُرْم تَقَدَّم؟ قيل لهم (١١): الدليل على ذلك اتفاقنا وسائر أهل (١٢) التوحيد وأهل المِلَلِ على أن الله تعالى (١٣) مُتَفَضِّلٌ على الحيوان بالنعم واللّذات التي (١٤) يَبْتَدِئُهم بها وأنه مُسْتَوْجِبٌ للحمد والشكر على ذلك وإذا كان هذا هكذا وكان للمتَفَضِّل فعلُ التفضل وله تركُه على وجهِ ما كان له فعلُه، وأن هذا هو الفرق بين التَّفَضُّلِ وبين المُسْتَحَقِّ الواجب الذي يجب الظلمُ بتركه ثبت أن لله سبحانه (١٥) أن يَترك فِعل اللذة في الحيوان على وَجْهِ

(١) في ص، ف: وليس.
(٢) في ص، ف: دائر.
(٣) في ص، ف: والمجوزين.
(٤) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٥) في ص: فإن.
(٦) في ص: عن.
(٧) في ص: عن.
(٨) في ص، ف: زجر يزجره.
(٩) في ص، ف: قال قائل.
(١٠) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١١) في ص: نقص (لهم).
(١٢) في ص: وأهل الملل والتوحيد.
(١٣) في ص، ف: سبحانه.
(١٤) في ص: الذي.
(١٥) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).

مـا كان لـه فِعْلُها فـإذا [١] ثبت ذلك وكـان الدليـل قـد قـام على أن الحيـوان المُحْتَمِلَ للذات والآلام المتضادة لا يجوز أن ينفك منها بأسـرها كمـا لا يجوز أن تنفك الأجسام من سائر المتضـادات ثبت أن الله سبحانـه [٢] إذا ترك فعـل اللذة في الحيـوان حَسُنَ منـه ذلـك وكـان عـدلاً وصـوابـاً في الحكمـة، ولن يترك الله [٣] اللذّةَ إلاّ بما يُضادّها من الألـم، وذلك يوجب أن يكون فعل الألم بغير [٤] جُرْمٍ ولا لِعَـوَضٍ [٥] عدلاً من الله سبحـانه[٦]، وإن كـان مثله ظلماً وجَوْراً منا إذا كُلِّفْنا تَرْكَه وأمِرْنا من هو أمْلَكُ بالحيوان منا بترك إيلامه.

فـإن قالـوا أو[٧] قال إخـوانهم من المعتزلـة: ما أنكـرتم أن يكون لله [٨] سبحانه تركُ التفضل من اللذة بفعل الموت النـافي للألم[٩] واللذات وليس لـه ذلـك بفعل الألم؟ وقيـل لهم[١٠]: أنكرنـا ذلك لأجـل مـا اتفقنـا عليـه من أنـه مُتَفَضِّـل بفعل اللذة في الجسم[١١] مـع وجود الحيـاة لا مـعَ عـدمهـا فيجب أن يكون له تَرْكُ فعل اللذة على الوجه[١٢] الذي كان له فعلها وله فعلها مـع الحياة فيجب أن يكون له تركها مع الحياة ولن يَتْـركَ اللذّةَ مع وجـود الحياة إلاّ بفعـل الألم وإذا كان ذلك كذلك سقط ما سألتم عنـه وبَطَلَ مـا تعلقتم[١٣] به وثبت أن لمالك الأعيان أن يبيحَ خَلْقه ما يشاء[١٤] منها من إتلاف بعض الحيوان وإيـلامه وأنه لا اعتراض لمخلوق في حُكْمِه[١٥].

ويقال لهم: لو سلم لكـم أن ذبـح الحيوان [١٦] وإيـلامه محـظور في [١٧] العقل ما لم يبـح ذلك فيهـا [١٨] مالكهـا لم يجب لأجل هـذا أن يكون ذبحهـا

---

(١) في ص، ف: وإذا.
(٢) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٣) في ص: نقص (الله).
(٤) في ف: لغيـر.
(٥) في ص: بعوض.
(٦) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٧) في ص، ف: أو وقال.
(٨) في ص: زيادة (تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(٩) في ص، ف: للآلام.
(١٠) في ص، ف: لهم.
(١١) في ص: الجسد.
(١٢) في ص: الوجه ما كان.
(١٣) في ص: تعلقوا.
(١٤) في ص، ف: شاء من.
(١٥) في ف: حكمته.
(١٦) في ص، ف: البهائم وإيلامها.
(١٧) في ص: بالعقل.
(١٨) في ف: منهـا.

محظوراً [1] مع إطلاق المالك.

فإن قالوا: المحظور في العقل محظوراً أبداً وكيف [2] تَصَرَّفَتْ به الحال، قيل لهم: لم [3] قلتم ذلك؟ ثم يقال لهم: ما أنكرتم من أن ذلك كان محظوراً بشريطة عَدَمِ إِذْنِ مَالِكِهِ فيه [4] وإطْلاقه وحظره في العقل بهذا الشرط لا ينقلب أبداً؟.

ثم يقال لهم: أليس الأكلُ والشرب والاصطلاء بالنار والتَّبَرُّدُ بالثلج قبيحاً [5] مع الشبع والرِّيِّ التامين اللذين يُخاف الضرر فيما [6] يُتَنَاوَلُ بعدهما [7] وكذلك الاصطلاء بالنار مع الحُمَّى والتَّبَرُّدُ بالثلج مع شدة البَرْدِ محظور مع الغنى عنه [8]؟ فإذا [9] قالوا: أجل، ولا بدّ لهم من ذلك [10]، قيل لهم: فيجب أن يكون ذلك أجْمَع محظوراً مع حصول [11] الحاجة إليه وشدة لهب الجوع والظمأ والحر والقُرِّ وخوف الضرر بتركه؛ فإن مرُّوا على ذلك تركوا دينهم، وإن أَبَوْه وأباحوا هذه الأمور وأوجبوها أيضاً [12] عند الحاجة إليها، قيل لهم: فقد صار المحظور في العقل مباحاً وانقلبت قضايا العقول وهذا ما تكرهون.

وإن [13] قالوا: كل شيء مما سألتم عنه مباح بشرط [14] الحاجة إليه ومحظور بشرط الغنى فيه [15] وخوف الضرر بتناوله وفعله قيل لهم مثل ذلك في إيلام الحيوان [16].

وكذلك يُسألون عمّن هدّده الملحدون بالقتل إن لم يُلْحِدْ بربّه ويشتِمْه

(1) في ص: مباحاً.
(2) في ص: كيف.
(3) في ف: ولم.
(4) في ص: فيها.
(5) في ص، ف: قبيح.
(6) في ف: بما.
(7) في ص، ف: بعده.
(8) في ص، ف: نقص محظور مع الغنى عنه.
(9) في ص: فإن.
(10) في ص، ف: نقص (ولا بدّ لهم من ذلك).
(11) في ص، ف: حضور.
(12) في ص: نقص (أيضاً).
(13) في ص: فإن.
(14) في ص، ف: مع شرط.
(15) في ص، ف: عنه.
(16) في ص: إتلاف الحيوان وإيلامه؛ في ف: زيادة (وإتلافه).

ويُسيء الثَّناءَ عليه وخاف نزول القتل به إن لم يَفْعَلْ كلِمَة الكفر وشَتْم[1] ربّ العالمين ورجاء البقاء والحياة إن فعله، ما الذي يجب عليه؟ فإن قالوا: يجب عليه فِعْلُ شَتْم ربّ العالمين وسُوءِ الثناء عليه، يقال[2] لهم: فقد صار المحظور في العقل مباحاً وكذلك إن قالوا: يلزمه ألاّ يَكْفُرَ وإن أدى ذلك إلى تلف نفسه، قيل لهم: فقد صار قتل نفسه وإلقاؤها في التَّهلُكَةِ مباحاً بعد أن كان محظوراً وهذا ما كرهتم المصيرَ إليه. ويقال[3] لهم، إن[4] قالوا: فعل كلمة الكفر أولى[5]: فما[6] أنكرتم أن يكون الكف عن ذلك مع القتل أولى لأنه يَكفُّ عن شتم ربه وليس هو القاتل لنفسه؟.

فإن[7] قالوا: فالكفّ عما[8] قلتم أولى، قيل لهم: ما[9] أنكرتم أن يكون إظهار كلمة الكفر أولى إذا لم يَشْرَحْ بالكفر صدراً لِحِفْظِ نفسه وعِلْمِهِ بأن الله سبحانه[10] عالم باعتقاده وأنه مُخْلِصٌ في وحدانيته وأنه[11] لا يَستَضِرُّ[12] سبحانه بإظهار ما يظهره وأنه هو يَستَضِرُّ بترك إظهاره ويُطَرِّقُ إلى قتل نفسه وتَعَدِّي الحق[13] في إتلاف مِلْكِ ربِّه وفِعْلِ المحظور عليه فِعلُه؛ ولا جواب لهم عن ذلك. فإن[14] هم قالوا: إن إلقاء النفس في التَّهلكَةِ[15] محظور في العقل إذا لم يُؤَدِّ[16] إلى الكفر بصانعها[17] وجحد نعمه[18] وإن أدى إلى ذلك كان مباحاً[19]؛ أو قالوا[20]: إن الكفر بالصانع محظور في العقل إذا[21] لم يؤدِّ[22] إلى تلف النفس فإن أدَّى إليه كان مباحاً من غير أن ينقلب المباح في العقل محظوراً، قيل لهم: وكذلك إتلاف الحيوان وإيلامه

(١) في ص: ويشتم؛ في ف: بدون حركات.
(٢) في ص، ف: قيل.
(٣) في ف: نقص (ويقال لهم).
(٤) في ف: فإن.
(٥) في ف: زيادة (قيل لهم).
(٦) في ص، ف: ما.
(٧) في ص، ف: وإن.
(٨) في ص: الكف على ما.
(٩) في ف: فما.
(١٠) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١١) في ص، ف: زيادة (تعالى).
(١٢) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٣) في ف: الخلق.
(١٤) في ف: وإن.
(١٥) في ص، ف: التهلكة.
(١٦) في ص: يؤدي.
(١٧) في ف: زيادة (سبحانه).
(١٨) في ص: نعمته.
(١٩) في ف: محظوراً.
(٢٠) في ف: أو قالوا.
(٢١) في ف: إن.
(٢٢) في ص: يؤدي.

محظور في العقل إن لم يُبِحْه (١) مالكه (٢) فإن (٣) أباحه (٤) لم يكن محظوراً في العقل (٥) من غير إتلافه نفسه بقضية العقول أو كان مشروطاً بما كان شرطاً له (٥) .

قول آخر (٦)

فإن قالوا: الدليل (٧) على أنه لا يجوز في حكمة الله سبحانه (٨) إرسال (٩) الرسل أن إرساله الرسل إلى من يعلم أنه يكفر به ويشتمه ويرد قوله ويستوجب بذلك (١٠) العقاب الأليم (١١) سَفَهٌ وخلاف الصواب؟ فلما لم يجُزْ السَّفَهُ على الله سبحانه (١٢) لم يجز أن يرسل الرسل إلى من حاله (١٣) ما وصفنا فيقال لهم: أول ما في هذا أنه يجب جواز إرسال الله تعالى (١٤) الرسلَ إلى مَن يعلم قبولَه منهم وانتفاعه بهم لأن هذه العلة عنهم زائلة ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم ألّا يخلق الله سبحانه (١٥) من يعلم أنه يكفر به ويجحد نعمه ويلحد في صفاته ولا ينتفع بوجود نفسه وألّا يحتج بالعقول وما وضعه من الأدلة فيها على أحد علم أنه يجحدها ولا يستعملها ولا يُنيب (١٦) إلى ما وضح في عقله حُسنه، ولا (١٧) يحذَر مما حذَّر منه فإن مروا على ذلك تركوا دينهم وإن أبَوْه نقضوا اعتلالهم.

وإن قالوا: إنما خلق من يعلم أنه يكفر واحتج عليه بعقله مع العلم بأنه (١٨) لا يقبل ما كلفه بعقله تعريضاً منه للقبول وحسن الانتفاع به إذا كان

---

(١) في ص: يبح.
(٢) في ص، ف: مالكها؛ في ص: زيادة (منه).
(٣) في ص: من؛ وقبلها «ما».
(٤) في ص: إباحة.
(٥) - (٥) في ص: لم يكن محظوراً دائماً من غير انقلاب قضية العقول؛ في ف: لم يكن محظوراً من غير انقلاب قضية العقل.
(٦) في ص: نقص (آخر)؛ في ف: لهم آخر.
(٧) في ص، ف: الدليل على استحالة.
(٨) في ص، ف: الدليل على استحالة.
(٩) في ف: زيادة (الله).
(١٠) في ف: نقص (أثم).
(١١) في ص، ف: أليم العقاب.
(١٢) في ص، ف: على القديم.
(١٣) في ص، ف: حاله ما وصفناه.
(١٤) في ص، ف: إرساله.
(١٥) في ص، ف: نقص (الله سبحانه).
(١٦) في ص: يثيب؛ في ف: بدون نقط.
(١٧) في ص: ولا.
(١٨) في ف: فإنه.

منهم [١]، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكلِّفَ على ألسنة الرسل مَن عَلم أنه يكفر ولا ينتفع إذا قَصَد بذلك تعريضه لنفع لا يصل إليه إلاّ بالتكليف السمعي وإن علم أنه يخالف ولا يقبل؟ فإن [٢] قالوا: عِلْمُه بأنه [٣] لا يقبل يمنع من حسن النظر له [٤] بإنفاذ الرسل إليه [٥]، قيل لهم: وكذلك علمه بأنه لا يقبل حجج العقول ولا ينظر ولا يختار إلاّ الإلحاد وفعل الظلم والعدوان يمنع [٦] من حسن النظر له بإقامة حجة العقل [٧] عليه وتكليف [٨] المصير إليها؛ ولا جواب لهم [٩] عن ذلك.

قول آخر لهم [١٠]

فإن قالوا [١١]: الدليل على فساد الرسالة قبح السعي بين الصفا والمرْوَةِ والطواف بالبيت وتقبيل الحجر والجوع والعطش في أيام الصيام [١٢] والمنع من فعل الملاذِّ التي تُصلح الأجسام وأنه لا فرق بين البيت الحرام وبين غيره وبين الصفا والمَرْوَةِ وبين غيرها [١٣] من البقاع وبين عَرَفَةَ وبين غيرها فثبت أن ذلك أجمع ليس من أوامر الحكيم سبحانه [١٤]، يقال [١٥] لهم: ما أنكرتم أن يكون ذلك أجمع حكمةً إذا علم الله سبحانه [١٦] أن فِعْلَه والتعبد به صلاح لكثير من خلقه وداع لهم إلى فعل توحيده والثناء عليه بصفاته وما هو [١٧] أهله وغير ذلك مما ينالون به جزيل ثوابه وأن يكون ذلك بمنزلة حُسن ركوب البحر وقطع المهْمَة [١٨] القفر في طلب [١٩] الرِّفدِ [٢٠] والربح وبمنزلة عدْوِ الإنسان بجهُده

(١) في ص، ف: منه.
(٢) في ص: وإن.
(٣) في ص، ف: بأن.
(٤) في ص، ف: نقص له.
(٥) في ف: نقص (إليه).
(٦) في ص، ف: يمنعه.
(٧) في ص: العقول.
(٨) في ص، ف: وتكليفه.
(٩) في ص، ف: نقص (لهم).
(١٠) في ص، ف: دليل لهم آخر.
(١١) في ص، ف: فإن.
(١٢) في ص: الصيف؛ في ف: زيادة (في الصيف).
(١٣) في ص، ف: غيرها من.
(١٤) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٥) في ص، ف: فيقال.
(١٦) في ف: نقص (سبحانه).
(١٧) في ف: زيادة من.
(١٨) في ص: المهمة وهي المفازة البعيدة والبلد المقفر.
(١٩) في ص، ف: طلاب.
(٢٠) الرد: العطية والصلة.

وطاقته (١) في الحَزْن (٢) والوَعْـرِ من الأرض (١) خوفـاً من السبع وممن يـريد قتله (٣) وسَفْـكَ دمـه ظلمـاً وأخـذَ مـالـه وقبـح ذلـك منـه (٤) إذا لم يفعله لاجتلاب (٥) منفعة ولا دفعِ مَضَرَّةٍ.

وأما قولكم إنه لا فرق بين الصفـا والمَرْوَة والسعي بينهمـا وبين غيرهمـا ولا بين البيت (٦) الحـرام وبين غيره فهـو كما وصفتم ولـو شـاء الله أن يتعبـد بالسعي في كل بقعـة والتوجـه إلى كل جهـة لساغ ذلـك منه إذا عـرَّض به (٧) لثوابه ولم يكن ذلك ناقضاً لحكمته. ويقال لهم: وكذلك لم تجدوا حكيماً (٨) بَنى أحسن البنيان وصوَّر أكمل (٩) الصور وأشرفها ثم نقضها وهدم (١٠) صورها وقبَّحهـا وذهب ببهجتها وشـوَّه خلْقَها؛ فـإن قالـوا: إذا كان في ذلـك مصلحـة المخلوق(١١) جـاز تغيير(١٢) خلقـه وقَلْبُ صفته ومحـو(١٣) محـاسنـه، قيـل لهم: وكذلك إذا كان صوم النهار وقيام الليل وتقبيل الحجـر والطواف والسعي ورميُ الجِمَار يعود بصلاح المكلَّفِ حسُن(١٤) تكليفه وكـان ذلك أحسن في العقـل إن كان فيه حسن(١٥) من إتلاف نفس المكلَّف وإبطال حيـاته وهـدم صورتـه ومحو محاسنه وإبطال عقله وحواسه ولا جواب لهم(١٦) عن ذلك.

علة أخرى لهم(١٧)

وإن قـالـوا: الـدليـل على منـع إرسـال الـرسـل والغنى عنهم أن الله سبحانه (١٨) أكمل العقول وحسَّن فيها الحسَن وقبَّح فيها(١٩) القبيح وجعلهـا دلالة

(١) - (١) في ف: مفقود.
(٢) الحَزْن: ما غلظ من الأرض.
(٣) في ص، ف: يريد سفك دمه ظلماً.
(٤) في ص، ف: نقص (منه).
(٥) إذا لم يكن في فعله اجتلاب.
(٦) في ص: بيت.
(٧) في ص: نقص (به).
(٨) في ص، ف: لم تجدوا حكيماً نبي.
(٩) في ص: أحسن؛ في ف: أجمل.
(١٠) في ص، ف: وهدمها وقبح صورتها.
(١١) في ص، ف: للمخلوق.
(١٢) في ص: تغير.
(١٣) في ص، ف: نقص (ومحو محاسنه).
(١٤) في ص: وبحسن تكليفه.
(١٥) في ص: حسناً.
(١٦) في ف: نقص (لهم).
(١٧) في ص، ف: دليل لهم آخر.
(١٨) في ص: زيادة تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٩) في ص: نقص (فيها).

على مَراشِد الخلق ومصالحهم ومنع بها من التظالم وجعلها دلالة وذريعة إلى علم كل ما يُحتاج إليه. وليس يجوز أن يأتي الرسل بغير ما وضع في العقل فدلَّ ذلك على الغنى عنهم وعدم حاجة الخلق إليهم. فيقال لهم: ما أنكرتم من أنه لا سبيل من ناحية العقل إلى إيجاب شيء [١] ولا إلى [٢] حظره ولا إلى إباحته وأنّ ذلك لا يَثبُتُ [٣] في أحكام الأشياء إلاّ من جهة السمع وأن التعريض للثواب لا يقع بالأفعال الواقعة مع فقد السمع لأنها لا تكون مع فقده طاعة لله سبحانه [٤] ولا قُربةً إليه ولا يُثابُ [٥] صاحبها وإذا كان ذلك كذلك فلا بدّ من سمع يأتي على لسان رسول بفِعْلٍ [٦] قرَّرَ السمعُ وُجوبَه فعُلم [٧] أن العلم بالقُرَبِ وحصول الثواب عليها لا يجوز أن يَثبُتَ عقلاً فقد بطَلَ قولكم إن جميع ما يحتاج إليه العباد من المراشد والمصالح مُدْرَكٌ من ناحية العقول [٨] فدُلّوا [٩] على صحة ما تدعونه [١٠] من إيجاب العقل لشيء [١١] من الأفعال وحَظْرِ شيء منها وإباحته حتى يَسْلَمَ لكم ما بنيتم عليه.

فإن [١٢] قالوا أو قال إخوانهم من المعتزلة: الدليل على ذلك[١٣] علمنا بوجوب[١٣] النظر عند قرْعِ الخواطر لقلوبنا وتخويف بعضها من الضرر بترك النظر[١٤] ونعلم أيضاً وجوب شكر المنعم وترك الكفر به ووجوب معرفة الله وحُسْنَ العدل والإنصاف وقبح الظلم والعدوان فوجب [١٥] تقرير الفرائض من ناحية العقول يقال لهم: أما قولكم إنكم تعلمون وجوب النظر اضطراراً عند اختلاج[١٦] الخواطر على القلوب فإنه باطل لأن ذلك لو كان كذلك لاشْتَرك في علمه جميع العاقلين، ولم يسع جَحْدُه من قوم[١٧] بهم ثَبَتَتْ الحجة[١٨]

---

(١) في ص: الشيء.
(٢) في ف: نقص (إلى).
(٣) في ص، ف: من.
(٤) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٥) في ف: مثابا.
(٦) في ص، ف: زيادة (ما).
(٧) في ص، ف: وعلم.
(٨) في ص: العقل.
(٩) في ص: ودلوا.
(١٠) في ف: يدعونه.
(١١) في ص: بشيء.
(١٢) في ص: وإن.
(١٣) - (١٣) في ص، ف: أنا نعلم وجوب.
(١٤) في ص: ويعلم.
(١٥) في ص: زيادة (أن يكون).
(١٦) في ص: اعتلاج؛ في ف: احتلاج.
(١٧) في ص، ف: نقص (بهم).
(١٨) في ص، ف: زيادة (بقولهم).

ونُضطرُّ(1) الى صدق نقلهم فيما أخبروا به عن مشاهدة واضطرار(2).

وفي علمنا بخلاف ذلك من أنفسنا وعلمنا أن(3) كثيراً من الدهرية وأهل الملل ينكر حسن النظر جُمْلة وقول كثير من الثنوية إنـه باطـل وإنه سَفَـهٌ وشر وإنه(4) من تدبير الظلام(5) لأنه يورث العـداوة والأحقاد ويُخـرجُ إلى الهرْج(6) والفسـاد واستحلال الـدماء والأمـوال دليل على أن العلم بـوجوبـه أبعد عن أن يكون اضطراراً. وكيف يعْلَمُ وجوبَه اضطراراً من لا يعلم حُسنَه اضطراراً أو(7) يعتقد وجوب تركه وقُبحه(7)؟ هذا غاية البَهت ممن صار اليه من لبراهمة(8) والمعتزلة.

ويقال لهم في(9) قولهم: إنا نعلم وجوب شكـر المنعم وترك الكفـر به اضطراراً ما الفرق بينكم وبين من قال إنكم تعلمون بطلان ذلك اضطراراً؟ فلا يجدون لذلك مَدْفَعاً. وكذلك يقال لهم لو علمتم حُسنَ إلذاذ غيـركم لكم(10) إذا قصد نفعكم وقبح إيلامه لكم إذا قصـد الاضرار بكم، لـوجب أن نعلم(11) من حسن ذلـك أو قبحـه مـا علمتم من غيـر سمـع وتـوقيف على حسن ذلـك وقبحه، اللهمّ إلاّ أن يعنُوا بالحَسَنَ(12) مَيْلَ الطباع إلى فعـل اللذات ونُفُورَهـا عن فعـل الآلام فهـذا لعمـري معلوم حِسّاً ولكن ليس مَيْـلُ الـطبـاع(13) إلى الشيء(14) يقتضي شكر فاعله ولا نُفُورُها عنه يقتضي قبحَه وذمَه على سبيل ما تدعونه فبطلَ ما تعلقتم(15) به.

وإن(16) قـالوا: لـو كان العلم بـوجوب هـذه الأمور وقبـح القبيح الـذي

(1) في ص، ف: ويضطر.
(2) في ص: اضطرار.
(3) في ص، ف: بأن.
(4) في ص، ف: نقص (إنه).
(5) في ص: ولاته.
(6) في ص، ف: الهرج.
(7) - (7) في ص، ف: ويعتقد قبحه ووجوب تركه.
(8) في ص: البراهمة والمعتزلة.
(9) في ف: من.
(10) في ف: زيادة (ممن).
(11) في ص: يعلم.
(12) في ص: تَعنوا.
(13) في ص: الطبع.
(14) في ص: زيادة (فعل).
(15) في ص: نطقتم.
(16) في ص: ولو؛ في ف: فإن.

ذكرناه منها وحُسنِ الحسن (١) لا يُعْلَم إلاّ من طريق السمع لم يَعلم قُبْحَ ذلك ولا (٢) حُسنَه (١) إلاّ من عَلِمَ السمْعَ وعرفه فلما كنا نعلم ذلك ويعلمه كثير من أهل الملل قبل العلم بصحة السمع وبلوغه إلينا (٣) ثبت أن العلم بما وصفنا (٤) ليس بموقوف على ورود السمع؛ يقال لهم: ما أنكرتم ألاّ يعلم ذلك إلاّ مَنْ علم السمع وعرف وجوبه وأن يكون من اعتقد قبح القبيح وحسن الحسن من غير علم بما له كان حسناً وقبيحاً فإنه معتقد للشيء على ما هو به وإن لم يكن اعتقاده ذلك علماً بل (٥) هو ظن وتقليد وعلى سبيل المتابعة لأهل الشرائع كما أن المُعْتَقِدَ للشيء على ما هو به من غير جهة الاضطرار والاستدلال غير عالمٍ به وإن كان مُعْتَقِداً له على ما هو به وكما أن المعتقد لكون الوصف والحكم (٦) ثابتاً للشيء مع الجهل بعلته التي كان لها (٧) غيرُ عالم به في الحقيقة؛ وهذا يبطل تعلقهم (٨) .

فإن (٩) قال من الفريقين قائل أعني البراهمة والمعتزلة: لو كان قبح هذه الأمور وحسنها غير معلوم بالعقل بل بالسمع لوجب أن يكون العلم بقدم القديم وحدوث المحدَثِ وحقيقة الجوهر والعَرَضِ والعلم بكل معلوم غير مُدْرَكٍ من ناحية العقل بل بحجة السمع فلما لم يجز ذلك بطل ما قلتم، قيل(١٠) لهم: لم قلتم هذا(١١)؟ فلا يجدون في(١٢) ذلك سوى الدعوى. ثم يقال لهم: ما الفصل بينكم وبين من زعم أنه لو جاز أو وجب أن يُعْلَمَ بعض المعلومات اضطراراً لا استدلالاً لجاز أو وجب(١٣) أن يُعلم سائر المعلومات اضطراراً لا استدلالاً(١٤) وكذلك لو جاز أن يُعْلَمَ بعض المعلومات نظراً

---

(١) - (١) في ص: مدركاً من جهة السمع لم يعلم حسن ذلك وقبحه.

(٢) في ف: نقص (لا).

(٣) في ص، ف: إليه.

(٤) في ص، ف: وصفناه.

(٥) في ص، ف: بل ظناً وتقليداً.

(٦) في ص: القصد.

(٧) في ص، ف: نقص (التى كان لها).

(٨) في ص: تعلقكم؛ في ف: زيادة (به).

(٩) في ص، ف: فإن.

(١٠) في ص، ف: فيقال.

(١١) في ص: ذلك.

(١٢) في ص، ف: يجدون فيه.

(١٣) في ف: نقص (أو وجب).

(١٤) في ص، ف: نقص (لا استدلالاً)؛ في ف: زيادة (ولوجب ذلك).

واستدلالاً [١] لا اضطراراً لوجب [٢] أن يُعْلَمَ سائر المعلومات نظراً واستدلالاً [٣]، وكان [٤] يجب أن يكون العلم بسائر المشاهدات والمحسوسات علماً واقعاً [٥] عن نظر واستدلال [٥] وهذا جهل من راكبه.

وكذلك يقال لهم: لو جاز أو وجب العلم ببعض هذه [٦] الأمور من ناحية الخبَرِ كالعلم بالصين وخراسان والسِّيَرِ والممالك لجاز [٧] أن يكون سائر الأمور معلومة خبراً وإذا جاز أو [٨] وجب أن يُعْلَمَ بعض الأمور بغير خبرٍ استحال العلم بشيء من جهة الخبر أصلاً فإن لم يجب هذا أجمع لم يجبْ إذا عُلِمَ بعض الأمور عقلاً أن يُعلم سائرها من هذه الجهة ولا إذا عُلم بعض الأمور اضطراراً وجب العلم بسائرها من هذه الطريقة.

ويخُصُّ حَشْو أصحاب هذه المقالة من أتباع المجوس البراهمة وهم [٩] المعتزلة إن استدلوا بهذه الدِّلالة، بأن يقال لهم: لو كان ما قلتموه صحيحاً لوجب، إذا كان العلم بوجوب بعض الواجبات وحسن بعض المحسناتِ وقبح بعض المقبَّحات لا يُدْرَكُ وينال إلاّ سمعاً، نحو[١٠] وجوبِ الصلاة وتقديرها والزَّكواتِ ونِصَابِها [١١] وحُسنِ إيجاب الدِّية على العاقلة وتقبيل الحجر والسعي بين الصفا والمروة وقبح شرب الخمر والوطء بغير [١٢] عقد ولا مِلكِ يمين [١٣] وقبح ترك الصلوات وما جرى مجرى ذلك مما لا سبيل إلى علم [١٣] وجوبه وقبحه وحسنه من ناحية العقل أن يكون العلم بوجوب النظر عند الخاطر ووجوبِ المعرفة وحُسنِ العدل والإنصاف وقبح الظلم والعدوان ووجوب شكر المنعم وترك الكفر به مُدْرَكاً كالعلم [١٤] بسائره من جهة السمع دون العقل فإن مروا على ذلك تركوا قولهم وإن أبوه أبطلوا استدلالهم.

---

(١) في ص، ف: يعلم بعض المعلومات واستدلالاً.
(٢) في ص، ف: لجاز.
(٣) في ص، ف: زيادة (ولو وجب ذلك).
(٤) في ص، ف: لكان.
(٥) - (٥) في ص، ف: نصراً لا اضطراراً.
(٦) في ص، ف: نقص (هذه).
(٧) في ص، ف: زيادة (ووجب).
(٨) في ص: ووجب.
(٩) في ص: نقص (هم).
(١٠) في ص، ف: كوجوب.
(١١) في ص، ف: ونصبها.
(١٢) (١٢) في ص، ف: ملك يمين ولا عقد.
(١٣) في ص: إلى العلم بوجوبه.
(١٤) في ص، ف: العلم.

وإن قال الفريقان ومن تابعهم: الدليل على أن قضايا العقول تُحَسِّنُ وتُقَبِّحُ عِلمُنا بأن من أمكنه التوصل إلى غرضه بالصدق والكذب[1] وجب عليه أن يتوصل إليه بالصدق دون الكذب وأنه لا يقع منه إلّا ذلك؛ وليس يَتركُ إلى الغرض في هذه الأمور[2] بالكذب إلى الصدق إلّا لِحُسْنِ الصدق وقبح[3] الكذب؛ فوجب قضاء العقل على حُسْن الحَسَنِ وقبح القبيح، فيقال لهم: ما أنكرتم من أنه إن كان القاصد إلى التوصل إلى غرضه ممن لا يعتقد تفضيل الصدق على الكذب ولا هو بين قوم يعتقدون ذلك ولا يرون في الكذب عاراً ولا في الصدق مدحاً ولا[4] تعظيماً ولا يفرقون في التفضيل بين الكذب والصدق[5] وبين الكذب والصدق[6] ولا يدينون[7] بذلك أنه[8] مَخَيَّر في التوصل إلى غرضه بين[9] الصدق والكذب. كما أن المعتقد للتوصل إلى غرضه بكل واحد من الدرْهمين اللذين[10] معه على وجه واحد وبالكلام والسكوت[11] على حد غير مختلف وبحركة[12] يمينه وشماله والدفع بهما من غير مزية تحصل في الدفع بإحداهما[13] مخيّرٌ بين إنفاق أي الدرهمين شاء وبين السكوت والكلام والتحريك[14] باليمين والشمال[15] إذ استوت هذه[16] الحال عنده في ذلك واعتدلت في نفسه؛ وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما اعتللتم به.

فإن قالوا بعد هذا: يجب على هذا[17] الإنسان أن يختار الصدق على الكذب لحسنه، قيل [18] لهم: ذلك جهل من الكلام وعدول[18] عن النظر وذلك أنهم جعلوا وجوب التوصل إلى الغرض بفعل الصدق دون الكذب دِلالةً

---

(١) في ف: وبالكذب.
(٢) في ف، ص: في هذا.
(٣) في ص: ولقبح.
(٤) في ص، ف: نقص (لا).
(٥) في ص، ف: الصدق والكذب.
(٦) في ص: زيادة (وبين الصادق والكاذب).
(٧) في ص، ف: يتدينون.
(٨) في ص، ف: فإنه.
(٩) في ف: زيادة (فعل).
(١٠) في ف: الذين.
(١١) في ص، ف: وبالسكوت.
(١٢) في ص: تجربة. في ف: وتحريك.
(١٣) في ف: بأحدهما.
(١٤) في ص: والتحرك.
(١٥) في ص، ف: واليسار.
(١٦) في ص، ف: نقص (هذه)
(١٧) في ص: نقص (هذا)
(١٨) - (١٨) في ص، ف: صار ذلك جهلاً من الكلام وعدولاً عن النظر.

على حسن الصدق فلما أبطلنا ذلك عليهم رجعوا يجعلون الدِّلالة على وجوب (١) فعل الصدق دون الكذب حُسْنه (١) وهذا يُؤَدِّي إلى أن لا يَثْبُتَ حُسْنُ الصدق ولا وجوب فعله وذلك أنا إذا لم نعلم وجوب فعل الصدق إلاّ إذا علمنا حُسْنَه، ولم نعلم حسنه إلاّ إذا علمنا وجوبه لم يكن لنا طريق إلى العلم بوجوبه ولا بحسنه كما أن قائلاً لو قال: إني لا أعلم أن زيداً في الدار حتى أعلم أن عَمْراً فيها ولا أعلم أن عمراً فيها حتى أعلم أن زيداً فيها لم يجز(٢) أن يَعْلَمَ أن زيداً في الدار ولا عمراً لأنه قد (٣) جَعَلَ شَرْطَ (٤) علمه بالشيء شرطاً لما (٥) هو شرط (٦) له وذلك ما (٧) يُحِيلُ وقوع كل (٨) واحد من (٩) المشروطين وإذا كان ذلك كذلك ثبت بهذه الجملة أن العلم بوجوب الأفعال وحَظْرِها وإباحتها غير مدرَك بقضايا العقول وثبت أنه لا بدّ من سمع يكشف عما يُنال به الثواب والعقاب ويُحظُر الله تعالى (١٠) به الجهْلَ بوجوده وترْكَ النظر فيما يؤدي إلى معرفته على من كلّفه ذلك من خلقه وهذا (١١) أعظم الأمور وأجسمها خطراً؛ وهذا(١٢)غير مُدْرَكٍ علْمُه من جهة العقول فبطل قول البراهمة إن العقل يُسْتَغْنى(١٣)به في إدراك جميع المراشد والمصالح.

ثم يقال لهم(١٤): خبرونا من أين عَرَفَتْ(١٥)العقلاء الأغذية من الأدوية والسموم القاتلة الوَحِيَّة منها وغير الوَحِيَّةِ؟ وإنما هجموا على العالم بَغْتَةً وليس في دلائل عقولهم(١٦)ما يعرفون به(١٧)الأغذية والأدوية(١٨)والسموم القاتلة ولا

---

(١) - (١) في ص، ف: حسن الصدق وجوب فعله دون الكذب.
(٢) في ص، ف: يصح.
(٣) في ص: نقص (قد).
(٤) في ف: شرطه.
(٥) في ص: بما.
(٦) في ف: شرطه، ونقص (له).
(٧) في ص، ف: مما.
(٨) من ف: نقص (كل).
(٩) في ف: نقص (من)، و«الشرطين».
(١٠) في ص: سبحان، ونقص (به)، في ف عز وجل ونقص (به).
(١١) في ص، ف: زيادة (من).
(١٢) في ص، ف: وأجسمها حظراً وهذا. . . إلخ.
(١٣) في ص: زيادة أيضاً.
(١٤) في ص، ف: الموحية منها وغير موحية: وشيء وحي: عجل مسرع.
(١٥) في ص: نقص (به).
(١٦) في ص، ف: مستغنى.
(١٧) في ص، ف: عرف.
(١٨) في ص: العقول.
(١٩) في ص: من الأدوية.

في مشَاهِداتهم وسائر حواسهم ما يدل على ذلك أو يحس[1] به معرفة[2] ما يحتاج إليه من هذا الباب[3]، ولا هو مما[4] يُعرف باضطرار[5]. فإن قالوا: إنما أدرك الناس ذلك قديماً وعرفوه بالامتحان والتجربة على أجسامهم وأجسام أمثالهم من نسل[6] آدم[7] عليه السلام قيل لهم: فهذا مُخْرِجٌ للقديم سبحانه[8] عن الحكمة لأنه قد[9] كان قادراً عندكم وعندنا[10] أن يُعَرِّفَهم السمومات ويوقفهم على الاغتذاء بما فيه صلاح أجسامهم والأدوية التي عند تناولها تزول أمراضهم وأسقامهم فيغنيهم ذلك عن إتلاف أنفسهم وأمثالهم وذَهَابِ كثير منهم بالامتحان وطول التجربة وليس بحكيم عندكم من قدر أن يوقف أولاده وضَعَفَته[11] ومن يحب مصلحته على تجنب ما فيه هَلَكَتُه وتناول ما فيه سلامته وبقاء مُهْجَتِه فلم يفعل وأحالهم على التجربة والامتحان الذي فيه عَطَبُ البعض[12] منهم[13] والبَوارُ وهذا ما لا حيلة لهم فيه.

فإن قالوا: إنما أُدْرِكَ علم[14] ذلك بالامتحان على أجسام غير الناس من الحيوان[15] نحو الذئاب[16] والكلاب[17] وأجناس الطير وغيرهم من الحيوان، قيل لهم: فالمسألة[18] بحالها لأن إتلاف جميع الحيوان عندكم قبيح؛ فإذا أباحكم الله[19] إتلاف بعضه بالتجربة والمِحْنَةِ وهو قادر على توقيفكم على ما يغني عن إتلاف[20] الحيوان فقد سَفِهَ على أوضاعكم وخرج

---

(1) في ف: يحسن.
(2) في ص: لمعرفة.
(3) في ف: نقص (الباب).
(4) في ص: ممن.
(5) في ف: اضطراراً.
(6) في ص، ف: من بني.
(7) في ص،ف: نقص (عليه السلام).
(8) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(9) في ص: نقص (قد).
(10) في ص: عندنا وعندكم.
(11) في ص، ف: وضيفه.
(12) في ص: النفس.
(13) في ص، ف: نقص (منهم).
(14) في ص: إنما أدرك علم الناس؛ في ف: إنما أدرك الناس علم.
(15) في ص، ف: زيادة (من).
(16) في ص: نحو الكلاب والذئاب؛ في ف: نقص الذئاب.
(17) في ف: زيادة والدواب.
(18) في ص، ف: المسألة.
(19) في ف: نقص تعالى.
(20) في ص، ف: تلف.

على زعمكم عن [١] الحكمة ولا فرق بين الناس في ذلك وبين كل حيوان يَلَذُّ ويَألَمُ.

ويقال [٢] لهم: ما أنكرتم [٣] من أن لا يحْصُلَ [٤] أيضاً لبني آدم عِلْمُ ما يحتاجون إليه في [٥] هذا الباب بالتجربة على أجسام الحيوان سوى الإنسان؟ وذلك [٦] أن الحيوان مختلف الطباع والأغذية والأدوية وأن منه ما يُعالَجُ مرضه بما لو عولج به الإنسان لتَلِفَ ومنه ما يغتذي بما لو اغتذى به الإنسان أو أكل يسيره لتلف كالوعل الذي يأكل الحيات والظبي الذي يرعى [٧] الحنْظلَ والوحش الذي لا يعمل في جسده شيء من خشاشِ [٨] الأرض وكالنَّعَمِ الذي يقتات التِّبنَ والقَتَّ والسمك التي [٩] ترعى الطين وغيره ولو أكل الإنسان بعض هذه الأشياء [١٠] لأدى [١١] إلى تلفه فمن أين لابن آدم بالحيوان الذي طبعه في التسوية مثل طبعه وغذاؤه مثل غذائه ودواؤه مثل دوائه مع اختلاف طبائعه [١٢] وتباين تركيبه وشهواته ونفوره؟ فلا يجدون إلى دفع [١٣] ذلك سبيلاً.

ثم يقال لهم: أليس قد تُجَرَّبُ الحشيشة على جسم بعض الحيوان فتُوَلِّدُ حمى في كبده أو وَرَماً في طِحالِه أو تقطُّعاً [١٤] في أمعائه وغير ذلك من الأدواء التي يَعْظُم شأنها، ويُخافُ التلف بها فلا يُعْلَمُ ما وَلَّدَتْ [١٥] تلك الحشيشة والثمرة لأنه ليس بناطق يذكر ما يجده ويخبر بسببه؟ فما يُؤَمِّنُنا أن يتناول [١٦] من ذلك [١٧] شيئاً فيُولِّدُ [١٨] مرضاً مثل الذي ولَّدَه [١٩] في جسم الحيوان؟ فلا يَقْدِرُون على دفع ذلك بحجة. وكذلك يقال لهم: أليس من السُّمُوم ما

---

(١) في ف: من.
(٢) في ص، ف: ثم يقال.
(٣) في ص: ما أنكرتم أيضاً أن.
(٤) في ص: نقص (أيضاً).
(٥) في ص، ف: من.
(٦) في ص: زيادة أنهم يعلمون.
(٧) في ص: يأكل.
(٨) في ص، حشائش؛ في ف: حساش.
(٩) في ص: الذي يرعى.
(١٠) في ص: الأمور.
(١١) في ف: زيادة (ذلك).
(١٢) في ص، ف: طباعة.
(١٣) في ص، ف: نقص (دفع).
(١٤) في ص، ف: تقطيعاً.
(١٥) في ص، ف: ولدته.
(١٦) في ص: نتناول؛ في ف: بدون نقط.
(١٧) في ص: هذا.
(١٨) في ص، ف: يولد.
(١٩) في ص: ولدته.

يَقْتُلُ لوقته وساعته ومنه ليومه ومنه ما يقتل [1] بعد شهر وحَوْل؟ فإن [2] قالوا: نعم، قيل لهم: فما الذي يُؤَمِّنُنا من أن يكون تَلَفُ ذلك [3] الحيوان بعد يوم [4] أو شهر أو سنة من تأثير تلك الثمرة وعمل تلك [5] الحشيشة [6] وإننا لا نأمن أن يكون ما جربناه [7] عليه قاتلاً بعد سنة [8] فما الأمان لنا عند أكله من الاستضرار والتلف بعده [9] بوقت أو أوقات؟ فلا يجدون سبيلاً [10] إلى الخلاص من ذلك.

وهذا يَدلُّ على بطلان ما تَعلَّقوا به فوجب [11] أن يكون [12] العلم بهذا الشأن الجسيم والخطب [13] العظيم غير مُنالٍ ولا مُدْرَكٍ من جهة العقل [14] وأن الناس محتاجون في علم ذلك إلى سمع وتوقيف وأن الواجب على أصولهم أن يكون العلم بأصل الطب مُوَقَّفا عليه ومأخوذاً من جهة الرسل عليهم السلام [15] وإن قيس على ذلك واحْتُذِي عليه وعلى هذا أكثر الأمة وكثير ممن خالفهم من أهل الملل.

ومما يدل على صحة إرسال الله [16] تعالى الرسل وجوازه هو أنه إذا لم يكن في إرسالهم إفساد التكليف [17] ولا إبطال المِحْنةِ [18] ولا إيجاب قلب بعض الأدلة ولا إخراج القديم عن قدمه ولا قَلْب [19] لبعض الحقائق ولا إلحاق صفة النقص [20] بالمرْسِلِ جلّ ذكره [21] وكان في إرساله [22] تعريض لخلْقٍ [23] من المكلَّفين لثواب جزيل ونفع عظيم صح ذلك في حكمته وكان

---

(1) في ص، ف: زيادة ما يقتل.
(2) في ف: فإذا.
(3) في ص، ف: نقص (ذلك).
(4) في ص: يومين.
(5) في ص، ف: نقص (تلك).
(6) في ص: الحشيش.
(7) في ص، ف: جربنا.
(8) في ص: السنة.
(9) في ص، ف: بعد وقت.
(10) في ص، ف: من ذلك سبيلاً.
(11) في ص، ف: ويوجب.
(12) في ص، ف: نقص (يكون).
(13) في ص، ف: والخطر.
(14) في ص: العقول.
(15) في ص، ف: نقص (عليهم السلام).
(16) في ف: نقص (تعالى).
(17) في ص، ف: التكليف.
(18) في ص، ف: للمحنة.
(19) في ف: قلباً.
(20) في ص، ف: إلحاق نقيصة.
(21) في ص، ف: نقص (جلّ ذكره).
(22) في ص، ف: الرسالة.
(23) في ص: زيادة (الله).

عدلاً من فعله سبحانه [١] .

ومما يدل على [٢] جواز إرسال الله الرسل [٢] وأنه قد فعل [٣] ذلك عِلْمُنا بأن اليهود والنصارى والمسلمين قد أطبقوا على نقْلِ أعْلام موسى وعيسى ومحمد صلّى الله عليه وعليهم [٤] وأن الكذب مستحيل جوازُه على مثلهم من ناحية التَّراسُلِ والتكاتب والمواطأة على ذلك لأن تمام[٥] ذلك وانتظامه من مثلهم محال مُتَعَذِّرٌ في العادة ومحال أيضاً جوازه على مِثْلِهم بأن يجتمعوا جميعاً في بُقْعَةٍ واحدة من حيث يُشاهِدُ[٦] بعضُهم بعضاً ويتوافقوا على الكذب ونقْلِه وإذاعته لأن اجتماع مثلهم في بقعة واحدة متعذر في مُسْتَقَرِّ العادة ولو أمكن أيضاً اجتماعهم لتَعَذّرَ في مُستقَرِّ العادة تَوَاطُؤُهم على[٧] الكذب ونَقْله واسْتِتارُ[٨] ذلك منهم وانْكِتَامُه عليهم[٩] لأن[١٠]العادة موضوعة على خلاف ذلك[١٠] ويستحيل أيضاً وقوع الكذب من جماعةِ مَنْ ذكرنا من نَقَلَةِ أعلام الرسل باتفاق وقوعه؛ لأن العادة لم تجْرِ باتفاق وقوع الكذب في[١١] مائة ألف إنسان عن مُخْبَرٍ واحد لداع[١٢] واحد ودواع[١٣] متفرقة وإن جاز ذلك من الواحد والاثنين والنفر اليسير وليس يمكن وقوع الكذب من هذه الجماعات إلاّ على هذه الوجوه فإذا امتنعت فَسَدَ جواز الكذب عليهم[١٤]؛ وفي فساد ذلك إيجاب صدقهم فيما نقلوه وصحة ما إليه ذهبنا ولو أمكن وقوع الكذب[١٥] مِنْ جميع مَنْ ذكرناه[١٦] من نَقَلَةِ أعلام الرسل على بعض هذه الوجوه أو غيرها لداع واحد أو دواع متباينة، لأمكن وقوعه من نَقَلَةِ الأمصار والبُلْدان والممالك

---

(١) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٢) - (٢) في ص: على ذلك وجوازه؛ في ف: جواز ذلك.
(٣) في ص، ف: قد أرسل الرسل؛ في ف: قد أرسل رسلاً.
(٤) في ص، ف: عليهم السلام.
(٥) في ص: نقص تمام.
(٦) في ص: شاهد.
(٧) في ص: بوضع؛ في ف: على وضع.
(٨) في ص، ف: واستتباب.
(٩) في ص، ف: نقص (وانكتامه عليهم).
(١٠)-(١٠) في ص، ف: لأنه خلاف موضوع العادة.
(١١) في ص، ف: من.
(١٢) في ص: بداع.
(١٣) في ص: أو.
(١٤) في ص: عنهم.
(١٥) في ص: وقوع ذلك من.
(١٦) في ص، ف: ذكرناه.

والسِّيَـرِ ولم نأمنْ ألّا تكـون في العالم بلدة تـدعى خراسـان [١] والنَّهْرَوانَ [٢] والبَرَدَان [٣] ولجاز جحـد ما نـأى [٤] وقَرُب منـا من البُلْدان وفي بطلان ذلـك دليل على صحة إثبات نبوة الرسل عليهم السلام [٥] . وسنقول في الكـلام في الأخبـار وأقسامهـا ونَصِفُ [٦] التـواتـر منهـا والآحـاد ومـا يُعْلَم صِحَّـةُ مُخْبَـرِه باضطرار وما يعلم بنظر واستدلال وأحوال المُخْبِـرِين [٧] عنه عنـد [٨] انتهائنـا إلى الكـلام في الإمامـة والرد على اليهـود قـولاً بينـاً إن شـاء الله تعـالى [٩] . ومتى[١٠] ثَبَتَ صحة نَقَلةِ أعلام الـرسل من المسلمين وغيـرهم من أهل الملل عُلم بذلك ثبوت نبوتهم لأن الله سبحانه لا يظهر المعجـزات ويخْرِقُ العـادات على الـذي يدعى النبـوة مع العلم بـدعـواهم عليـه إلّا للدِّلالـةِ على صـدقهم والشهادة بثبوت نبوتهم .

فـأمـا المثبتـون من البـراهمـة لنبـوة آدم الجـاحـدون[١١] لمن بعـده من الرسل [١١] والمثبتون لنبوة إبراهيم الجاحدون[١٢] لمن بعده من [١٣] الرسل [١٤] فقد[١٥] أقرّوا بجواز إرسال الرسل وأنه [١٦] قد وُجِـدَ [١٧] ونُقِلَ وإن خـالفوا في نبوة قوم [١٨] بأعيانهم وليس ذلك من قول مُحِيلِ الرسالة جُمْلَةً في شيء فيقال

---

(١) فخراسان بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق أزاذوار قصبة جوين وبيهق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان وليس ذلك منها إنما هي أطراف حدودها.

(٢) نِهروان: وأكثر مـا يجري على الألسنـة بكسر النـون وهي ثلاثـة نهروانـات: الأعلى والأوسط والأسفل وهي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدها الأعلى متصـل ببغداد وفيها عدة بلاد متوسـطة وكان بهـا وقعة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنـه مع الخوارج مشهورة وقد خرج منها جماعة من أهل العلم والأدب. وهو نهر مبتدؤه قرب تـامّرا أو حلوان.

(٣) البروان قرية من قرى بغداد على سبعة فراسخ منها، قرب صريفين، وهي من نواحي دجيل.

(٤) في ص: بَعُدَ.

(٥) في ص، ف: نقص (عليهم السلام).

(٦) في ص، ف: ووصف.

(٧) في ص: المخبر.

(٨) في ص: نقص (عنه).

(٩) في ص، ف: نقص (تعالى).

(١٠) في ص، ف: من هنا إلى آخر الفقرة مفقود.

(١١) في ص، ف: والجاحدون.

(١٢) - (١٢) في ف: مفقود.

(١٣) في ص: والجاحدون.

(١٤) في ص: نقص (من الرسل).

(١٥) في ص، ف: فإنهم قد.

(١٦) في ف: وبأنه.

(١٧) في ص: وجب وفُعل.

(١٨) في ص، ف: أنبياء.

لهم: ما الدليل على إثبات نُبُوَّةِ آدَمَ وإبراهيم عليهما السلام[1] ؟ فإن قالوا: ظهور الأعلام على أيديهما قيل لهم: وما الدليل على صحة هذه الأعلام ونحن لم نشاهدها ولا عاصرنا أصحابها؟ فإن قالوا: لنَقْلِ[2] مَنْ يستحيل عليه الكذب لها عورضوا بمثل ذلك في نقل أعلامِ موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام والكلام مع هؤلاء كالكلام مع اليهود وسنذكر منه ما يُنْبِئُ[3] عن الحق إن شاء الله تعالى[4].

باب الكلام[5] على اليهود[6] في إثبات نبوة[7] محمد صلّى الله عليه[8]

والرد على من أنكرها وطعن فيها من المجوس والصابئة[9] والنصارى

فإن قال قائل: قد[10] دَلَّلْتُم على جواز إرسال الله الرسل عليهم السلام[11] فما[10] الدليل على إثبات نبوة نبيكم مع خلاف من يخالفكم[12]

---

(١) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).

(٢) في ص: نَقَلَ.

(٣) في ف: يبين.

(٤) في ص، ف: نقص (تعالى).

(٥) في ص، ف: نقص (على اليهود).

(٧) في ص: زيادة نبينا.

(٦) اليهود هم أمة موسى عليه السلام، وكتابهم التوراة وقد اشتمل على أسفار فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الأول. ثم يذكر الأحكام أو الحدود والأحوال والقصص، والمواعظ والأذكار في سفر سفر. وإنما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام إنا هدنا إليك أي رجعنا وتضرعنا. وقد ورد عن النبي صلّى الله عليه وسلم أنهم يفترقون على إحدى وسبعين فرقة.

واعلم أن سبب تفرقهم ما ذكره جمهور المفسرين: إن قوماً من بني إسرائيل لما طالت عليهم المدة وقست قلوبهم، تكلفوا ووضعوا كتباً كما كانوا يشتهونه، وكانوا يدعون أن تلك الكتب من عند الله، وكانوا يقولون: إن من خالفنا في هذا قتلناه، ثم تفكروا فقالوا: جميع بني إسرائيل لا يمكن قتلهم، ولكن لبني إسرائيل عالم هو حبرهم فيما بينهم نعرض ما وضعناه عليه فإن قبله =

(٨) في ص: صلّى الله عليه وسلم؛ في ف: عليه السلام.

(٩) في ص، ف: والصابة. الصائبة هي إحدى الفرق التي كانت في زمن إبراهيم الخليل عليه السلام كانت تقول: إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط. لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً، وذلك لزكاة الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب. والجسمانية بشر مثلنا: يأكل مما نأكل ويشرب مما نشرب، يماثلنا في المادة والصورة.

(١٠) - (١٠) في ص، ف: مفقود.

(١١) في ص: ما.

(١٢) في ص: خالفهم.

فيها [١] من النصارى [٢] واليهود وغيرهم من أهل الأديان؟ قيل له [٣] : الدليل على ذلك [٤] ما ظهر على يده صلّى الله عليه [٥] وسلم من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والحجج النَّيِّرة الخارقة للعادة والخارجة عما عليه العادةُ وتركيبُ الطبيعة والله سبحانه [٦] لا يُظْهِرُ المعجزاتِ ولا يُنقضُ العاداتِ إلاّ للدِّلالةِ على صدق صاحبها وكشف قناعه وإيجاب الإقرارِ بنُبُوَّته والخضُوع [٧] لطاعته والانقياد لأوامره ونواهيه [٨] .

فإن قالوا [٩] : وما هذه المعجزات الدالة على صِدْقه؟ قيل [١٠] أمور

= صار من اتباعنا وإن لم يقبله قتلناه حتى يصير جميع بني إسرائيل تبعاً لنا. فراسلوه فعلم الرجل مافي أنفسهم فكتب كتاب الله في رق رقيق، بخط دقيق، ووضع ذلك في قرن، ثم تقلد ذلك القرن، ولبس فوقه الثياب، ثم جاء إليهم فعرضوا عليه ما كان عندهم، ودعوه إلى الإيمان به. فأشار إلى صدره حيث كان ذلك القرن وقال: نعم آمنت بهذا وما لي لا أؤمن به. وكان له أصحاب كانوا يراعون حاله حتى مات فوجدوا معه ذلك القرن. فقالوا: إنه إنما قال لهذا القرن آمنت به واختلفوا فيه ووقع الخلاف بسببه في بني إسرائيل حتى صاروا إحدى وسبعين فرقة، خيرهم أصحاب القرن وعلى الجملة جميع اليهود في أصل الدين فريقان:

قوم منهم ينكرون نبوة محمد صلّى الله عليه وسلم وقوم لا ينكرون يقولون: إنه كان نبياً ولكن كان مبعوثاً إلى العرب دون العجم وهم العيسويون يكونون بأصبهان وهم أتباع أبي عيسى الأصبهاني اليهودي.

وأعلم أن جميع اليهود في أصول التوحيد فريقان: فريق منهم المشبهة. وهم الأصل في التشبيه وكل من قال قولاً في دولة الإسلام بشيء من التشابه فقد نسج على منوالهم. وأخذ مقالة من مقالهم الروافض وغيرهم.

والفريق الثاني منهم: هم القدرية ينكرون الرؤية ويقولون: إن الحيوانات يخلقون أفعالهم، وأكثر الأمم كان فيما بينهم جماعة من القدرية، ولهذا قال النبي صلّى الله عليه وسلم: «لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً». رواه الطبراني في الأوسط. والقدرية الذين ظهروا في دولة الإسلام أخذوا طريقهم من قدرية اليهود، وقد كان في عصرنا جماعة ممن ينتسب إلى أصحاب الرأي، ويتستر بمذهبهم، وهو يضمر الإلحاد والقول بالقدر، وكان يراجع اليهود ويتعلم منهم الشبه التي يعزون بها العوام وكفاهم خزياً تعلمهم من اليهود واقتداؤهم بهم. والله سبحانه وتعالى يكفي المسلمين شرهم. انظر التبصير في الدين ص ١٥٠، ١٥١.

(١) في ص، ف: في ذلك.
(٢) في ص: اليهود والنصارى.
(٣) في ص: لهم.
(٤) في ص: على إثبات نبوته.
(٥) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(٦) في ف: نقص (سبحانه).
(٧) في ص، ف: والخنوع.
(٨) في ص، ف: لنواهيه وأوامره.
(٩) في ص: قال.
(١٠) في ص، ف: زيادة (له).

كثيرة؛ منها القرآن المرسوم في مصاحفنا الذي أتى به وتحدى العَرَبَ بالإتيان بمثلِه ومنها حَنِينُ الجذْعِ وكلام الذئب وجَعْلُ قليل الطعام كثيراً[١] وانشقاقُ القمر وتسبيح الحصى في يده[١] وكلام الذراع له في غير هذه الآيات مما يجري مجراها وقد عُلِمَ أن مجيء مثلها من الخلق مُمْتَنِعٌ مُتَعذِّرٌ وأنه من مقدورات الخالق سبحانه[٢].

فإن قالوا: وما الطريق إلى العلم بصحة هذه الآيات وظهورها على يديه؟ قيل لهم[٣]: السبيل إلى ذلك من طريقين[٤]: أحدهما الاضطرار والآخر النظر والاستدلال.

فأما العلم بظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته وأنه تحدَّى العربَ أن تأتي بمثله فواقعٌ لنا ولكل من خالفنا باضطرار[٥] من حيث لا يمكن جَحْدُه ولا الارتياب به كما أن العلم بظهور النبي صلّى الله عليه[٦] بمكة[٧] والمدينة ودعوته إلى نفسه واقع من جهة الاضطرار لأن المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والصابئة[٨] والثنوية والزنادقة وكل منحرف عن الملة يقرون[٩] بأن القرآن المتْلوَّ في محاريبنا المرسُومَ في مصاحفنا مِنْ قِبلِ النبي صلّى الله عليه وسلم[١٠] نَجَمَ ومن جهته ظهر من غير[١١] اختلاف بينهم في ذلك.

فلو[١٢] حمل حامل نفسه على ذلك لجحد الضرورة وسقطت[١٣] مطالبته[١٤] كما[١٥] لو ادعى مُدَّعٍ أن التوراة[١٦] والإنجيل[١٧] ليس هما من جملة ما ظهر[١٧] من قِبلِ موسى وعيسى عليهما السلام[١٨] لكان معانداً وجاحداً

---

(١) - (١) في ص: وتسبيح الحصى في يده وانشقاق القمر.
(٢) في ص، ف: تعالى.
(٣) في ف: له.
(٤) في ص، ف: طريقاً.
(٥) في ص، ف: اضطراراً.
(٦) في ص: زيادة وآله وسلم؛ في ف: عليه السلام وهذا الاختلاف في أكثر المواضع موجود لذلك سأدع التنبيه عنه بعد الآن إلّا ما اختلف.
(٧) في ص: من مكة.
(٨) في ص، ف: والصابة.
(٩) في ص، ف: مقرّ.
(١٠) في ص، ف: زيادة (وسلم).
(١١) في ص، ف: بلا.
(١٢) في ص، ف: فلو.
(١٣) في ص: ولسقط؛ في ف: ولسقطت.
(١٤) في ص، ف: مكالمته.
(١٥) في ص، ف: زيادة أنه.
(١٦) في ص، ف: التورية.
(١٧) - (١٧) في ص، ف: ليسا مما ظهر وأتى.
(١٨) في ص، ف: عليهما السلام.

للضرورة بل لو جَحَدَ جاحد ما[1] دون هذا فزعم أن «قِفَا نَبْكِ» ليست[2] من شعر امرىء القيس[3] و[4] «ودِّع هُرَيرة إن الركْب مرتحلٌ» ليس[5] من نظم الأعشى[6]، ونَزَلَ[7] إلى جحد[7] خُطب الحجَّاج[8] وزيادٍ[9] ورسائل ابن المقفع[10]، وإنكار[11] كون الكتاب لسيبَويه[12] لوَجَبَ عناده وسَقَطَ كلامه وقد عُلم أن ظهور الخبر بمجيء القرآن من جهة النبي صلّى الله عليه وسلم أعظم[13] وحالُه أشهر[14] فوجب أن يكون ما[15] تواتر الخبر عنه على هذه السبيل والعلم به اضطراراً[16] لا يمكن جَحْدُه ولا الشك فيه[17] ولا

---

(١) في ص، ف: زيادة هو. (٢) في ص: ليس.

(٣) هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي وهو من أهل نجد من الطبقة الأولى. قال لبيد أشعر الناس ذو القروح يعني أمرأ القيس.

(٤) في ص: وأن. (٥) في ف: ليس.

(٦) هو ميمون بن قيس من بني ضبيعة وكان أعمى ويكنى أبا بصير وكان جاهلياً قديماً أدرك الإسلام فى آخر عمره.

(٧) - (٧) في ص: وكذلك لو جحد.

(٨) هو الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالك بن كعب بن عمر بن عوف أبو محمد الثقفي ولد سنة تسع وثلاثين وقيل سنة أربعين وقيل سنة إحدى وأربعين وتوفي سنة خمس وتسعين وولي العراقين وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة.

(٩) هو زياد بن عبيد وهو الذي ادعاه معاوية ويعرف بزياد بن أبي سفيان أدرك النبي صلّى الله عليه وسلم ولم يره وأسلم في عهد أبي بكر واستكتبه أبو موسى الأشعري في إمرته على البصرة وولاه معاوية على الكوفة والبصرة ولد عام الهجرة. وتوفي سنة ثلاث وخمسين ويقال سنة أربع.

(١٠) هو عبد الله بن المقفع، كاتب شاعر أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي فارسي الأصل نشأ بالبصرة، وولي كتابة الديوان للمنصور العباسي، وترجم له بعض الكتب واتهم بالزندقة فقتله في البصرة أميرها سفيان بن معاوية المهلبي. من آثاره الأدب الصغير، والدرة المضية، والدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة في طاعة السلطان ولد سنة ١٠٩هـ وتوفي سنة ١٤٥هـ.

(١١) في ص: وأنكر.

(١٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه أبو شراديب، نحوي، أخذ النحو والأدب عن الخليل وأبي الخطاب الأخفش وعيسى بن عمر، وورد بغداد، وناظر بها الكسائي وتعصبوا عليه. من آثاره الكتاب في علم النحو الذي صار إماماً لما بعده. توفي سنة ١٨٠هـ وله نيف وأربعون سنة.

(١٣) في ص: أعظم؛ في ف: أظهر. (١٦) في ص، ف: اضطرار.

(١٤) في ص: نقص فوجب أن يكون. (١٧) في ف: لا.

(١٥) في ف: وما تواتر.

يحتاجُ به في إثباته إلى استعمال الرَّوِيَّةِ والنظر في الأدلة.

فأمّا [1] سبيل العلم بكلام الذراع وتسبيح الحصى وحنين الجذع وجَعلِ قليل الطعام كثيراً [2] وأشباه ذلك من أعلامه عليه السلام [3] فهو نظر [4] واستدلال لا اضطرار.

فإن قال قائل: وما الدليل على صحة ظهور [5] هذه الأمور على يده مع علمكم بخلاف من يخالف [6] فيها وإقراركم بأنكم غير مضطرين إلى العلم بصحتها؟ قيل له: الدليل على ذلك أنّا نعلم ضرورةً وجميعُ أهل الآثار ونقلة الأخبار ومعرفة السِّير [7] أن هذه الأعلام قد نقلت للنبي صلّى الله عليه وسلم [8] في جميع أعصار المسلمين [8] وأن الأمة لم تَخْلُ [9] قط في زمن من الأزمان من ناقلة لهذه الأعلام وما جرى مجراها وأنها قد أذيعت [10] في الصدر الأول ورُوِيَتْ [11] من حيث يسمع رُوَاتَها [12] من شاهد النبي صلّى الله عليه وسلم وعاصره [13] وأن الناقلين [14] لها وإن قصُرَ عددهم عن عدد أهل التواتر وكانوا آحاداً فإن كل واحد [15] منهم أضاف ما نقله للنبي صلّى الله عليه وسلم من هذه [16] الأعلام إلى مَشْهدٍ مشهود وموقف معروف وغَزاةٍ قد حضَرَ أهلُها وبقعةٍ أكثرُ السامعين لخبره [17] قد شهدها [18] ومجتمع قد عرفوه وحضروه فقال: كان في الغزاة الفلانية كذا وكذا وكَلم الذِّراعُ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلم [19] في مسجده يوم مجتمع أصحابه [20] وجعل قليل

---

(1) في ص، ف: وأما.

(2) في ص، ف: زيادة (وانشقاق القمر).

(3) في ص، ف: نقص (عليه السلام).

(4) في ص، ف: فهو النظر والاستدلال لا الاضطرار.

(5) في ص: نقص (قائل).

(6) في ص: كون.

(7) في ص، ف: خالف.

(8) في ص: السيرة.

(8) - (9) في ف: نقص (صلّى الله عليه وسلم).

(10) في ص، ف: وإنه لم يتخل الأمة قط.

(11) في ص، ف: ادّعيت.

(12) في ف؛ فرويت.

(13) في ص، ف: وروايتها مشاهدوا.

(14) في ص: ومعاصروا، في ف: ومعاصره.

(15) في ص، ف: الناقلة.

(16) في ص، ف: ناقل.

(17) في ف: نقص (هذه).

(18) في ف: نقص (لخبره)، في ص: حين.

(19) في ص: زيادة وسلم؛ في ف: نقص (صلّى الله عليه وسلّم).

(20) في ص، ف: صحابته.

الطعام كثيراً يوم أَوْلَمَ في قصة كذا وكذا وفي بقعة كذا وكذا وعزا [١] كل شيء من ذلك إلى مشهد قد حضره السامعون لنقلهم ومشهد قد شهدوه فلم ينكروا [٢] ذلك ولا أحد [٣] منهم عليه [٤] ولا ردُّوا نقلهم ولا ظهر منهم [٥] تهمة للنقلة [٦] ولا شكٌّ في أمرهم لا عند سماعهم [٧] وطرقه لأسماعهم ولا بعد ذلك.

وقد عُلم بمستقر العادة امتناع إمساك [٨] العدد الكثير والجمِّ الغفير عن إنكار [٩] كَذِب يدَّعي عليهم ويضاف إلى سماعهم ومشاهدتهم وعلمهم[١٠] مع[١١] ما هم عليه من نزاهة الأنفس وكبر الهمم وعظم الخطر وجلالة القدر والتدين بتحريم الكذِب والنفور عنه والذم له والتبجح بالصدق وشدة تمسكهم به فلو كانوا عالمين بكَذب ما ادّعاه النَقَلةُ عليهم لسارع جميعهم أو[١٢] الجمهور منهم وقت سماع الكذب عليهم وإضافة ما لا أصل له إليهم وبعد ذلك الوقت إلى إنكاره وتبكيت ناقليه[١٣] وتكذيبه وذمه وإعلام الناس كذِبَه كما أنه لو ادعى في وقتنا هذا مُدَّعٍ أن من أعلام محمد صلّى الله عليه[١٤] وسلم قَلْب العصا حية وفلق البحر وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الآيات التي ليست له[١٥] لم يلبث[١٦] أن[١٧] نسارع إلى تكذيبه ورد قوله وإعلام الناس بطلانَ ما أتى به ولقلنا له أو أكثرُنا: لسنا محتاجين في إثبات نبوَّة نبيِّنا صلّى الله عليه[١٨] وسلم إلى وضع هذا[١٩] الكذب الذي لا أصل له.

وكذلك لو ادعى مدَّعٍ بحضرة كافة أهل بغداد أو الجانب الشرقيِّ منها

(١) في ص، ف: وعزوا.
(٢) في ص، ف: نقص (ذلك).
(٣) في ص: واحد.
(٤) في ص: زيادة (عليهم ذلك)؛ في ف: زيادة (ذلك).
(٥) في ص: فيهم.
(٦) في ص: الثقلة وتشكك.
(٧) في ص، ف: سماع خبرهم.
(٨) في ص: هذا؛ في ف: زيادة (مثل ذلك).
(٩) في ف: إمساك.
(١٠) في ص، ف: نقص (علمهم).
(١١) في ف: ومعما.
(١٢) في ف: والجمهور.
(١٣) في ص، ف: ناقلة.
(١٤) في ص: زيادة (وآله وسلم).
(١٥) في ص، ف: زيادة (له).
(١٦) في ص، ف: تلبث.
(١٧) في ف: أو.
(١٨) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(١٩) في ف: نقص (هذا).

أو الغربيِّ أو[1] في محلّةٍ من محالها أنهم رأوا ما لم يروا [2]. وسمعوا [3] ما لم يسمعوا [4] وشهدوا ما لم يعاينوه لم يلبثوا أن [5] يردُّوا قوله ويشهدوا بكَذِبِه ويُعْلِمُوا الناس بطلان ما ادّعاه عليهم هذا ثابت في مستقر العادة كما أنه ثابت [6] فيه أن [7] اجتماع مثل [8] عدد من ذكرنا على نقل كذب وكتمان ما شوهد ممتنع [9] مع استمرار السلامة[10] في النقل والكتمان من غير ذكر سبب دعاهم إلى ذلك وجمعهم عليه وظهور الحديث به وانطلاق الألسن بذكره ولَهج النفوس بحفظه وكما يستحيل في موضوع العادة على نقَلة السِّيَر والوقائع والبلدان الكذِبُ فيما نقلوه وإذا كان ذلك كذلك دلَّ إمساك الصحابة رضوان الله عليهم [11] عن تكذيب ما نُقِلَ من هذه الأعلام وادُّعِيَ فيه مشاهدتهم وحضورهم[12] وسماعهم على صدق ما أضيف إليهم وادُّعِي عليهم وقام إمساكهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد وشهادتهم من جهة النطق به [13] وقولهم: قد صدقوا فيما نقلوه وقد شاهدنا منه مثل الذي شاهدوا[14] وهذه دلالة ظاهرة وحجة قاهرة على صحة نقل هذه الأعلام وصدق رُوَاتِها وإن قصَروا عن التواتر[15].

فإن قال قائل: أليس قد يجوز عندكم إمساك المخالفين عن القول والمذهب الظاهر فيهم مع خلافهم عليه واعتقادهم لفساده؟ فإن[16] لم يدل إمساكهم [17] على توثيقهم له واعتقادهم إياه فما أنكرتم أيضاً من مثل ذلك في الإمساك عما يدَّعي على الجماعات الكثيرة حضوره ومشاهدته إذا أمسكوا عن

---

(١) في ص، ف: نقص (في).
(٢) في ص، ف: يروه.
(٣) في ص: أو.
(٤) في ص، ف: يسمعوه.
(٥) في ف: أو.
(٦) في ص: فيها من.
(٧) في ص، ف: امتناع اجتماع.
(٨) في ص: نقص (مثل).
(٩) في ص، ف: وكتمان ما شوهد استمرار. . .
(١٠) في ص، ف: زيادة (بهم).
(١١) في ص، ف: نقص (رضوان الله عليهم).
(١٢) في ص، ف: حضورهم ومشاهدتهم.
(١٣) في ص: لهم، في ف: منهم.
(١٤) في ص، ف: شاهدوه.
(١٥) في ص، ف: زيادة (حد أهل).
(١٦) في ص، ف: وأن.
(١٧) في ص: زيادة (ذلك)، في ف: زيادة (عن ذلك).

إنكار ذلك في أنه غير دالٍّ على توثيقهم للخبر واعتقاد[١] صحته؟ قيل له[٢]: لا يجب ما قلته[٣] من وجوه.

أحدها[٤] أن كثيراً من المسلمين يُحيل ظهورَ المذهب بين الجماعات التي تعتقد فساده وخطأ الدائن[٥] به والذاهب[٦] إليه من غير إنكار منها له وردها[٧] على قائله ويَجعل السكوتَ[٨] على القول الظاهر فيها إجماعاً على تصويبه وبمنزلة النطق بتصديقه وتصحيحه ولا يُفرِّقون بين أن يكون ذلك القول الظاهر بين العلماء والأئمة[٩] مع السُّكْت من فروع الدين أو من أصوله التي يقع في مثلها التأثيم والتفسيق فهذا الاعتراض زائل عن هؤلاء.

والجواب الآخر أن العادة في ذلك مختلفة[١٠]؛ وللسكوت[١١] على[١٢] المذهب المستخرج بالقياس[١٣] والدليل عللٌ تقتضي السُّكْت[١٤] عنه ليست في القول المدَّعَى على الناس حضورُه ومشاهدته.

والأصل في ذلك أن العادة لم تجْرِ بإمساك الجماعات عن إنكار كذب يدَّعى عليهم[١٥] كما لم تجر بنقل[١٦] الجماعة[١٧] الكذب وكتمانِ ما شوهد وسُمع[١٨] لما بيناه[١٩] من قبل ولما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعي والأغراض[٢٠] وليس كذلك العادة في المذهب المَقُول من ناحية الرأي والقياس لأنه قد يكون[٢١] المعتقد لصحته عدداً قليلاً يجوز إمساك مثلهم عن إظهار مذهبهم وقد يكون الأكثر[٢٢] منهم عدداً في مُهْلَة النظر والرَّوِيَّة وممن لم

(١) في ص، ف: (واعتقادهم لصحته).
(٢) في ص: لهم؛ في ف: نقص (له).
(٣) في ص: قلتم.
(٤) في ف: أولهم.
(٥) في ص: الدائنين؛ أو: الرائين.
(٦) في ص: الذاهب.
(٧) في ص: ورد.
(٨) في ص، ف: السكت.
(٩) في ص، ف: والأمة.
(١٠) في ص، ف: مفترقة.
(١١) في ص: والسكت؛ في ف: وللسكت.
(١٢) في ص، ف: عن.
(١٣) في ص، ف: بالدليل والقياس.
(١٤) في ص: نقص عنه؛ في ف: عليه.
(١٥) في ص، ف: عليها.
(١٦) في ف: نقل.
(١٧) في ص، ف: الجماعات للكذب.
(١٨) في ص، ف: شوهد وسمع.
(١٩) في ف: بينا.
(٢٠) في ص، ف: زيادة (والهمم).
(٢١) في ص، ف: زيادة (عدد).
(٢٢) في ص: الأكثرون.

تنكشف له[١] صحةُ قولٍ[٢] في ذلك المذهب وقد يكون القول الظاهر مما يسوغ أن يعتقد فيه أكثر الساكتين أن كل مجتهد فيه مصيب نحو مسائل فروع الدين وما يتعلق بالأحكام والحلال والحرام. وقد يسكت العالِمُ ببطلان القول لاعتقاده العزمَ على إنكاره بعد ذلك الوقت وأنه أولى أصوب[٣] وليس يمكن في العادة سكوت عدد[٤] مثل أهل[٥] جانبَيْ بغداد على إنكار كذب يدَّعى فيه[٦] مشاهدتُهم وحضورهم ولا اليسير منهم أيضاً لعلة من هذه العلل كما لا يجوز في العادة عليهم نقل الكذب وكتمان ما رؤي وشوهد لعلة من العلل وإذا كان ذلك كذلك بطل هذا الاعتراض.

سؤال آخر على هذا الاستدلال

فإن قال قائل[٧]: فما أنكرتم أن يكون الصحابة أو كثير منهم قد أنكروا مشاهدة ما ادعاه الناقلون[٨] عليهم وسماعه[٩] وإن لم يُنقل ذلك إلينا؟ قيل[١٠] لهم: هذا باطل من قِبَل أن إنكار هذه[١١] الأعلام مما يجب توفر الدواعي على نقله وضبطه ومعرفة عين المعترِض فيه ولفظِه حتى يشتهر[١٢] ذلك ويظهر[١٣] وينتشر[١٤] ويُنقل نقل مثله ويجرى مجرى[١٥] الخبر الذي هو اعتراض عليه؛ وإنكار[١٦] هذا واجب في[١٧] مستقرِّ العادة ووضعها[١٨]؟ كما أن عيسى وموسى لو عورضا في نقل أعلامهما[١٩] لوجب أن ننقل المعارضة كنقل الأمر

---

(١) في ص، ف: لهم.

(٢) في ف: قوله.

(٣) في ص، ف: وقد يسكت بعض المخالفين على المذهب لإحالته على حجة العقل ودليل على بطلانه.

(٤) في ص، ف: مثل عدد.

(٥) في ص، ف: نقص (أهل).

(٦) في ص: فيهم بمشاهدتهم.

(٧) في ف: ما.

(٨) في ف: من علمهم وسماعهم.

(٩) في ص، ف: له.

(١٠) في ص، ف: زيادة (مثل).

(١١) في ص، ف: يظهر.

(١٢) في ص، ف: نقص (ويظهر).

(١٣) في ف: وينشر.

(١٤) في ف: زيادة (نقل).

(١٥) في ص، ف: زيادة (له).

(١٦) في ص، ف: في وضع العادة ومستقرها.

(١٧) في ص: أعلامها.

(١٨) في ص، ف: وتحل.

(١٩) في ص: إن كل.

المعارَض ولحلَّ [1] في الظهور والشهرة محلّه وكذلك إنكار [2] نقل الأعلام [3] يجب أن يظهر كظهور نقل الأعلام وإلّا وجب بطلانه والعلم بفساده.

سؤال آخر على ما قدمناه

فإن قال قائل: فما [5] أنكرتم أن يكون ما نقله [4] الآحادُ كَذِباً وإن سلَّمت الجماعات نقلهم بدلالة إنكار اليهود والنصارى والمجوس الذين عاصروا [6] محمداً صلّى الله عليه وسلم وجحدهم لها وقولهم: قد رأيناه وعاصرناه فما ظهر على يده مما نقله الآحاد من متّبعيه شيء ولو كان ذلك صحيحاً لم [7] يتهيأ لهم [8] جحده وإنكاره فدل ذلك على بطلانه؟ يقال لهم: هذا باطل من وجهين: أحدهما أن نقول: لو دلَّ إنكار من ذكرتم على كذب نقل الآحاد مع إمساك الجماعات عن ردّه لدل ذلك أيضاً على كذب النقل ولو شهدَت الجماعات بصحته بدلاً من سَكتها عليه إذ لا فرق بين إمساكها عن إنكاره وإنكار ما ادُّعِيَ عليها وبين تصويبها [9] له على ما بيَّناه [10] ولو كان ذلك [11] كذلك [12] لدلَّ إنكار البراهمة والمجوس وأهل التثنية والإلحاد والتنجيم والطبائعيين [13] لأعلام موسى وعيسى وقولُ من شاهدهما وعاصرهما من هذه الفرق: إنّا قد شاهدنا هذين الرجلين وعاصرناهما فلم نَرَ مما [14] ادُّعِيَ لهما من هذه الأمور التي هي فَلْق البحر وإخراج اليد بيضاءَ وإحياءُ ميِّتٍ وإبراءُ أكمةَ [15] وأبرصَ [16] وزمِن [17] ومن مشيٍ على الماء وغير

(١) في ص، ف: نقص الأعلام

(٢) في ف: مـا.

(٣) في ص، ف: زيادة (هؤلاء).

(٤) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).

(٥) في ف: لما تهيأ.

(٦) في ص: له.

(٧) في ص، ف: النقلة.

(٨) في ص، ف: إمساكهم.

(٩) في ص، ف: عن إنكار ما ادعي.

(١٠) في ص، ف: تصديقها.

(١١) في ص: زيادة (ولو كانت ذلك كذلك لكانت الجماعة المصدقة الواحدة في روايته كاذبة في تصديقه وهذا يوجب افتعال الكذب على التواتر.

(١٢) في ص: نقص (ذلك).

(١٣) في ص: زيادة (أيضاً).

(١٤) في ص، ف: والطبايعين.

(١٥) في ف: مـا.

(١٦) في ف: الأكمة ونقص (الأبرص).

(١٧) في ص، ف: زيادة (إقامة).

ذلك [1] على بطلان ما ادُّعِيَ ونقل لهما فلما لم يكن هذا [2] عندنا وعندهم كذلك لم يكن في إنكار الفِرَق لِمَا قام [3] الدليل على صحته وثبوته دليل [4] على بطلانه وكذب ناقليه فإن قالوا: ليس ينكر أحد ممن ذكرتم ظهور هذه الأمور على يدي [5] موسى وعيسى وإنما ينكرون كونها معجزاً [6] ويدعون [7] أنها حِيَلٌ وتخييل ومخاريق [8] فبطل ما قَلَبْتُم [9] به الاعتراض علينا، قيل لهم [10]: ليس الأمر على [11] ما ظننتم لأن أكثر من ذكرناه [12] بل الكل منهم يجحد هذه الأمور أصلاً وإن تعاطى المتحذلِقُ [13] منهم أحياناً تسليمَه جدلاً والطعنَ فيه بادِّعائه أنه من ضروب السحر والحيل وغير ذلك فلا معنىً لإنكارهم [14] لذلك.

وشيءٌ آخر يبطل ما سألتم [15] عنه وهو أنّا لا ننكر تكذب الواحد والاثنين وجحْدَ ما شاهدوه وطيَّه وكتمانَه من المسلمين وغيرهم من سائر [16] الملل وإذا كان ذلك [17] كذلك وكنا نعلم أنه لم [18] يحضُر مع النبي صلّى الله عليه وسلم في هذه المشاهد [19] والغزوات من اليهود والنصارى والمجوس عددٌ ينقطع بهم العُذْر ولا يجوز عليهم الكذب وطيُّ ما شوهد بل لا نعلم أيضاً أنه حضر في أكثرها أحد منهم لِما كان من إبعاده إياهم وإخراجهم عن تلك [20] الديار وتحيّزهم إلى حيث يمكنهم قتالٌ [21] ونصبُ راية حرب معه من الحصون

(١) في ص: «مشا» فقط؛ في ف: مفقود.
(٢) في ص، ف: ذلك
(٣) في ص: زيادة (فقد).
(٤) في ف: دليلاً.
(٥) في ص، ف: يد.
(٦) في ص: معجزة؛ في ف: معجزات.
(٧) في ص، ف: ويزعمون.
(٨) في ص: وختل وتخييل ومخاريق؛ في ف: حيل ومخاريق وقتل وتخيل.
(٩) في ص، ف: تبطل قلبكم.
(١٠) في ص، ف: يقال.
(١١) في ص، ف: كما.
(١٢) في ص، ف: ذكرنا.
(١٣) في ص: المتمزقون.
(١٤) في ص، ف: زيادة جحدهم.
(١٥) في ص، ف: سألوا.
(١٦) في ص، ف: زيادة (هل).
(١٧) في ف: نقص (ذلك).
(١٨) في ص: زيادة (يكن).
(١٩) في ص، ف: في هذه المشاهد والغزوات والمشاهد.
(٢٠) في ص: عن ديارهم.
(٢١) في ف: قتاله.

والنواحي كخَيْبَرَ وغيرها لم يجب [١] أن يكون إنكار من أنكر ذلك من اليهود والنصارى حجة في إبطاله لأنهم إما ألّا يكون حضر معه في أكثرها أحد منهم أصلاً أو أن [٢] يكون حضر منهم الواحد والاثنان والخمسة أو [٣] العدد الذي يجوز [٤] عليهم الكذب وعلى مثلهم افتعاله والكتمان لما سمع وشوهد [٤] وإذا كان ذلك كذلك بطل هذا الاعتراض بطلاناً ظاهراً.

فأما العلم بظهور القرآن على يده ومجيئه من جهته فضرورة لا إشكال فيها ولا جدال.

فإن قال قائل: فما [٥] وجه دلالة ظهور القرآن على يده [٦] مما يدل على صدقه؟ قيل له [٧]: وجه ذلك من طريقين: أحدهما نظمُه [٨] وبراعته والثاني [٩] ما انطوى عليه من أخبار [١٠] الغيوب وعلمها [١١]. فأما وجه الدِّلالة من جهة نظمه فهو أنّا نعلم أنه صلّى الله عليه [١٢] تحدى العرب بأن [١٣] تأتي بمثله في براعته وفصاحته وحسن تأليفه ونظمِه وجزالته ورصانته وإيجازه واختصاره واشتمال اللفظ اليسير منه على المعاني الكثيرة ودعاهم إلى ذلك وطالبهم به في أيام المواسم وغيرها مجتمعين [١٤] ومتفرقين فقال [١٥] لهم في نص التلاوة: ﴿ **قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً** ﴾[١٦]، يقول: موالياً [١٧] معيناً وقال: ﴿ **فأتوا بعشر سور مثله مفتريات** ﴾[١٨] وقال: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾[١٩] مبالغة في تقريعهم بالعجز عنه مع

(١) في ف: يجز.
(٢) في ص، ف: نقص (أن).
(٣) في ص، ف: والعدد.
(٤) في ص، ف: على مثل افتعال الكذب وكتمان ما سمع، وشوهد.
(٥) في ص، ف: وما.
(٦) في ف: نقص (مما يدل).
(٧) في ص، ف: لهم.
(٨) في ص: نظم ذلك.
(٩) في ص، ف: والآخر.
(١٠) في ص، ف: علم.
(١١) في ص، ف: نقص (وعلمها).
(١٢) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(١٣) في ص، ف: أن.
(١٤) في ص، ف: ومجتمعين.
(١٥) في ص، ف: وقال.
(١٦) سورة الإسراء: ٨٨.
(١٧) في ص، ف: ممالئاً.
(١٨) سورة هود: ١٣.
(١٩) سورة البقرة : ٢٣.

أن اللسان الذي نزل به لسانهم ومع العلم بما هم عليه من عزة الأنفس[١] وعظم الأنفَةِ وشدة الحميَّة والحرص على تكذيبه[٢] وتشتيت جَمعه وتفريق الناس من حوله والتوفر على إكذابه وما عرَّه وغض منه وخروجهم إلى ما خرجوا إليه[٣] معه من الحرب والمسايفة وحمل الأنفس على إراقة الدماء[٤] والخروج عن الديار[٥] ومفارقة الأوطان[٦].

فلو كانوا مع ذلك قادرين على معارضته أو معارضة سورة منه لسارعوا إلى ذلك، ولكان أهون عليهم وأخف من نَصْبِ الحرب معه والجلاء عن الأوطان وتحمل الأهوال والصبر على القتل وألم الجراح واحتمال الذل والعار؛ لأنه قد كان عليه السلام[١٧] مكَّنهم من تكذيبه[٢٨] من وجهين: أحدهما قوله: «لن[٩] تأتوا بمثله»، والآخر قوله[١٠]: «إن أتيتم[١١] فلَجْتم وكنتُ مبطلاً وكنتم المحقين»، هذا مع تلاوته عليهم في نص التنزيل[١٢] قوله: ﴿ **وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون** ﴾[١٣]. ولو عرفوه بذلك أو بصحبة أهل الكتب ونقلَةِ السِّيَرِ ومداخلة أهل الأخبار[١٤] ومجالسة أهل[١٥] هذا الشأن لم يلبثوا أن[١٦] يقولوا له[١٧]: هذا كذب، لأنك[١٨] ما زلت معروفاً بصحبة أهل الكتب ومجالستهم وقصدهم إلى مواضعهم ومواطنهم[١٩] ومجاراتهم[٢٠] والأخذ عنهم والاستفادة منهم.

---

(١) في ص: النفوس وعظيم.
(٢) في ص، ف: على تكذيب الرسول.
(٣) في ص: معه إليه.
(٤) في ص، ف: دمائهم.
(٥) في ص، ف: ديارهم.
(٦) في ص، ف: أوطانهم.
(٧) في ص: صلّى الله عليه وسلم.
(٨) في ص، ف: كذبة.
(٩) في ص: أن تأتوا؛ في ف: زيادة (إنكم).
(١٠) في ص: نقص (قوله).
(١١) في ف: زيادة (به).
(١٢) في ف: القرآن.
(١٣) سورة العنكبوت: ٤٨.
(١٤) في ف: الأمصار.
(١٥) في ص، ف: أصحاب.
(١٦) في ف: أو.
(١٧) في ص، ف: نقص (له).
(١٨) في ص، ف: ما زلت خاطاً كاتباً وما زلت...
(١٩) في ص: مظانهم؛ في ف: ومحادثتهم.
(٢٠) في ف: نقص ومجاراتهم.

وفي صَـدْفهم [١] عن هـذا أجمـع وعن تكلف معـارضـة سـورة منـه أو إيراد [٢] ما قل وكثر من ذلك مع علمهم بخروج نظم القـرآن عن سائـر أوزان كلامهم ونظومهم أعظم دليل على صدقه صلّى الله عليه [٣] وأن ظهور القـرآن منـه وهـو [٤] نشـأ معهم وبين أظهـرهم ولم يعـرفـوه بقصـد أهـل الكتـاب ومجالسة [٥] غير من لقوه وعرفوه والاقتباس منه ولا انفرد بمـداخلة فصيح منهم ومتقدم في البراعـة واللَّسَنِ عليهم آية عـظيمة وأمـر خارق للعـادة لأن [٦] مثل ذلك لا يكتسب بتعلم وتدقيق [٧] ذكاء وفطنة ولطيف حسٍّ وحيلة.

ولا فـرق بين ذلك وبين أن يبيت عليـه السلام [٨] وهـو غير عـالم بلغـة الزنج والترك وغيرهمـا من اللغات ثم [٩] يصبـح أفصح النـاس بكل لغـة منها وأجرأهم فيها مع العلم بأنـه لم يأخـذ ذلك عن أهلهـا لأن خَلْقَ العلم فيه [١٠] بذلك وإقدارَه عليه في يسير الوقت خَرْقٌ للعادة وخارج عما عليـه بناء الـطبيعة وكذلك تعلُّم هذه اللغات واكتساب معرفتها والتمكن من علمها وتحصيلهـا في يسير الوقت الـذي لا يُكتسَب في مثله العلمُ بعظيم [١١] مـا جاء بـه آية عـظيمة وخرق للعادة. فإنزال [١٢] هذا الكلام عليه واضطراره إلى إجـراء لسانـه [١٣] أو خَلْقٌ لطبيعة [١٤] يتمكن بها من إدراك [١٥] هذا النَّظْم ورَصْفِه وبيانه [١٦] من أظهر الآيـات وأبين الدِّلالات لأن التمكن من تعلم ذلـك بكـل لـطيفـة [١٧] في يسيـر الوقت مما لم تجر العادة بمثله نقضٌ لها [١٨] والله سبحانه [١٩] لا يظهر الآيات إلّا لما ذكرنا [٢٠] من القصد إلى [٢١] الدِّلالة على صدق الرسل عليهم السلام [٢٢].

---

(١) في ص: صرفهم؛ في ف: صدفهم.
(٢) في ص: وإراد.
(٣) في ص: نقص (صلّى الله عليه).
(٤) في ص، ف: وهو.
(٥) في ف: ومجالسته.
(٦) في ص، ف: ولأن.
بتعليم وبدقيق.
(٨) في ص: صلّى الله عليه وآله وسلم.
(٩) في ص، ف: ويصبح.
(١٠) في ص: نقص (فيه).
(١١) في ف: نقص (عظيم) بما.
(١٢) في ص: وإيراد.
(١٣) في ف: زيادة (به).
(١٤) في ص، ف: لطيفة.
(١٥) في ص، ف: زيادة (معرفة).
(١٦) في ف: زيادة (ولو ادعاه كلاماً لنفسه).
(١٧) في ص، ف: بلطيفة.
(١٨) في ص: بمثل بعض لها.
(١٩) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(٢٠) في ص: ذكرناه.
(٢١) في ص: نقص (القصد إلى).
(٢٢) في ص: نقص (السلام)؛ في ف: نقص عليهم السلام.

مسألة في الرد على منكري إعجاز القرآن

فإن[1] قالت اليهود والنصارى: ما أنكرتم أن يكون ما أتى به النبي صلّى الله عليه وسلم[2] من جنس كلامهم، غير أنه كان أفصح وأوجز [3] وأحسن نظماً وأن يكون ذلك إنما تأتّى له بتقدمه [4] في البلاغة عليهم وحسن فصاحته ولَسَنهِ وبرَعَهم [5] بذلك وزاد فيه على جميعهم؟ قيل لهم: إن قَدْرَ ما يقتضيه التقدم والحذق في الصناعة قدرٌ معروف لا يخرِق العادةَ مِثلُه ولا يَعجز أهل الصناعة والمتقدمون فيها عنه مع التحدي [6] والتقريع بالعجز والقصور لأن العادة جارية بجمع الدواعي والهمم على بلوغ منزلة الحاذق المتقدم في الصناعة وما أتى به النبي صلّى الله عليه وسلم من القرآن قد خرج عن حد ما يُكتَسب بالحذق وعجز القوم عن معارضته ومقابلته مع إيثارهم لذلك واجتماع هممهم له وتوفر دواعيهم عليه وعلمهم بجعله حجة له ودلالة على صدقه فخرج بذلك عن نَمَطِ ما سألتم عنه.

وعلى [7] أن الآية في القرآن أنه منزَّلٌ بلسان العرب وكلامهم [8] ومنظوم على وزن يفارق سائر أوزان كلامهم ولو كان من بعض النظوم التي يعرفونها لعلموا أنه شعر أو خطابة أو رَجَزٌ أو طويل أو مزدوِجٌ غير أن ناظِمَه قد برع وتقدم فيه وليس يُخرج الحذقُ في الصنعة إلى أن يؤتي [9] بغير جنسها وما ليس منها في شيء وما لا يعرفه أهلها وإذا كان ذلك[10] كذلك وكنا نعلم أن قُرَيْشاً أفصح العرب وأعرفها باللسان وأقدرها على سائر[11] أوزان الكلام وأنها [12] قد دهِشَت وطاشت عقولها فيما أتى به فقالت مرة إنه سحر، وقالت تارةً إنه [13] ﴿ **معلم مجنون** ﴾[14]، وقالت أخرى ﴿ **أساطير الأولين**

(١) في ص: وإن.
(٢) في ص، ف: نقص (النبي صلّى الله عليه).
(٣) في ص، ف: أوجزوا فصح.
(٤) في ص، ف: لتقدمه.
(٥) في ص، ف: فبرعهم.
(٦) في ص، ف: زيادة (به).
(٧) في ص: على.
(٨) في ص، ف: وكلام مفهوم على وزن...
(٩) في ص، ف: يوتا.
(١٠) في ص: نقص (ذلك).
(١١) في ص: نقص (سائر).
(١٢) في ص: وإنه.
(١٣) في ص، ف: نقص (إنه).
(١٤) سورة الدخان: ١٤.

اكتتبهـا﴾[1]، وقالـت تارة أخرى[2] **﴿شعـر﴾**، وقالـت تارةً «سلمان يلقنه ويلقي[3] إليـه» حتى قال تعالـى[4] **﴿ لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾** [5] ، عُلم بذلك أن ما أتى بـه ليس من جنس الحـذق والتقـدم في الصنـاعـة في شيء وعلى أن الله سبحـانـه [6] إذا أباح [7] له هذا التقدم والحذق [8] وجمع له أسبابـه ووفَّر دواعيـه وهمَّته [9] على تحصيله وعلم مع ذلك أنـه سَيَدَّعيـه[10]آية لـه وحجة على صـدقه ، . جمـع همم من تحداه على فعل مثله ولا أتاحه لهم[11]ولا مكّنهم منه، صار ذلـك آية من فعله وخرقاً[12]للعادة وجرى مجرى سائر الآيات ولو علم الله سبحانه[13]أنه كاذب فيما يدعيه لوفَّر الدواعي والهمم وجمعها على معـارضته وخَلَق اللطائف التي يُتوصل بها إلى بلوغ منزلته لكي يُبطل حجته ويزيل شبهته ومتى لم يفعـل ذلك كان ناقضاً للعادة بصرف[14]الهمم عن فعـل ذلك وجمْـعِ الدواعي عليـه ومنْع اللطائف والأسباب الممكنة منه والله[15] تعالى لا ينقض العاداتِ[16] إلّا للدلالة على الصدق.

مسألة في التحدي

فإن قال قائل [17] وكـذلك [18] يقـولون: إن صـاحب [19] كتاب إقليـدس

---

(١) سورة الفرقان: ٥.

(٢) في ص، ف: نقص أخرى.

(٣) في ص، ف: نقص (ويلقى إليه).

(٤) في ص: نقص (تعالى). في ف: حتى قال «لسان. . .».

(٥) سورة النحل: ٣.

(٦) في ص: تعالى؛ في ف: عزّ وجلّ.

(٧) في ص، ف: أتاح.

(٨) في ص، ف: الحذق والتقدم له.

(٩) في ص، ف: وهممه.

(١٠) في ص: يدعيه.

(١١) في ص: له.

(١٢) في ف: وخرق.

(١٣) في ص، ف: تعالى.

(١٤) في ص: لصرف.

(١٥) في ص: وإن الله.

(١٦) في ص، ف: العادة.

(١٧) في ص: نقص (قائل).

(١٨) في ص، ف: فكذلك.

(١٩) هو أقليوس المهندس النجار الصوري وهو ابن نوقطرس بن برنيقس المظهر للهندسة المبرز فيها ويعرف بصاحب جومطريا واسم كتابه في الهندسة باليوناني (الأسطر وشيا) ومعناه أصـول الهندسة ـ حكيم قديم العهد، يوناني الجنس، شامي الدار صـوري البلد نجار الصنعـة. كان له اليد الطولى في علم الهندسة انظر معجم سركيس ص: ٤٦٣.

والمَجْسِطِي والقائل «قِفَا نَبْكِ» لو تحدوا بمثل ما أتوا به وجعلوه دلالة على صدقهم وأنهم رسل الله سبحانه [1] فلم يعارَضوا وجب أن يكون ذلك آية لهم قيل له: أجل، إلاّ أن الله سبحانه [2] إذا علم أن المدعي [3] لذلك كاذب، فلا بدّ أن [4] يجمع الهمم ويُوَفِّرَ الدواعي على معارضة ما تحدى القومَ به [5] فلا يلبثون عند احتجاجهم به أن [6] يأتيهم الناس بأمثاله وما هو أبلغ منه في معناه لكي ينقض كون ما ادعوه [7] معجزاً.

مسألة في المعارضة

فإن قالوا: ما أنكرتم أن تكون العرب قد عارضته وأن يكون خوف سيفكم يمنع من إظهار [8] معارضته [9]؟ قيل لهم: لو كان[10] الأمر على ما ادعيتموه لجاز نقله[11] وذِكره [12] وذكر المعارض[13] والمتولي له ولوجب بمستقر العادة أن يغلب إظهاره على طيِّه[14] وكتمانه حتى يكون العلم به كالعلم بالقرآن الذي هو عَرُوضه وإن منع الخوفُ من النص عليه والتبيين[15] من كل واحد لذِكْرِه[16] لأنه كان لا بدّ من تحدثهم[17] بينهم إذا خلوا وجالسوا من يأمنون[18] سيفه على وجه يجب أن يُضطر إليه كما يجب أن تعْلَمَ الأسباب الحاملة على الكتمان والكذب[19] الواقعين من السلطان لغرض في الحمل على ذلك مع الخوف منه وكما يجب في مستقرّ العادة تحدثُ الناس بعيوب سلطانهم[20] وجبابرتهم ومذموم الخصال التي فيهم وإن لم يُنقل

---

(١) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(٢) في ص: تعالى؛ في ف: نقص سبحانه.
(٣) في ص، ف: مدعى ذلك.
(٤) في ص، ف: زيادة من.
(٥) في ص: به القوم.
(٦) في ص، ف: أو.
(٧) في ص، ف: ادعى.
(٨) في ف: نقص (إظهار).
(٩) في ص: معارضة إظهاره وكلمة (إظهاره) مشطوبة.
(١٠) في ص، ف: ذلك كذلك لعلم.
(١١) في ص: نقص (ذكره).
(١٢) في ص: زيادة له؛ في ف: زيادة (به).
(١٣) في ص، ف: على كتمانه.
(١٤) في ص: والسكت؛ في ف: والسكت والتبتل.
(١٥) في ف: عن ذكره.
(١٦) في ص، ف: نقص (به).
(١٧) في ص: يأمنوا.
(١٨) في ف: نقص (والكذب)، و (الواقعة).
(١٩) في ف: كما.
(٢٠) في ص، ف: سلاطينهم.

ذلك نقلاً ظاهراً، ويقع تفصيله[1] والنص عليه والبيان[2] له من كل رجل[3] بعينه وإذا كنا لا نعلم وجود المعارضة للقرآن كعلمنا لظهوره[4] من جهة النبي صلّى الله عليه وسلم وجب سقوط[5] ما قالوا وأيضاً فلو كان الخوف من السيف مانعاً من نقلهم المعارضةَ لمنع ذلك أيضاً من دعوى[6] المعارضة فإذا لم يمنع الخوف من قولكم: قد عورض وإن كان تصريحاً بالقدح في القرآن والتكذيب له[7] مع عُرُوِّه من حجة أو شبهة فكيف يمنعكم[8] الخوف من إظهار[9] ما ادعيتم؟.

ويقال لمن سأل عن هذا من اليهود والنصارى: لو كان ما قلتموه صحيحاً[10] لجاز لمدع أن يدعي أن موسى وعيسى عليهما السلام[11] قد عورضا في قلب العصا حية[12] وفلق البحر وإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص وأن الخوف من أسيافكم يمنع[13] من قتل ذلك[14] وأن الخوف من سيوف[15] المسلمين اليوم يمنع[16] من نقله الآن[17] لأن مُكَذِّبَ موسى وعيسى[18] عند المسلمين بمنزلة مكذب محمد صلّى الله عليه وسلم فإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتم.

مسألة في حفظ المعارضة

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن تكون المعارضة قد وقعت ونُسيت وذهب ذكرها وضبطها عن كل فرقة لأن الله[20] صرّف دواعي الناس وهممهم عن

(1) في ف: تفضيله.
(2) في ص، ف: والتبتل.
(3) في ف: أحد.
(4) في ص، ف: بظهوره.
(5) في ص، ف: سقط ما قالوا.
(6) في ص: زيادة (كذبه وجحد).
(7) في ف: زيادة (عليه السلام).
(8) في ص، ف: منعكم.
(9) في ص، ف: بيان.
(10) في ص، ف: قلتم.
(11) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).
(12) في ص: نقص (حية).
(13) في ص، ف: منع.
(14) في ص: زيادة (سالفاً).
(15) في ص، ف: سيف.
(16) في ص: نقص (يمنع).
(17) في ص: نقص (الآن).
(18) في ف: زيادة (عليهما السلام).
(19) في ص: نقص (صلّى الله عليه).
(20) في ص، ف: زيادة (تعالى).

حفظها [1] والتوفر على نقلها؟ قيل لهم [2] : هذا أيضاً غير جائز لأنه بمنزلة ابتداء إظهار المعجزات على أيدي [3] الكذابين لأنه لا فرق بين خرق [4] العادة بقلب العصا حيَّة وفلق البحر وغير ذلك وبين خرقه العادة في صرف [5] دواعي الناس عن نقل الأمر العظيم والخَطْب [6] الجسيم وما قد جرت العادةُ بحفظه وانطلاق الألسن عليه [7] وإلهاج الأنفس بذكره وغَلَبَةِ إشهارِه وإظهاره على طيِّه وكتمانه لأن ذلك أجمَعَ خَرْقٌ للعادة ولأنه أيضاً إفساد الأدلة [8] وسدُّ العلم بإثبات النبوة لأنه لو جاز ذلك لم نأمن أن يكون جميع الرسل قد عورضوا في آياتهم وصرَف الله سبحانه [10] دواعي الناس [11] عن نقل المعارضة وحفظها فلا يكون لنا مع ذلك سبيل إلى العلم بصدق واحد [12] منهم وقيام حُجَّةٍ على أمته لأننا إذ لم نأمن كَوْنَ المعارضة وإن جهلناها لموضع ترك النقل لها، لم نأمن أن يكونوا كَذَبةً غير صادقين وذلك يضاد اعتقادَ نُبُوَّتِهم وهذا كلام ليس لبعض أهل الملل على بعض وإنما هو للطاعن على سائر النبوات وجوابه ما ذكرناه من أنه إفساد للأعلام [13] وإيجاب لعجز القديم سبحانه [14] عن الأدلة [15] على صدق الصادق والتفرقة بينه وبين الكاذب.

مسألة في المعارضة والإعجاز

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون القوم إنما تركوا معارضة القرآن لإعراضهم عن النظر في أن مقابلته بمثله موجب لتكذيب من أتى به؟ قيل لهم: فهذا [16] مما لا نظر فيه ولا تأمل لأنه لا شبهة على أحد كملَ عقله في أن

---

(١) في ف: حفظه.
(٢) في ص: نقص (لهم).
(٣) في ص، ف: يد.
(٤) في ص، ف: خرقة.
(٥) في ص: من صرف؛ في ف: بصرف.
(٦) في ص، ف: والخطر.
(٧) في ص، ف: به.
(٨) في ص: للدلالة؛ في ف: للأدلة.
(٩) في ف: سد الطريق.
(١٠) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١١) في ص، ف: الخلق.
(١٢) في ص، ف: أحد.
(١٣) في ف: الأعلام.
(١٤) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٥) في ص، ف: الدلالة.
(١٦) في ف: هذا.

من قال له قائل: إنك[1] لن تقوم ولن تقدر على[2] القيام كـاذب إذا قام وقـدر على القيـام والأطفال المتَقَصُّـون[3] يعلمون هـذا فضلاً عن قـريش في وفـارة عقولهم وجودة قرائحهم ونحائِـزِهم وصحة آدابهم[4] ومـا وصفهم الله تعالى[5] به من أنهم قوم[6] خَصِمون[7] والتماسهم من الرسول صلّى الله عليه[8] وسلم آيات غير التي أتى بها حتى قال تعالى[9]: ﴿ **وما منعنا أن نرسـل بالآيات إلاّ أن كذب بهـا الأولـون**﴾[10] يعنـي التـي سألوهـا، ومـع قولهـم: ﴿**لَن نُؤمِــن لَكَ حَتَّــى تَفْجُــر لَنَــا من الأرض يَنبُوعــاً**[11] **أو تكون لك جنــة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا، أو تسقط السمـاء**[12] **كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً** ﴾[13]، وقـوله[11]: ﴿ **أو يكـون لك بيت من زخرف**[14] **أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيـك حتى تنزل علينا كتاباً نقـرؤه**﴾[14].

ومـع[15] ما ذكـره عن اليهود في قـوله: ﴿ **يسـألك أهـل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقـالوا: أرنا الله جهرة** ﴾[16] مـع[17] ما عليـه أهل الإلحـاد والتعطيـل من الاحتجاج والعناد فكيف جَهِلَ هؤلاء أجْمَعُ ولم يُنَبِّهْ بعضهم بعضاً عليه لولا جَهْلُ السـائل عن هذا؟.

ويقـال للسائـل عن هذا من اليهـود والنصـارى: فمـا أنكـرتم ألاّ يكـون

---

(١) في ص: نقص (إنك)؛ في ف: أن تقوم.
(٢) في ص، ف: أن تقوم.
(٣) في ص: المتنقصون؛ في ف: من غير نفط.
(٤) في ف: أرأيهم.
(٥) في ف: سبحانه.
(٦) في ف: لدّ.
(٧) سورة الزخرف: ٥٨.
(٨) في ص: عليه السلام؛ في ف: نقص (صلّى الله عليهم).
(٩) في ص: نقص (تعالى)؛ في ف: (سبحانه).
(١٠) سورة الإسراء آية: ٥٩.
(١١) - (١١) في ص: مفقود.
(١٢) في ف: نقص (أو تسقط السماء).
(١٣) في ف: نقص (قبيلاً وقوله).
(١٤) - (١٤) في ص، ف: إلى آخر الآية. سورة الإسراء: ٩٣.
(١٥) في ف: نقص (مع).
(١٦) سورة النساء: ١٥٣.
(١٧) في ص: ومع؛ في ف: ومعما.

إضْرابُ [1] السَّحَرَة والأطباء عن معارضة موسى وعيسى [2] في آياتهما [3] لعجزهم عن ذلك وإنما صَدَفُوا [4] عنه لذَهابِهم في [5] النظر في أن معارضتهما تؤدي إلى تكذيبهما؟ ولا جواب عن ذلك أبداً [6].

مسألة في المعارضة والسيف

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون الصارف للقوم عن معارضته اعتقادهم أن السيفَ أنْجَعُ في أمره وأحسم لمادة شُبْهتِهِ [7] لا للعجز [8] عن ذلك؟ قيل له: لو كان في قدرة القوم التكلم بمثل القرآن لأتوا به مع نَصْبِ الحرب كما أنهم كانوا يأتون مع ذلك بالشعر والرَّجَز والخطابة والرسائل وكل ما هو من [9] طباعهم وفي ترك [10] ذلك دليل على بطلان ما قلتم.

مسألة في المعارضة والشبهة

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون المانع لهم من [11] معارضته هو خوفهم من دخول الشُّبْهةِ على أوليائه وقوله لهم: إنه ليس بعَرُوضٍ لما أتيتُ [12] به؟ قيل لهم: هذا باطل لأن اللسان لسانهم واللغة لغتهم وهي طباع لهم ولا شبهة عليهم [13] في معرفة ما هو بوزن كلامهم ولا [14] مجال ولا مسْرح [15] للشك في هذا الباب ثم يقال لهم: فبإزاء الخوف من ذلك الرجاء لوضوح بطلان ما أتى به لهم ووقوفهم [16] عليه فكيف لم يبعثهم هذا على معارضته؟ ويقال لهم في هذه المسألة والتي قبلها: ما [17] أنكرتم أن يكون هذا هو الصارف لقوم موسى

(١) في ص: إصراف الأطباء السحرة.
(٢) في ف: زيادة (عليهما السلام).
(٣) في ص: أيهما.
(٤) في ص: صرفوا.
(٥) في ص، ف: عن.
(٦) في ص، ف: نقص (أبدا).
(٧) في ص: شبهه.
(٨) في ص: العجز: في ف: لا العجز.
(٩) في ص: في طبايعهم.
(١٠) في ف: تركهم.
(١١) في ص، ف: عن.
(١٢) في ص: أتيت.
(١٣) في ص: نقص (عليهم).
(١٤) في ف: فلا.
(١٥) في ص: مسائح.
(١٦) في ف: ووقوفه.
(١٧) في ص، ف: فما.

وعيسى عن معارضة ما ادعوه[١] آيةً لهما؟ فكل شيء أجابونا [٢] به فهو جوابنا.

مسألة في صفة الإعجاز في القرآن

فإن قال قائل: فإذا قَدَرَ [٣] العباد عندكم على مثل الكلمة والكلمتين والحرف والحرفين فما أنكرتم أن يقْدِرُوا على مثل جميعه وألّا يكون في ذلك إعجاز؟ يقال له [٤]: لو وجب ما قلتَه [٥] لَوَجَبَ إذا قدر الناسُ على مثل ما سألتَ عنه أن يكونوا كلهم شعراء وخطباء وأصحاب نظم ورسائل لقدرتهم على الكلمة والاثنتين [٦] وهذا جهل ممن صار إليه وليس يجب، إذا تعذر على الإنسان نظم الكثير، أن يتعذر عليه نظم اليسير؛ كما لا يجب إذا تعذر [٧] عليه شرب ماء البحار والأنهار أن يتعذر عليه شرب الجُرْعة والجُرْعَتَيْن [٨]، وإذا تعذر عليه الصعود إلى السماء وحمل الجبال أن يتعذر عليه [٩] قطع الذراع إلى فوق والذراعين وحَمْلُ الرِّطْل والرطلين وإذا كان حمل الجبال والصعود إلى السماء آية لمن ظهر على يده وجب أن يكون نظم القرآن آية لمن أتى به وإن لم يكن نظم ما دون[١٠] سورة منه آية لأحد.

مسألة في كيفية الإعجاز في القرآن

فإن[١١] قالوا: كيف يكون القرآن معجزاً وهو غير خارج عن حروف المعجم التي يتكلم بها الخلق من أهل الفصاحة والعي واللُّكنة[١٢]؟ قيل لهم[١٣]: ليس الإعجاز في نفس الحروف وإنما هو في نظمها وإحكام

---

(١) في ف: ادعياه.
(٢) في ص: أجابوا فهو جوابنا؛ في ف: أجابوا به.
(٣) في ص، ف: كان يقدر.
(٤) في ص: قيل لهم.
(٥) في ص، ف: قلتم.
(٦) في ف: والكلمتين.
(٧) في ص: نقص (إذا تعذر).
(٨) في ص: واليسير؛ في ف: والثنتين.
(٩) في ف: منه.
(١٠) في ص، ف: زيادة (قدر).
(١١) في ص: وإن.
(١٢) في ص: واللكنة والعي؛ في ف: واللكنة والعجز.
(١٣) في ص، ف: له.

رَصْفِها[1] وكونها على وزن ما أتى به النبي صلّى الله عليه[2] وسلم وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومترتبة[3] في الوجود وليس لها نظم سواها وهو كتتابع الحركات إلى السماء ووجود بعضها قبل بعض ووجود[4] بعضها بعد بعض ولو كان ما سألتم عنه يُبطل مزية القرآن وموضع الأعجوبة في نظمه لوجب[5] إبطال فضيلة الشاعر المُفْلِق[6] والخطيب المِصْقَع والمُرسِّل[8] الفصيح المقتدر، حتى لا يكون على[9] أحد تكلم باللسان العربي وإن كان أعيا من باقِل[10] فضل[11] لسحبان[12] وائل وهذا أيضاً جهل ممن صار إليه: فبطل ما تعلقتم به[13].

مسألة في التحدي بالحروف المنظومة لا بالكلام القائم بالله

فإن[14] قال قائل[15] من اليهود والنصارى والمعتزلة[16]: كيف يجوز التحدي بمثل القرآن وهو عندكم قديم لا مثل له من كلام الآدميين ولا يُجانِسُ كلام المخلوقين؟ قيل له: لم يَتَحَدَّ النبي صلّى الله عليه وسلم[17] بمثل الكلام القائم بالله سبحانه[18] وإنما تحداهم بمثل الحروف المنظومة التي هي

---

(١) الرصف: ضم الشيء بعضه إلى بعض ونظمه.
(٢) في ص: صلّى الله عليه وسلم.
(٣) في ص: ومترتباً.
(٤) في ص: أو.
(٥) في ف: لأوجب.
(٦) أفلق الشاعر أتى بالعجيب.
(٧) في ص، ف: المسقع، والمسقع والمصقع لغتان؛ والمصقع هو البليغ الماهر في خطبته وهو مِفْعَل من الصَّقْع رفع الصوت ومتابعته.
(٨) في ص: والمترسل.
(٩) في ص، ف: الأحد.
(١٠) باقل اسم رجل يضرب به المثل في العي كان عيّاً فَدْماً قال الليث: بلغ من عي باقل أنه كان اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً، فقيل له: بكم اشتريت الظبي؟ ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه يشير بذلك إلى أحد عشر فانفلت الظبي وذهب فضربوا به المثل في العي.
(١١) في ص: فصلاً.
(١٢) في ص، ف: على سحبان وايل وهو سحبان من ربيعة من بني بكر. كان لسنا بليغاً.
(١٣) في ص: نقص (فبطل ما تعلقتم به).
(١٤) في ص، ف: وإن.
(١٥) في ص، ف: نقص (قائل).
(١٦) في ص، ف: زيادة (قائل).
(١٧) في ف: عليه السلام.
(١٨) في ف: نقص سبحانه.

عبارة عنه في براعتها وفصاحتها واختصارها وكثرة معانيها وإذا كان ذلك كذلك بَطَلَ ما سألتم عنه[1]. على[2] أنه يصح من الله تعالى[3] ومن رسوله صلّى الله عليه[4] وسلم أن يتحدّى[5] بمثل الكلام القديم إذا ادعى ملحد أو معاند أنه[6] مثل كلام الآدميين ومن جنس كلام المخلوقين بأن يقال له: إيتِ بمثله إن كان له مِثْلٌ على ما تدعيه، كما قال تعالى[7]: ﴿ **قل[8] هاتوا[9] برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾[10] و[11] ﴿ **فإن كان[12] لكم كيد فكيدون** ﴾[13] و[14] ﴿ **أين شركاؤكم[15] الذين كنتم تزعمون** ﴾[16]؛ فطالبهم بذلك على مذهب التحدي والتقريع[17] إن كان للباطل برهان وللقديم سبحانه[18] شريك أو[19] كيد يكاد به وإذا[20] كان ذلك كذلك سقط تعجبهم من ذلك وثبت أنه لا تعلق لأحد فيه.

مسألة في الحفظ والإعجاز

فإن قال قائلٌ: لو كان القرآن معجزاً لوجب[21] إذا حفظه بعض الناس وتلاه على أهل بلده وادعاه آية له أن يكون دلالةً على صدقه قيل له: لا يجب ما قلته من وجهين:

أحدهما أن القرآن لا يكون معجزاً عند من سمعه إلّا بعد فحصه وبحثه وتفتيشه وعلمه بأنه لا أحد سبق الذي أتى به إليه، وأنه من جهته نَجَمَ ومن

(١) في ص: نقص عنه.
(٢) في ص: وعلى.
(٣) في ص: سبحانه.
(٤) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(٥) في ف: يتحديا.
(٦) في ص: معاند به.
(٧) في ص: الله سبحانه؛ في ف: (الله تعالى).
(٨) في ف: نقص قل.
(٩) في ف: فاتوا.
(١٠) سورة البقرة: ١١١.
(١١) في ص: وقال.
(١٢) في ص: فإن.
(١٣) سورة المرسلات: ٣٩.
(١٤) في ص: وقال.
(١٥) في ص، ف: شركاءي.
(١٦) سورة الأنعام: ٢٢.
(١٧) في ص، ف: نقص (أني).
(١٨) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٩) في ص: وكيد.
(٢٠) في ص: فإذا.
(٢١) في ص: لو.

قِبَلِه ظهر ومتى لم يَعْلَم ذلك لم يعلمه معجزاً له وحافِظُ القرآن إذا ادعاه آيةً[1] لم يلبث سامع دعواه مع أدنى بحث حتى يعلم أنه ظاهر لغيره[2] فسقط احتجاجه به.

والوجه الآخر أن الله تعالى، إذا علم ذلك[3] من حال من حفظه أنساه إياه وذهب بحِفْظِه من قلبه أو خَلَق لسامعه القدرة على حفظه من أوله إلى آخره حتى يقول لمن أتى به: هذا أمر[4] حَفِظْنَاه وعرفناه ولعلك عني[5] أخذته فسقط[6] التعلق بهذا.

مسألة في الإعجاز في التوراة والإنجيل

فإن قالوا: ما أنكرتم أن تكون[7] التوراة والإنجيل معجزاً؟ قيل لهم: أنكرنا[8] ذلك لعدم العلة التي لها كان القرآن معجزاً وهي[9] عَجْزُ العرب عن معارضة مُورِده مع حرصهم على تكذيبه وما عَرَّه[10] وغضَّ منه وإيثارهم لقتله[11] وبلوغ كل غاية[12] في مَكارِهِه وفَضِّ الجمع من حوله فلو تحدى موسى وعيسى عليهما السلام[13] أعداءاهما[14] بمثل التوراة والإنجيل وغيرهم من أهل الأهواء والملحدين[15] فعجزوا عند التحدي عن ذلك[15] لوجب أن يكون ما أتيا[16] به من ذلك[17] معجزاً وإذا لم يكن ذلك[18] كذلك لم يجب[19] ما قلتموه.

---

(١) في ص، ف: نقص (آية).
(٢) في ف: ظاهر من جهة غيره.
(٣) في ص: نقص (ذلك).
(٤) في ف: وأمر.
(٥) في ص، ف: عنّا.
(٦) في ص، ف: فسقط أيضاً تعلق به.
(٧) في ص: يكون.
(٨) في ص: نقص (أنكرنا ذلك؛ في ف: نقص ذلك).
(٩) في ص: وهو.
(١٠) في ص: عزه.
(١١) في ص: لذلك؛ في ف: لغلبته.
(١٢) في ص، ف: نقص (وممكن).
(١٣) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).
(١٤) في ف: قومهما.
(١٥) - (١٥) في ص، ف: مفقود.
(١٦) في ص، ف: أتوا.
(١٧) في ص: نقص (من ذلك).
(١٨) في ص: نقص (ذلك).
(١٩) في ف: بطل ما قلتموه.

مسألة في لزوم حجة القرآن عند غير العرب

فإن قالوا [1] : كيف [2] لَزِمَتْ حُجَّةُ القرآن الهِنْدَ والتُّرْكَ وهم لا يعرفون أن ما أتى به [3] معجز؟ قيل لهم: من حيث إنهم [4] إذا فتشوا علموا أن العرب الذين [5] بُعِثَ فيهم النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلم [6] كانوا أفصح الناس وأقدرهم على نظم الكلام العربي وأنهم النهاية في هذا الباب وأنهم مع ذلك أحرص الناس على تكذيبه عليه السلام [7] وأنه نشأ معهم وأنهم يعرفون دَخِيلَتَه وأهل مجالسته في ظَعْنِه وإقامته وأنه ما كان يتلو من قبْله من كتاب ولا يخطه بيمينه وأنه مع ذلك كله [8] أجمع تحداهم بمِثْلِهِ [9] أو بسورة من مِثْلِهِ [10] مجتمعين أو [11] مفترقين فعجزوا عن ذلك أجمع [12] كما أن حجة موسى وعيسى عليهما السلام [13] قائمة على [14] من ليس بساحر ولا طبيب لعلمه بأنهما [15] تحديا [16] أطبَّ الناس وأعْظَمَهم سحراً بمثل ما أتيا به فعجزوا عن ذلك مع الحرص على [17] تكذيبهما والإتيان بمثل ما أتيا به [17] .

مسألة في معارضة مسيلمةُ (*) للقرآن

فإن قال قائل: ما [18] أنكرتم أن يكون مُسيلمة قد عارض القرآن وقابله

---

(١) في ص، ف: قال قائل.
(٢) في ف: فكيف.
(٣) في ف: نقص (به).
(٤) في ف: نقص (إنهم).
(٥) في ص: التي.
(٦) في ص: زيادة (وسلم)؛ في ف: عليه السلام.
(٧) في ص: نقص (عليه السلام).
(٨) في ص، ف: نقص (كله).
(٩) في ص: مثل؛ في ف: بمثل.
(١٠) في ص، ف: سورة منه.
(١١) في ص، ف: أو.
(١٢) في ص، ف: نقص (أجمع).
(١٣) في ص: صلّى الله عليهما؛ في ف: نقص عليهما السلام.
(١٤) في ص: قائم.
(١٥) في ص: بأنها.
(١٦) في ص: نقص (إليه).
(١٧)-(١٧) في ص، ف: عليه والإيثار.
(١٨) في ص: فما.

(*) في ف: زيادة الكذاب، وهو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة. متنبىء من المعمرين. ولد ونشأ باليمامة، في القرية المسماة اليوم بالجبيلة بقرب العيينة بوادي حنيفة في نجد وتلقب في الجاهلية بالرحمان. وعرف برحمان اليمامة. قتل سنة ١٢هـ قتله وحشي حين هاجم خالد بن الوليد ديار بني حنيفة.

بقوله: «يا ضِفْدَعُ بِنْتُ ضِفْدَعَيْن، نِقِّي فَكَمْ[1] تَنِقِّين، لا الماءَ تُغَيِّرين[2] ولا الشَّارِبَ تَمْنَعِين»، وقوله[3]: «والزَّارِعاتِ زَرْعاً، فالحاصِدَاتِ حَصْداً، والطَّاحِنَاتِ[4] طَحْناً»، وأمثال ذلك من الكلام الركيك السخيف؟ قيل له[5]: هذا الكلام دال على جهل مُورِدِهِ وضعف عقله ورأيه[6] وما[7] يُوجِبُ السخْرِيَّة منه والهزْءَ[8] به وليس هو[9] مع ذلك خارجاً عن وزنِ ركيك السجع وسخيفه، وما زاد على ذلك قليلاً خرج إلى وزن الشعر كقول بعضهم في شعره[10]:

وقَرا معلناً ليصدع قلبي ... والهوى يصدع الفؤاد السقيما
أرأيت الذي يكذب بالدين ... فذاك الذي يدعُّ اليتيما

وعلى أن هذا الكلام لو كان معجزاً لتعلقت العرب وأهل الرِّدَّةِ به ولعرف أتباع[11] النبي صلّى الله عليه[12] أنه عروضٌ له ولَوَقَعَ لهم العِلْمُ[13] اليقين بأنه قد قُوبِلَ، وفي عدم ذلك دليل على جهل مدعى ذلك[14] وعلى أن مسيلمة لم يَدع هذا الكلام معجزاً ولا تَحَدَّى العَرَبَ بمثله[15] فعجزوا[16] عنه بل كان في نفسه ونفس كل سامع له أَخَفُّ وأسخف[17] وأذلّ[18] من أن[19] يُتَعَلَّقَ به ولذلك لا نجد[20] له نَبَأً ولا أحداً من العرب تعلق به[20].

---

(١) في ص: كما؛ في ف: كم.
(٢) في ص، ف: تكدرين.
(٣) في ص: وكقوله؛ في ف: بقوله.
(٤) في ف: فالطاحنات.
(٥) في ص، ف: لهم.
(٦) في ص: زيادة سخافة.
(٧) في ف: ومما.
(٨) في ف: والهزل.
(٩) في ص: نقص (هو).
(١٠) في ص: نقص (في شعره).
(١١) في ص، ف: ولقالت لأتباع.
(١٢) في ص: زيادة وسلم؛ في ف: عليه السلام.
(١٣) في ص: ولوقع اليقين؛ في ف: لهم العلم اليقين عليه السلام.
(١٤) في ص، ف: هذا.
(١٥) في ص، ف: زيادة (أن يأتي).
(١٦) في ص: لعجزوا.
(١٧) في ص: واستخف.
(١٨) في ف: نقص (أن).
(١٩) في ص، ف: وأذل.
(٢٠)-(٢٠) في ص: له بناء ولا متعلقاً به؛ في ف: متأولاً متعلقاً به.

مسألة في العلم بالتحدي

فإن قال قائل من أهل الملل وغيرهم: من أين يُعْلمُ [1] أن النبي صلّى الله عليه [2] وسلم تحدى العرَبَ أن تأتي بمِثْله وطالبهم بذلك؟ قيل لهم [3] : يُعْلمُ ذلك اضطراراً من دينه وقوله [4] كما نَعْلَم وجوده وظهوره [4] وكما نَعلمُ وجود القرآن نفسه اضطراراً؛ هذا على أنه في نص التلاوة نحو قوله [5] : ﴿ **فأتوا بسورة [6] من مثله** ﴾ [7] ، و ﴿**قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله**﴾[8]،وهذا غاية التحدي والتقريع؛ وقد وصل قوله: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾ بقوله: ﴿ **وادعوا شهداءكم من دون الله** ﴾ [9] ؛ فلا مُتَعَلَّقَ لأحد في هذا الباب.

ويُقْلبُ السؤال[10]على من سأل عنه من اليهود والنصارى والمجوس المدعين[11]لنبوة زَرَادَشْتْ[12]فيقال لهم: من أين علمتم أن موسى وعيسى وزَرَادَشْتْ[13]تحدوا[14]قومهم بمثل شيء مما أتوا به؟ وما أنكرتم أن يكون ذلك قد ظهر من غير احتجاج منهم[15]ولا تَحَدٍّ إلى مِثْله؟ فكل[16]شيء تعلقوا[17]به فهو جوابنا عما سألوا عنه.

مسألة في إبطال دعوى المعارضة

فإن قالوا: كيف تبطلون حجة من أتى بكلام منظوم وزعم أنه مِثْلُ القرآن

---

(١) في ص: تعلم؛ في ف: غير منقوط.

(٢) في ص: زيادة (وسلم)؛ في ف: عليه السلام.

(٣) في ف: لـه.

(٤) ـ (٤) في ص: وقوله كما نعلم وجوده إلخ.

(٥) في ف: زيادة «فأتوا بعشر سور مثله» و«سورة مثله».

(٦) في ص: نقص من.

(٧) وفي ص: زيادة وبعشر سور مثله؛ والآية: في سورة البقرة: ٢٣.

(٨) سورة الإسراء: ٨٨.

(٩) سورة البقرة : ٢٣.

(١٠) في ص: ونقلت السؤال؛ في ف: نقلت هذا السؤال.

(١١) في ف: والمدعين.

(١٢) في ص: زَرَادُشْتْ؛ في ف: غيرمحرك.

(١٣) في ص، ف: عيسى وموسى وزرادشت.

(١٤) في ف: تحدى.

(١٥) في ص، ف: زياده (به).

(١٦) في ف: وكل.

(١٧) ص: نقص (به).

وعَرُوضُه؟ قيل له: لعلمنا بأنه ليس بمثْلٍ [١] له ولا من جنس نَظْمِـه؛ فإن قَـدَرَ على ذلك قادر [٢] فَلْيأتِ به لنُرِيَه أنه خلافٌ لـه ونعلم ذلك [٣] بعجـز العرب أيضـاً [٤] عن معارضـة القرآن مـع العلم بأنهم أفصـح الفصحاء وأبلغُ البُلَغـاء وأشعـرُ وأخـطَبُ [٥] مَنْ على وجـه الأرض ممن تكلم بلسـانهم بعــدَهم [٦] فتعلم [٧] بذلك تعذّرَ معارضته على مَنْ بَعْدَهم وعلى أن من النـاس مَنْ يزعم أن الله سبحـانه [٨] إنمـا أعجز العَـرَبَ [٩] أيضاً عن معـارضته وَقْتَ التحـدي بالإتيان بمثلِه لكي يخْرِقَ بذلك[١٠] العادة لصاحبه ويدل على صدقه وقد يجوز أن يُقدِرَهم بعد موت النبي صلّى الله عليه وسلم على مثله.

ومنهم[١١] أيضـاً من يقول: قـد كانت العـرب قادرة قَبـل التحـدي على الإتيـان بمثله وإنما أعْجَـزَهم الله سبحانـه[١٢] عن ذلك وقت تحـدي الرسـول صلّى الله عليـه[١٣] وسلم ونَقَضَ عادتهم ليـدل[١٤] على صـدقـه ولَعَمْـرِي إن ذلك لو كان كذلك لكان آية عظيمة وخرقـاً للعادة كمـا أن نبياً لـو تَحَدَّى قـومه بتحريك أيديهم والخروج عن أماكنهم إلى أقرب المواضع إليها فَمُنِعُوا القـدرة على ذلك وقد اعتادوا الاقتدار عليه[١٥]، ثم أُقْدِرُوا عليـه[١٦] ثانيـة بعد تقضِّي تحدِّيه لكان خرق [١٧] العـادة بإيجـاد القدرة على ذلـك وإعدامهـا على خلاف المُتَعَالَم المألوف آية عظيمة وحجة بينة فإذا[١٨] كان ذلـك كذلـك[١٩] سقط ما سألوا عنه.

---

(١) في ف: كمثله ولا من جنس نظمه.
(٢) في ص، ف: على ذلك قادر.
(٣) في ص: زيادة أيضاً.
(٤) في ص: نقص (أيضاً).
(٥) في ص: زيادة الشعراء.
(٦) في ف: من كل من تكلم؛ في ص: من كل متكلم.
(٧) في ص: فيعلم بعد ذلك؛ في ف: فيعلم.
(٨) في ف: نقص (سبحانه).
(٩) في ص، ف: نقص (أيضاً).
(١٠) في ص: تلك.
(١١) في ص، ف: وعيهم.
(١٢) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٣) في ص: نقص (صلّى الله) وزيادة وآله وسلم؛ وفي ف: نقص (صلّى الله عليه).
(١٤) في ص، ف: ليدلهم.
(١٥) في ص، ف: الإقدار.
(١٦) في ص، ف: نقص (عليه).
(١٧) في ف: خرقه.
(١٨) في ص: وإذا.
(١٩) في ص: نقص (ذلك).

مسألة في وجوه الإعجاز

فإن قال قائل: فهل في القرآن وجه من وجوه الإعجاز غير ما ذكرتموه من بديع نَظْمه وعجيب رصْفِه وتأليفه؟ قيل له: أجل، فيه وجهان آخران من وجوه الإعجاز.

أحدهما ما انطوى عليه من أخبار [1] الغُيوبِ التي يعلم كل عاقل عَجْزَ الخلق عن معرفتها والتوصل إلى إدراكها نحو[2] قوله[3]: ﴿ **لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين[4] لا تخافون**﴾[5]، فدخلوه[6] كما وعدهم وأخبرهم[7] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **سيهزم الجمع ويولون الدبر** ﴾[8] فكان ذلك[9] كما أخبر[10] وقوله[11]: ﴿ **ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون** ﴾[12] وقد أظهره الله[13] وأعلى دَعْوَتَه وأذل المُلوكَ المحاولَةِ لأبطالِهِ التي كانت[14] حولَ صاحب الدعوة إليه[15] وقوله تعالى[16]: ﴿ **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم** ﴾[17]. وكان[18] من ذلك ما وعدهم الله تعالى[19] واستخلف الأربعة[20] الأئمة الخلفاء الراشدين.

وقوله لليهود: ﴿ **قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبداً بما**

---

(١) في ص، ف: الإخبار عن الغيوب.
(٢) في ص: وذلك كنحو؛ في ف: وذلك نحو.
(٣) في ف: زيادة تعالى.
(٤) في ص: زيادة الآية ونقص (لا تخافون)؛ وفي ف: نقص (لا تخافون).
(٥) سورة الفتح، : ٢٧.
(٦) في ص، ف: فدخلوه كما أخبرهم.
(٧) في ص، ف: ومنها قوله ونقص (تعالى).
(٨) سورة القمر: ٥٤.
(٩) في ص، ف: نقص ذلك.
(١٠) في ص: كما قال وأخبر؛ في ف: كما أخبره.
(١١) في ص: زيادة (عزّ وجلّ).
(١٢) سورة التوبة: ٣٣.
(١٣) في ص، ف: نقص (الله)؛ في ص: على دعوته.
(١٤) في ص: نقص (كانت).
(١٥) في ص: عليه.
(١٦) في ص، ف: نقص (تعالى).
(١٧) سورة النور: ٥٥.
(١٨) في ف: فكان.
(١٩) في ص، ف: نقص (الله تعالى).
(٢٠) في ص: الأيمة الأربعة.

قدمت أيديهم ﴾ [1] فأخبر أنهم إن تمنوا الموت ماتوا وأنهم لن يتمنوه فلم يتمنوه على ما أخبر به علماً منهم بصدقه وأنهم لو تمنوا الموت لماتوا لا محالة .

وكذلك امتنع النصارى [2] عن مباهلته عند دعائه لهم إليها ومطالبته [3] بها في قوله تعالى : ﴿ **فقل تعالوا ندع ابناءنا وأبناءكم** [4] **ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين** ﴾ [5] فامتنعوا عن المباهلة خوفاً من النَّكال وأليم العقاب [6] وأن ينزل بهم ما توعدهم به؛ وليس ذلك إلاّ لعلمهم بصدقه وثبوت نبوته ومن أخبار الغيوب قوله تعالى [7] : ﴿ **الٓمٓ غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون** ﴾ [8] ؛ فغلَبت الرومُ فارسَ في بضع السنين [9] كما أخبر تعالى [10] في نظائر هذا مما يكثر [11] تتبعه واتِّفاق الصواب في هذا أجمع على سبيل التخمين والظن [12] ممتنع متعذر فدل ذلك على أنه من أخبار علام الغيوب سبحانه [13] .

والوجه الآخر ما [14] عليه القرآن من قَصَصِ الأولين وسير الماضين وأحاديث المتقدمين وذكر ما شَجَرَ بينهم وكان في أعصارهم مما لا يجوز حصول علمه إلّا لمن كَثُرَ لقاؤه لأهل السِّير ودَرْسُه لها وعنايته بها ومجالسته [15] لأهلها وكان ممن يتلو الكتب [16] ويستخرجها مع العلم بأن النبي صلّى الله عليه وسلم لم يكن [17] يتلو كتاباً ولا يَخُطُّه بيمينه [18] وأنه لم [19] يكن ممن يُعْرَفُ بدراسة الكتب

---

(١) سورة البقرة: ٩٤، ٩٥.
(٢) في ف: عن.
(٣) في ف: وأعز دعوته.
(٤) في ص، ف: ومطالبتهم.
(٥) في ص، ف: إلى قوله الكاذبين.
(٦) سورة آل عمران: ٦١.
(٧) في ف: العذاب.
(٨) في ص: نقص (تعالى).
(٩) سورة الروم: ١ إلى ٣.
(١٠) في ص: سنين.
(١١) في ص، ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص، ف: يكثر.
(١٣) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٤) في ف: نقص (ما).
(١٥) في ف: ومجالسة أهلها.
(١٦) في ص: الكتاب.
(١٧) في ص: زيادة (ممن).
(١٨) في ف: زيادة (إذاً لارتاب المبطلون).
(١٩) في ص، ف: نقص (يكن ممن).

ومجالسة أهل السير والأخـذ عنهم ولا لقي إلاّ[١] من لقوه[٢] ولا عـرف إلاّ من عرفوه، وأنهم يعـرفون دأبـه وديدنـه [٣] ومنشأه وتصـرفه في حـال إقامتـه بينهم وظعنه عنهم؛ فدل ذلك على أن المخبرِ له عن هذه الأمـور [٤] هو الله سبحـانه علام الغيوب[٤] . فهذا وجه[٥] الإعجاز في القرآن.

باب الكلام على اليهود في الأخبار

وقـد افترقت اليهـود في الأصل على فـرقتين: فزعمت[٦] الشمعنيـة [٧] منهم أن نسـخ الشرائـع وإرسال نبي بعـد مـوسى [٨] علـيه السـلام لنسْـخ شريعته جائز من طـريق العقل، وأنهم إنمـا منعوا نسـخ شريعتهم على يـد [٩] نبي بعـد نبيهـم من جهـة تـوقيف الله جـلّ اسمـه[١٠] فـي التـوراة[١١] وعلى لسان موسـى عليه السلام[١٢]، أنه[١٣] لا ينسخها ولا يُبعث[١٤] نبي بتبـديلها بألفاظ سنذكر بعضها[١٥] . وزعمت العنايـة[١٦] منهم أن نسخ الشـرائع محـال من جهـة العقل وأن السمـع أيضاً[١٧] قـد ورد بتأكيـد ما في العقـل من ذلك. وأجمعـوا إلاّ فريقـاً منهم على أن نسـخ الشيء قبـل امتثـالـه ووقت فعله بَـدَاءٌ

---

(١) في ف: نقص (إلاّ).
(٢) في ص: تلقوه؛ في ف: لم يلقوه.
(٣) الديدنة: الدأب والعادة.
(٤) -(٤) في ص: علام الغيوب وهو الله تعالى؛ في ف: علام الغيوب وهو الله سبحانه.
(٥) في ف: وجهه.
(٦) في ص: مزعم.
(٧) في ص: الشَّمْعِيتيَّة؛ في ف: الشمعيتية.
(٨) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٩) في ص: يدي.
(١٠) في ص: تعالى؛ في ف: سبحانه.
(١١) في ف: وعلى.
(١٢) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٣) في ص، ف: بأنه.
(١٤) في ص، ف: يَبْعَثُ نبياً.
(١٥) في ص: سنذكرها ونقص (بعضها).
(١٦) في ص: العنـانية: في ف: العَنَـانيَّة وهم قوم نسبوا إلى رجـل يقال لـه عنان بن داود، رأس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهـون عن أكل الـطير والظباء والسمـك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعـظه وإشارتـه. ويقولون إنه لم يخالف التـوراة البتة، بـل قررهـا، ودعا النـاس إليها. وهـو من بني إسرائيـل المتعبدين بالتوراة ومن المستجيبين لموسى عليه السلام، إلاّ أنّهم لا يقولون بنبوته ورسالته.
(١٧) في ص، ف: نقص (قد).

ودلالة على الجهل إلّا فريقاً [١] منهم فإنهم أجازوا نسخ العبادة بما [٢] هو أغلظ منها[٣] وأشق [٤] على سبيل العقوبة للمكلَّف

وقالت السامرية [٥] منهم بنبوة موسى وهارون ويوشع بن نون [٦]؛ وأنكرت بنبوة غيرهم من الرسل الذين بعدهم [٧] كسليمان وحِزْقيل [٨] واليَسَع [٩] وغيرهم. وقال الباقون منهم بنبوة كل من ظهرت الأعلام على يده

(١) في ف: فريق.
(٢) في ص: هي.
(٣) في ص: نقص (منها).
(٤) في ص: زيادة (منه).
(٥) في ص، ف: السامرة؛ قال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل أن السامرة هم قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء واحداً واحداً، وقالوا: التوراة ما بشرت إلّا بنبي واحد يأتي من بعد موسى، يصدق ما بين يديه من التوراة، ويحكم بحكمها ولا يخالفها، وظهر في السامرة رجل يقال له: الألفان، ادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشّر به موسى عليه السلام، وأنه هو الكوكب الدري الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب من مائة سنة.
وافترقت السامرة إلى دوستانية وهم الألفانية، وإلى كوستانية، والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة. والكوستانية معناها: الجماعة الصادقة. وهم يقرون بالآخرة، والثواب والعقاب فيها. والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا. وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس ونابلس. قالوا: إن الله تعالى أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام. فتحول داود إلى إيليا وبنى البيت ثمة، وخالف الأمر فظلم. والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود، ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت إلى السريانية.
(٦) هو يوشع بن نون بن أفرائيم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهم السلام وهو فتى موسى المعني بقول الله إخباراً عن موسى (قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً) فخلف موسى على بني إسرائيل نبياً.
(٧) في ص، ف: نقص (الذين بعدهم).
(٨) قال ابن جرير في تاريخه: لا خلاف بين أهل العلم بأخبار الماضين وأمور السالفين من أمتنا وعيرهم ان القائم بامور بني إسرائيل بعد يوشع كالب بن يوفنا يعني أحد أصحاب موسى عليه. السلام وهو زوج أخته مريم وهو أحد الرجلين اللذين ممن يخافون الله وهما يوشع وكالب. قال ابن جرير: ثم من بعده القائم بأمور بني إسرائيل حزقيل بن بوذى وهو الذي دعا الله فأحيا الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف: حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم.
(٩) في ص: كسليمان وداود واليسع وحزقيال؛ في ف: وليسع وحرقبال. والسيع بن أخطوب وقال ابن عساكر في تاريخه في حرف الياء اليسع وهو الاسباط بن عدي بن شوتلم بن أفراشيم بن=

بعد موسى وأن محمداً وعيسى عليهما السلام[1] ليسا نبيين وأن الذي أظهراه[2] إما أن يكون لا أصل له أو يكون من الحيل والمخاريق وأن عيسى الذي هو المسيح الذي أُخبِروا[3] بنبوته لم يأتِ بعد وأنه سيأتي وأنه نبي صادق وزعمت العيسوية[4] منهم أصحاب أبي عيسى الأصبهاني[5] أن محمداً وعيسى عليهما السلام[6] نبيان صادقان وأنهما أرسلا إلى قومهما ولم يرسلا بتبديل شريعة موسى.

فيقال لهم جميعاً[7]: ما الدليل على إثبات[8] نبوة موسى عليه السلام[9]؟ فإن قالوا: ما ظهر على يده من الأعلام المعجزة كفلق البحر وإخراج اليد البيضاء وغير ذلك من أعلامه قيل لهم: وما الدليل على صحة هذه الأعلام وثبوتها مع علمكم بخلاف من يخالف فيها من البراهمة والمجوس والملحدين وأهل التنجيم وغيرهم من الجاحدين[10]؟ فإن قالوا:

= يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل. ويقال هو ابن عمر إلياس النبي عليهما السلام، ويقال كان مستخفياً معه بحبل قاسيون من ملك بعلبك ثم ذهب معه إليها فلما رفع إلياس خلفه اليسع في قومه ونبأه الله بعده.

(١) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).

(٢) في ص: زيادة (يدعى أنهما).

(٣) في ص: أخبَروا؛ في ف: بلا حركات.

(٤) نسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني. وقيل: إن اسمه عوفيد الوهيم أى عابد الله. كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية مروان بن محمد الحمار، فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات وقيل: إنه لما حارب أصحاب المنصور بالري قتل وقتل أصحابه. وزعم أبو عيسى أنه نبي. وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحد بعد واحد. وزعم أن الله تعالى كلمه، وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين، والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنا أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً وكان يوجب تصديق المسيح، ويعظم دعوة الداعي، ويزعم أن الداعي هو المسيح. وحرم في كتابه الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق طيراً كان أو بهيمة. وأوجب عشر صلوات، وأمر أصحابه بإقامتها وذكر أوقاتها، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة. وتوراة الناس هي التي جمعها ثلاثون حبراً لبعض ملوك الروم حتى لا يتصرف بها كل جاهل بمواضع أحكامها.

(٥) في ص، ف: الأصفهاني.

(٦) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).

(٧) في ص: نقص جميعاً.

(٨) في ص، ف: صحة.

(٩) في ص: نقص (عليه السلام).

(١٠) في ص، ف: زيادة (لنبوته).

الدليل على ذلك نقل اليهود خلفاً[١] عن سلف وهم قوم بهم تقوم الحجة لما هم عليه من كثرة العدد وتفرق الدواعي والهمم[٢] وتباين الأوطان[٣] وتباعد الديار واختلاف المذاهب والكذب ممتنع على مثلهم أن موسى[٤] عليه السلام أتى بهذه الأعلام التي ذكرناها فوجب العلم بصحتها[٥] يقال لهم: أليس قد أنكر جميع من قدمنا ذكره[٦] من المجوس والبراهمة وغيرهم صحة ما نقله أسلافكم وأخلافكم فكيف يكون النقل موجباً للعلم مع إنكار من أنكره وطعن من طعن فيه.

فإن قالوا: إذا استوى أول الخبر[٧] وطرفاه من آخره ووسطه[٧] ثبتت[٨] صحته ووجب العلم بصدق نقلته وإن خالف[٩] في ذلك مخالفون. يقال لهم: ما[١٠] أنكرتم أن يكون محمد[١١] صلّى الله عليه وسلم نبياً وأن يكون ما أثبته المسلمون من أعلامه صحيحاً بنقل من نقل[١٢] ذلك من المسلمين؟ وذلك أن المسلمين في وقتنا هذا قوم ببعضهم يثبت التواتر وتقوم الحجة؛ وقد نقلوا خلفاً[١٣] عن سلف مع كثرة عددهم وتنافر طباعهم[١٤] وتباين أغراضهم ودواعيهم واختلاف آرائهم ومذاهبهم وتفرق أوطانهم[١٥] وامتناع جواز الكذب على مثلهم أن محمداً صلّى الله عليه[١٦] وسلم أتى بالأعلام الباهرة[١٧] والبراهين اللائحة فمنها ما قد أطبقوا جميعاً وسائر أهل الملل على نقله والعلم به كالقرآن ومنها ما أخبرت الحجة من[١٨] المسلمين أنها أخذته عن حجة والحجة عن مثلها حتى ينتهي ذلك إلى قوم نقلوه بحضرة جماعة الصحابة[١٩]

(١) في ف: خلف.
(٢) في ف: نقص (والهمم).
(٣) في ف: زيادة (والهمم).
(٤) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٦) في ص، ف: ويقال.
(٧) في ص: ذكرهم.
(٧) في ص، ف: وآخره وطرفاه ووسطه.
(٨) في ص، ف: ثبت.
(٩) في ص: خالفه.
(١٠) في ص، ف: فما.
(١١) في ف: محمداً.
(١٢) في ص، ف: نقص (له).
(١٣) في ف: خلف.
(١٤) في ص: طبايعهم.
(١٥) في ص: أسبابهم.
(١٦) في ص: زيادة وآله وسلم؛ في ف: عليه السلام.
(١٧) في ف: القاهرة.
(١٨) في ف: عـن.
(١٩) في ف: زيادة: من.

وأضافوه إلــى مشاهدتهــم وعلموا تصديقهــم لما ادُّعــي عليهــم وإقرارهم بصحته كالـذي نُقل من أعـلام موسى وادُّعي فيـه مشاهـدة من سلف [1] ممن عاصره فوجب القضاء بنبوة محمد صلّى الله عليه وسلم.

وإن قالوا: سلفُ المسلمين الذين [2] أخِذ النقـلُ عنهم كانـوا قلة ونفراً يجوز على مثلهم الكذب وإن كان [3] خلفهم اليوم بخلاف هذه الصفة فلذلك لم يجب العلم بصـدقهم قيل لهم: فمـا أنكرتم أن يكـون السلف الذين نقلوا في الأصل أعلام مـوسى عليه السـلام [4] قلة ونفراً يجـوز على مثلهم الكذب فلذلـك لم يجب ثبوتهـا وعلمُ البراهمـة [5] والمجوس بصحتهـا؟ فإن قـالوا: قد [6] أخبرت اليهود وهم اليوم حجة أنهم أخذوا هذا النَّقْلَ عن قوم هم حجة كَهُم وعَمَّن نقل بحضرة الحجة [7] وادعى [8] حضورهم لإخـراج اليد بيضـاء ومشاهدتهم لذلكُ [9] فأمسكوا عن إنكـاره قيل لهم: فكـذلك [10] المسلمـون وهم اليـوم حجة بـل بعضهم يُخْبرون أنهم أخـذوا نَقْلَهم عن حجة كهُم وممن نقل بحضرة [11] الحجة فلم يُنْكِر ما نقله مع ادعائه [12] حُضُورهم.

فـإن [13] قالـوا: لو كـان ذلك كمـا يدعـون لعَلمنـا صـدقَهم فيمـا نقلوه ضرورة [14] قيل لهم: أوَّل مـا في هذا تجـويزكم الكـذب على عدد المسلمين اليـوم في قولهم إنمـا [15] أخـذوا ذلـك عن حجـة وإن جـاز الكـذب عليهم في هذه [16] الدعوى جاز عليهم في جميع ما يَـدعُونـه وينقلونه [17] وجـاز أيضاً على

---

(١) في ص، ف: سكت.
(٢) في ص: الذي.
(٣) في ص: كانوا خلفهم.
(٤) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٥) في ص: فلذلك لم يلزم المجوس والبراهمة القول بصحتها.
(٦) في ص: نقص (قد).
(٧) في ص، ف: زيادة (الحجة).
(٨) في ص: من ادعى.
(٩) في ص: نقص (لذلك).
(١٠) في ص، ف: وكذلك.
(١١) في ف: بحضرته.
(١٢) في ف: ادعايهم.
(١٣) في ص: وإن.
(١٤) في ص: كما يدعون لعلمنا صدقهم ضرورة؛ في ف: لعلمنا ضرورة صدقهم فيما نقلوه.
(١٥) في ص، ف: إنهم.
(١٦) في ص: هذا، ونقص (الدعوى).
(١٧) في ص: ينقلوه.

أمثالهم من اليهود والنصارى والمجوس ونَقَلة البُلدان وفي ذلك التعطيل[1] للأخبار والعِلم[2] بشيء من جهتها أصلاً وتَجْويزُ[3] أن تكون اليهود اليوم كاذبة في قولها إن النقل[4] أخذته عن حجة كَهِي وذلك ما لا خلاص منه.

ويقال لهم[5]: لو كان ما تنقله[6] اليهود اليوم وتدعيه [7] صحيحاً ومأخوذاً [8] عن مثلها [9] من سلف هم [8] حجة لعَلم الملحدون والبراهمة وأهل التثنية [9] والمجوس وأصحاب[10] الطبائع والفلاسفة والمنجمون صحة نقلهم اضطراراً فلما لم يكن ذلك كذلك وكان سائر من ذكرناهم[11] يَجْحَدُ نَقْلَهم بَطَل أن يكون صحيحاً.

فإن قالوا: هم يعلمون ذلك ضرورةً ولكنهم يجحدون ما يعلمون قيل لهم: وكذلك أنتم وسائر النصارى عالمون بصحة نقل المسلمين لأعلامِ نبيهم غير أنكم تجحدون ذلك على علم منكم لِصِحَّتِه[12] فإن قالوا: نجد[13] أنفسنا بخلاف ما تدعون[14]، قيل لهم: وكذلك تزعم البراهمة والمجوس والفلاسفة وأهل الإلحاد أنهم يجدون أنفسهم غير عالمين بصحة نقلكم؛ فلم[15] يجب تصديقكم؛ ولا جواب لهم[16] عن ذلك.

وإن هم[17] قالوا: ليس[18] نعلم صدق السلف الذين[19] نقلوا أعلام موسى اضطراراً وإنما نعلم ذلك من أمرهم استدلالاً لسكوت[20] من سكت عن إنكار ما نقلوه مع ادعاء حضورهم ومشاهدتهم ومن صدَّ[21] عن النظر في

---

(1) في ص: تعطيل للأخبار؛ في ف: تعطيل الأخبار.
(2) في ف: والعمل.
(3) في ص: تجويز لأن؛ في ف: تجويز الآن.
(4) في ص، ف: زيادة (هذا).
(5) في ص، ف: يقال لهم أيضاً لو كان ما.
(6) في ص: ينقله؛ في ف: من غير نقط.
(7) في ص: ويدعيه.
(8) في ف: على.
(9) -(9) في ص، ف: وسلفهم.
(10) في ص، ف: نقص (وأهل التثنية).
(11) في ص، ف: وأهل.
(12) في ص: ذكرنا؛ في ف: ذكرناه.
(13) في ص، ف: بصحته.
(14) في ص: زيادة (نحن).
(15) في ف: تدعونه.
(16) في ف: فلا.
(17) في ص، ف: نقص (لهم).
(18) في ص، ف: نقص (هم).
(19) في ف: الذي.
(20) في ص: بسكوت.
(21) في ص: صرف؛ في ف: صدف.

ذلك جَهِلَ الحقَّ فيما نقلوه قيل لهم مِثْلُ ذلك في العلم بصحة كثير من أعلام النبي صلّى الله عليه (١) وسلم وأنها معلومة بمثل هذا الاستدلال وأنهم إنما جَهِلوا (٢) لتركهم النَّظر فيما يدل على صحته.

فإن قالوا: إنما وجب صحة نقل أعلام موسى والانقيادُ له لإطباقِ أهل الأديان المختلفة عليه كاليهود والنصارى والمسلمين وهذه العلة مفقودة مِنْ خَبَرِكم، قيل لهم: لِمَ (٣) وَجَبَ ذلك دون أن يجب بطلانه وتكذيبه لاجتماع (٤) أهل الأديان المختلفة على تكذيبه ورَدِّه كالبراهمة والمجوس والفلاسفة وضروب الدهرية؟ فإن كان إطباقُ المختلفين في دياناتهم على تكذيب المُخْبِرِ لا يدل على كذبه (٥) فما أنكرتم أن يكون إطباقُ المختلفين في دياناتهم على تصديق المخبرين لا يدل على صدقهم؟.

ثم يقال لهم: فما أنكرتم من وجوب ثبوت خَبَرِ المسلمين وصِدْقِهم لإطباقهم وإطباقِ العيسوية منكم على تصديقهم وهم أهل دينَيْن مُخْتَلِفَيْن ومِلَّتَيْن مُتَبَاينتيْن؟ فإن قالوا: العيوسية إنما أخذوا نَقْلَ أعلام(٦) محمد صلّى الله عليه وسلم عنكم(٦) وأنتم في الأصل فرقة واحدة (٧) قيل لهم: وكذلك المسلمون (٨) والنصارى إنما أخذوا نقل أعلام موسى عليه السلام (٩) عن أسلافكم وعنكم وأنتم في الأصل فرقة واحدة(١٠) فلا(١١) تجب الحجة بنقلكم(١٠) ثم يقال لهم: فيجب على موضوع اعتلالكم تصحيح آيات المسيح عليه السلام(١٢) لإطْبَاقِنا والنصارى والعيسوية على صحتها فإن أجابوا إلى ذلك تركوا دينهم وإن أبوه تركوا اعتلالهم.

---

(١) في ص: نقص (وآله وسلم)؛ في ف: نقص (صلّى الله عليه).

(٢) في ص، ف: زيادة (ذلك).

(٣) في ص: ولم.

(٤) في ص، ف: لإجماع.

(٥) في ف: تكذيبه.

(٦) - (٦) في ص: موسى عن أسلافكم وعنكم؛ في ف: نبيكم عنكم.

(٧) في ص: زيادة (لا تجب الحجة بنقلكم).

(٨) في ف: النصارى والمسلمون.

(٩) في ف: نقص (عليه السلام).

(١٠) - (١٠) في ص: مفقود.

(١١) في ص، ف: لا.

(١٢) في ص، ف: نقص (عليه السلام).

فإن قالوا: قد ضَمَّت النصارى إلى نقلهم[١] أعلامَ المسيح ما تحيلهُ[٢] العقولُ من التثليث قيل لهم: إن[٣] النصارى لم تَنْقُل التثليث فَيَفْسُدُ نقلها، وإنما تأولته واستدلت عليه عند أنفسها وضَرَبَت للحلول والاتحاد والأقانيم والجوهر[٤] الأمثالَ[٥] وغَلِطَت وأخطأت[٦] في اجتهادها وتأويلها وذلك لا يوجب غلطها[٧] في نقلها أنّ المسيح أبْرَأَ الأكمه والأبرص ومشى على الماء ونحو ذلك فبَطَلَ ما قلتم.

ويقال لهم: فيجب تصحيح أعلام المسيح صلّى الله عليه[٨] وعلى نبينا وسلم بنَقْلِنا[٩] ونقل العيسوية ونقل الموحدة[١٠] من النصارى من[١١] رؤوس الأروسية[١٢] الذين يقولون إن عيسى ابنُ الله على جهة الاختصاص والإكرام ولا[١٣] يجدون لذلك مَدْفَعاً.

ثم يقال لهم: فيجب أيضاً أن يكون نقل اليهود لأعْلامِ موسى كذباً باطلاً لأنهم قد ضَمُّوا إلى نقل ذلك ما تُحِيله العقول من قولهم بالتشبيه والتجسيم وأن الله[١٤] تعالى جسم ذو صورة ومتناهٍ[١٥] محدودٌ أبيض الرأس واللحية وأنه مهمومٌ محزون بما عليه العِبَادُ من الظلم والفساد في الأرض وأنه[١٦] تعالى عن قولهم نَدِمَ على الطُّوفان وتغريق العالم وقال: لن أعود إلى إغراق[١٧] الأرض أبداً[١٨] وتخطوا[١٩] في الجهل إلى حدٍّ لن[٢٠] تبلغه النصارى في التثليث والاتحاد.

---

(١) في ص، ف: نقل. (٢) في ص، ف: يحيله العقل. (٣) في ص، ف: نقص (إن).
(٤) في ص، ف: والجوهر والأقانيم. (٥) في ف: والأمثال (٦) في ص، ف: نقص (واخطأت).
(٧) في ص، ف: الغلط. (٨) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه). (٩) في ص: بنقلها.
(١٠) في ص، ف: موحدة النصارى. (١١) في ص، ف: نقص (رؤوس).
(١٢) الأروسية أو الأريوسية. فرقة من فرق النصارى نسبة إلى السكندي أريوس. قال الشهرستاني في الملل والنحل: ولما قال أريوس: القديم هو الله، والمسيح هو مخلوق اجتمعت البطاركة والمطارنة والأساقفة من بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلاً واتفقوا على هذه الكلمة اعتقاداً ودعوة.
(١٣) في ص، ف: فلا. (١٤) في ص، ف: نقص (تعالى).
(١٥) في ص، ف: ومتناه. (١٦) في ص: وأن الله.
(١٧) في ص، ف: إلى أن أُغرق. (١٨) في ف: نقص (الأرض أبداً)
(١٩) في الأصل وتخطى، في ص: وتخطوا؛ في ف: وتحط. (٢٠) في ص، ف: لم يبغله.

وإن [١] قالوا: ليس كل اليهود يقولون ذلك، قيل لهم: ولا كل النصارى يقولون [٢] بالتثليث وإثبات النبوة على حد ما تذهب[٣] إليه[٤] المَلَكيَّةُ [٥] واليعاقبة والنسطورية ونحن إنما نحتج بقول [٦] الموحدة منهم. فإن قالوا: ليس في النصارى إلّا قائلٌ بالتثليث الذي تحيله [٧] العُقُولُ قيل لهم: ولا في اليهود إلّا قائل بالتشبيه [٨] والتجسيم الذي تحيله [٩] العقول؛ ولا جواب عن ذلك.

ثم يقال لهم: خبرونا[١٠] عن نقلكم أعلامَ موسى عليه السلام[١١] هل كانت الحجة قائمة[١٢] به[١٣] قبل وجود النصارى والمسلمين وإطباقهم معكم على النقل مع خلاف[١٤] البراهمة لكم[١٥] وسائر من ذكرناه[١٦]؟ فإن قالوا: لا تركوا دينهم وأوجبوا سقوط فرض شريعة موسى عن كل بَرْهَمِيٍّ ومجوسي ومُلْحِدٍ وفلسفي وأنه لا حجة عليها قَبْلَ نقل المسلمين والنصارى[١٧] لأعلام موسى[١٨] وليس ذلك من قولهم؛ وإن[١٩] قالوا: قد كانت الحجة لازمة[٢٠] بنقل اليهود وحدهم مع خلاف من خالفهم مع[٢١] كثرة عددهم واختلاف دياناتهم، قيل لهم: فما أنكرتم من قيام الحجة بنقل المسلمين لأعلام نبيهم صلّى الله عليه[٢٢] وسلم مع خلاف من خالفهم من أهل الملل؟ فلا يجدون بداً من ترك ما تعلقوا به.

ثم يقال لهم: هل يخلو نَقْلُ المسلمين والنصارى لأعلام موسى عليه

---

(١) في ص، ف: فإن.
(٢) في ص، ف: يقول.
(٣) في ص، ف: يذهب.
(٤) في ص: نقص (إليه).
(٥) في ص: المِلْكِيّة.
(٦) في ص، ف: بنَقل.
(٧) في ص، ف: يحيله العقل.
(٨) في ص: بالتجسيم والتشبيه.
(٩) في ص: يحيله العقل.
(١٠) في ص، ف: فخبرونا.
(١١) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٢) في ص: زيادة (لازمة).
(١٣) في ف: قيل.
(١٤) في ف: اختلاف.
(١٥) في ص، ف: في سائر.
(١٦) في ص: ذكرنا.
(١٧) في ص: النصارى والمسلمون.
(١٨) في ص، ف: لأعلامه.
(١٩) في ص: فإن.
(٢٠) في ص، ف: نقص (لازمة).
(٢١) في ص: في.
(٢٢) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).

السلام [١]) من أن يكون مأخوذاً [٢] في الأصل عنكم أو عن عيسى ومحمد اللذيْن لم يأخذا عنكم وإنما أخذا عن الله تعالى [٣]؟ فإن كانوا [٤] إنما أخذوا ذلك عنكم وأنتم [٥] في الأصل طبقة واحدة والحجة بقول الطبقة الواحدة غير ثابتة وإن كانوا [٧] أخذوا ذلك عن عيسى ومحمد اللذيْن لم يأخذا عنكم فقد [٨] أخذا عن الله سبحانه [٩] وهذا [١٠] إقرار [١١] منكم بنبوتهما فإن [١٢] قالوا: إنما وجب صحة [١١] نقل اليهود لأنهم في دار ذِلَّةٍ وممن تؤخذ [١٣] منهم الجِزْيَةُ وليس كذلك المسلمون لأنهم ليسوا في دار [١٤] ذلة ولا ممن يؤدي [١٥] الجزية فيقال [١٦] لهم: فلا يجب على قولكم إثبات صحة خبر [١٧] نقلة البُلْدَانِ والسير لأنه ليس بوارد عن أهل ذلة وممن [١٨] يؤدي جزية؛ ويجب لهذه العلة صحة نقل النصارى لأعلام عيسى عليه السلام [١٩] لأنهم في دار ذلة وممن يؤدي [٢٠] الجزية فلا يجدون [٢١] من ذلك بداً أو يتركوا اعتلالهم ويقال لهم: فيجب سقوطُ فرض اعتقاد نبوة موسى عليه السلام [٢٢] وصِحَّةِ ما جاء به قبل أن يحصلوا في دار ذلة وتؤخذ [٢٣] منهم الجزية فإن مروا على ذلك تركوا دينهم وإن أَبَوْهُ أبطلوا هذا الشرط في صحة الأخبار.

ويقال لهم: فيجب صِحَّةُ أعلام المسيح لإطباقهم والعِيسوية ونحن معهم على نقلها لأن الفريقَيْن يؤدون جِزْية [٢٤] وهي في دار ذلة وكذلك يجب

---

(١) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢) في ص: في الأصل مأخوذاً.
(٣) في ص: سبحانه؛ في ف: نقص (تعالى).
(٤) في ف: كانا إنما أخذا.
(٥) في ص، ف: فأنتم.
(٦) في ص، ف: نقص (الواحدة).
(٧) في ف: كانا أخذا.
(٨) في ص: وإنما؛ في ف: فإنما.
(٩) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٠) في ص: فهذا.
(١١) - (١١) في ف: مفقود.
(١٢) في ص: وإن.
(١٣) في ص: يؤخذ؛ في ف: من غير نقط.
(١٤) في ص: نقص (دار).
(١٥) في ص: يؤدون.
(١٦) في ص، ف: يقال.
(١٧) في ص، ف: صحة نقل البلدان.
(١٨) في ص: زيادة لا؛ في ف: ومن.
(١٩) في ص، ف: المسيح ونقص (عليه السلام).
(٢٠) في ص: يعطون؛ في ف: يعطي.
(٢١) في ص: لذلك.
(٢٢) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢٣) في ص، ف: ويؤخذ.
(٢٤) في ص، ف: الجزية وهم.

صحة نقل المسلمين لأعلام محمد عليه السلام [١] لإطباقِ العيسوية على نقْلِها [٢] وهم أهل ذلة وممن يؤدي الجزية [٣] فإن قالوا: عنكم أخذوا هذا النَّقْل وأنتم في الأصل فرقة واحدة قيل لهم: وكذلك المسلمون والنصارى ومحمد وعيسى عليهما السلام [٤] إنما أخذوا [٥] النقْلَ لأعلام موسى عنكم وأنتم في الأصل طبقة واحدة ونقل الفرقة [٦] عندكم لا تقومُ به الحجة فَبَطل نقلكم [٧].

فإن قالوا: قد شَهِدْتُم وشهدت النصارى لنا بصحة أعلام موسى وذلك كالبيِّنة على دعوانا ولم نَشْهَدْ لكم بصحة أعلام نبيكم، قيل لهم: وشَهادَاتُنا وشَهادة النصارى هي شهادةٌ على شهادتكم وأنتم في الأصل فرقة واحدة وكثرة الشهادات على شهادة واحدة من واحد أو فرقة واحدة ليست بحُجَّةٍ ولا بَيِّنَةٍ. ثم [٨] يقال لهم: وكذلك [٩] قد شهدنا نحن والعيسوية بصحة أعلام عيسى [١٠] عليه السلام فيجب إثباتها عندكم [١١] فإن قالوا: شهادتكم على ذلك شهادة على شهادتهم وهي شهادة واحدة في الأصل [١٢] قيل لهم: مِثْلُ ذلك فيما تَعَلّقُوا به.

فإن قالوا: إنما وجب القول بثبوت أعلام موسى عليه السلام [١٣] لأن الناقلة لها لم يُحْمَلُوا على نقلهم بالسيف ونَقَلةُ أعلام محمد عليه السلام [١٤] محمولون على النقل بالسيف، قيل لهم: ولم زعمتم أنا محمولون على النقل [١٥] للأعلام بالسيف وما دليلكم على ذلك وما أنكرتم أن تكون هذه الدعوى كَذِباً لأننا لم نحمل [١٦] أحداً أسلم وأقر بالشهادتين على نقْل أعلام نبينا عليه السلام [١٧]؟ ولو اعترض مُعْتَرِضٌ جُمْهُورَ [١٨] الأمة لم نَجِدْ عندها

---

(١) في ص: نقص (عليه السلام).
(٢) في ص، ف: زيادة (من).
(٣) في ص، ف: جزية.
(٤) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).
(٥) في ص: زيادة (هذا).
(٦) في ف: عنكم.
(٧) في ص، ف: تعلقِكم.
(٨) في ص، ف: ويقال.
(٩) في ص، ف: فكذلك.
(١٠) في ص، ف: المسيح، ونقص (عليه السلام).
(١١) في ص، ف: نقص (عندكم).
(١٢) في ص، ف: في الأصل واحدة.
(١٣) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٤) في ص، ف: نقص (عليه اسلام).
(١٥) في ص، ف: نقل الأعلام.
(١٦) في ص، ف: لا.
(١٧) في ص، ف: نقص عليه السلام.
(١٨) في ص: جمهور.

مِن نقل هذه الأعلام شيئاً ولا معرفة بكثير منها وإنما نطالبهم بالدخول في الدين بعد قيام الحجة فقط.

ثم يقال لهم: أَلَيْس موسى عليه السلام [١] كان مِنْ دينه وشريعته أن يَقْتل من ارتد عن دينه وفارق مِلَّته بعد الدخول فيها؟ فإذا [٢] قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن تكونوا [٣] محمولين على نقل أعلام موسى عليه السلام [٤] بالسيف وأن يكون أسلافكم الذين كانت منهم [٥] المُنَّةُ والرئاسة إنما دخلوا في دين موسى رَغْبَةً وحباً لأسباب الدنيا والتَّرَأُّسِ فيها وضَمِنَ لهم ذلك فلما دخلوا في الدين لم يمكنهم الخروج منه خوفاً [٦] من القتل فصاروا محمولين على النقل؟ فإن قالوا: لم يكن أسلافنا يحملون الناس على الدخول في الدين وإن حملوهم على المُقام عليه بعد الدخول فيه فلم يكونوا لذلك محمولين؛ قيل لهم: وكذلك نحن لا نقتل من دخل في ديننا إذا [٧] لم يَنْقُلْ أعلام نبينا ولا نقتل أيضاً من أدى الجزية وأقام على دينه ولم يدخل في ديننا إذا لم ينقل أعلام نبينا أو [٨] كان من أهل العَهْدِ والصُّلْح فلم يَجُزْ أن يكونوا [٩] محمولين على نقل أعلام نبينا [٩] عليه السلام [١٠]. ويقال لهم أيضاً [١١]: فيجب صِحَّةُ نقل أعلام محمد بنقل [١٢] العيسوية وهم أمة عظيمة لأنها لم تُحْمَلْ على ذلك بالسيف وكذلك يجب صحَّةُ نقل [١٣] أعلام المسيح عليه السلام [١٤] لنقلهم [١٥] ونقل العيسوية لها وهم [١٦] غير محمولين على النقل بالسيف فإن قالوا: النصارى محمولة على النقل بالسيف قيل لهم: وكذلك أنتم محمولون، وقيل لهم: فالعيسوية [١٧] غير محمولة على نقل أعلام

---

(١) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢) في ص: فإن.
(٣) في ص: يكونوا؛ في ف: من غير نقط.
(٤) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٥) في ص، ف: فيهم.
(٦) في ص، ف: منه خوف القتل.
(٧) في ص: إذ.
(٨) في ص: إذ؛ في ف: إذا.
(٩) - (٩) في ص، ف: يكون.
(١٠) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١١) في ص، ف: نقص (أيضاً).
(١٢) في ص، ف: نقص (نقل).
(١٣) في ص، ف: لنقل.
(١٤) في ص، ف: نقص (نقل).
(١٥) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٦) في ص: لنقل المسلمين.
(١٧) في ف: لأنهم.
(١٨) في ف: فالعيسوية.

المسيح فيجب إثبات أعلامِه بنقلهم.

ويقال للنصارى إن قالوا لنا: أنتم محمولون على نقلكم بالسيف ما أنكرتم أن تكونوا [1] أيضاً [2] محمولين [3] على نقلكم بالسيف؟ فإن قالوا: النصارى مفترقون [4] في البلاد والمَهامِه وبُطُونِ الأودية ورؤوس [5] الجبال والصوامع وأطراف السِّنْدِ والهند، فكيف يكونون محمولين على النقل بالسيف ولا أَحَدَ في هذه البِقاعِ يحملهم؟ قيل لهم ولليهود [6]: وكذلك المسلمون منتشرون في البَرَارِي والقِفارِ والبحار [7] والرِّباطاتِ وأطراف البلاد وفي دار مملكتكم [8] وتحت غَلَبَتِكم [9] بقُسطَنْطِينيةَ وعمُّوريةَ وروميةَ وفي قلاعكم ومطاميركم وفي أسْرِكم منهم خلق عظيم لا يُحْصِي عددَهم إلاّ اللَّهُ تعالى [10] كلهم ينقلون أعلام النبي صلّى الله عليهم وسلم ويَدِينُون [11] بدينه [12] فكيف يكون من ذكرناه [13] محمولاً على تصديق محمد صلّى الله عليه [14] وسلم ونَقْلِ أعلامه؟ فإن قالوا: جميع من ذكرتم إنما أخذوا النقل في الأصل عن قوم محمولين عليه، قيل لهم: وكذلك جميع من ذكرتموه [15] من النصارى [16] واليهود في سائر الأقطار إنما أخذوا النَّقْلَ [17] عن [18] قوم محمولين عليه في الأصل أو عمن حُمِل عليه وأُلْجِئَ إليه بالسيف [18] ولا جواب لهم [19] عن ذلك.

ثم يقال لهم: خبرونا عن الحامل للمسلمين [20] على النقل: أهم

---

(1) في ص، ف: تكونوا.
(2) في ص: نقص (أيضاً).
(3) في ص، ف: زيادة محمولين.
(4) في ص، ف: متفرقون.
(5) في ص: وروس.
(6) في ص: واليهود.
(7) في ص، ف: في البحار والبراري والقفار.
(8) في ص، ف: مملكتهم.
(9) في ص، ف: زيادة (لعل).
(10) في ص، ف: نقص (تعالى).
(11) في ص، ف: ويتدينون.
(12) في ف: به.
(13) في ص، ف: ذكرنا.
(14) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(15) في ف: ذكرتم.
(16) في ص: اليهود والنصارى.
(17) في ف: بالنقل.
(18) ـ (18) في ص، ف: في الأصل عن جماعة ممن حمل عليه والجيء بالسيف إليه.
(19) في ص، ف: زيادة (لهم).
(20) في ص: المسلمين.

الحاملون لأنفسهم [1] أم غيرهم ممن بايَنَ [2] مِلَّتهم وكَذَّب نَبِيَّهم حَمَلَهم على نقل أعلامه بالسيف؟ فإن قالوا: غيرهم حملهم مع تكذيبهم لنبيهم تجاهلوا وتركوا قولهم وما توجبه قَضِيةُ العقل والعادة، وإن قالوا: هم الحاملون لأنفسهم على نقل أعلام نبيهم قيل لهم: فكيف [3] يحمل الحامل نفسه على الشيء [4] إلّا من حيث لو آثروا تَرْك [5] النقل لصارئا [6] إليه ووقع منهم [7]؛ فهذا [8] يعود إلى أنهم نقلوا ذلك مختارين للنقل.

وإن [9] قالوا: إنما صاروا محمولين على النقل [10] بأن حَمَل بعضهم بعضاً، يقال لهم: فلا بدّ أن تكون [11] فيهم [12] فرقةٌ غير محمولة هي الحاملة لغيرها؛ فإذا قالوا: هو كذلك، قيل لهم: فما [13] أنكرتم أن تكون أعلام محمد صلّى الله عليه وسلم صحيحة [14] ثابتة [15] بنقل تلك الطبقة [16] التي هي غير محمولة أصلاً [17]؟ وهذا يبطل تَعَلقَهم بالحَمْل.

وإن [18] قالوا: هذه الفرقة التي ليست بمحمولة يَقْصُرُ عددها عن عِدَّة [19] مَنْ يوجب خبرُه العِلْم. قيل لهم: وكذلك الأصل [20] في الذين نقلوا أعلام موسى [20] وأخذتم [21] النقل عنهم فرقة يَقْصُرُ عَدَدُها عن عِدَّةِ [22] من يوجب خَبَرُه العِلْم.

فإن قالوا: قد أخبرت اليهودُ اليوم [23]، وهم أهل تواتر، أن سلفهم

(١) في ص: أنفسهم أو غيرهم.
(٢) في ص: يأبى.
(٣) في ص، ف: وكيف.
(٤) في ص، ف: شيء.
(٥) في ص: تركوا.
(٦) في ص: لصار.
(٧) في ص: منه.
(٨) في ص، ف: وهذا.
(٩) في ص: فإن.
(١٠) في ص، ف: نقص (على النقل).
(١١) في ص: يكون؛ في ف: من غير نقط.
(١٢) في ف: منهم.
(١٣) في ف: ما.
(١٤) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه صحيحه).
(١٥) في ف: نقص (ثابتة).
(١٦) في ص: الطبيعة.
(١٧) في ص: نقص (أصلاً)؛ في ف: أيضاً.
(١٨) في ص، ف: فإن.
(١٩) في ص، ف: عدد.
(٢٠)-(٢٠) في ص، ف: في نقل أعلام موسى.
(٢١) في ص: في أن الدين؛ في ف: الذين أخذتم.
(٢٢) في ص، ف: عدد.
(٢٣) في ص، ف: وهم اليوم.

كخلفهم فوجب صِدقهُم في ذلك، قيل لهم: فما بال [١] البراهمة والمجوس وأهل الإلحاد والتنجيم والفلاسفة لا يعلمون ذلك ويجحدونه وينكرونه؟ فإن قالوا: هم يعلمون ذلك ولكنهم يكابرون، قيل لهم: فكذلك [٢] المسلمون قد أخبروا اليوم، وهم أهل تواتر، أنهم أخذوا النقل عن سَلَفٍ كَخَلَفِهم ومِنْ آحاد نقلوا بحضرة من هو كخَلَفِهم وادعوا حضورهم وسلّموا نقلهم فوجب صِدْقُهم وأنتم وكل واحد تعلمون ذلك ولكنكم تجحدون وتعاندون ولا جواب عن ذلك.

فإن قالوا: ليس تنكر [٣] البراهمة والمجوس والفلاسفة والملحدةُ ظهور هذه الأمور على يد موسى وإنما يدعون أنها حِيَلٌ ومخاريق، قيل لهم: ليس كذلك [٤] كما تقولون لأنهم جميعاً ينكرون فَلْقَ البحر وخروجَ اليد بيضاء ونَبْعَ [٥] الماء من الصخرة جُملةً وإنما يَسْتَضْعِفون بعضَ من يُسلّمون له ذلك جدلاً طمعاً في [٦] انتهاز فرصته وإظهار [٧] عجزه من [٨] كل وجه. وقيل لهم: وكذلك أنتم لا تنكرون [٩] إذا خلوتم بأنفسكم أن يكون [١٠] محمد صلّى الله عليه [١١] وسلم أتى بهذه المعجزات [١٢] الخارقة للعادة وإنما تظنون أنها حِيَلٌ ومخاريق فإن قالوا: لسنا نقول ذلك، قيل لهم: وكذلك البراهمة والمجوس وأهل الإلحاد لا يُقِرُّون بوجود [١٣] شيء مما تَدَّعُونه لموسى عليه السلام [١٤] ولا جواب عن ذلك.

وقد [١٥] زعم كثير من اليهود أن من شرط الخبر الموجب للعلم القاطع للعُذْرِ أن تكون [١٦] الناقلة [١٧] لا يَحْصُرُهم عَدَدٌ ولا يَحْويهم بَلَدٌ ولا يجوز

---

(١) في ص: نقص (فما أنكرتم أن يكون البراهمة)
(٢) في ص: كذلك؛ في ف: وكذلك.
(٣) في ص: ينكر.
(٤) في ص، ف: ليس ذلك.
(٥) في ف: وتنبع (لكن من غير نقط).
(٦) في ص: وانتهاز.
(٧) في ص: وإظهاراً لعجزه.
(٨) في ف: في.
(٩) في ف: تجحدون.
(١٠) في ف: أن محمداً.
(١١) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(١٢) في ص، ف: العجائب.
(١٣) في ص: بشيء.
(١٤) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٥) في ص: نقص (قد).
(١٦) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(١٧) في ص، ف: زيادة (له).

على مثلهم التّكـاتُبُ والتراسـل وأن تتغـايـر [١] آبـاؤهم وتختلف [٢] أنسـابهم وتَتَفَرَّقَ دواعيهم وهممُهم وأغراضهم وأن تختلف مِلَلُهم ودياناتهم وألّا يحملوا على [٣] نقلهم بالسيف ولا [٤] يَضُمُّوا إلى خبرهم ما تُحِيلُه العقول وأن يكونوا في دار ذلة وممن [٥] تؤخذ منهم الجزية قالوا [٦] : وكل هذه الشرائط موجودة في نقـل اليهـود دون المسلمين [٧] والنصـارى والمجـوس لأن المسلمين محمولون على نقلهم بـالسيف والمجوس يقـولون[٨] بقـدم اثنين وعبادة النـور وهو شخص محدود والنصارى يقولـون[٩] بالتثليث وكـل هذا تُحِيله[١٠] العقـولُ وتَـدْفعُه[١١] فـوجب القضاء بصحـة أعلام مـوسى عليـه السـلام[١٢] دون أعـلام محمد وعيسى وزَرَادَشْت[١٣] وقـد تكلمنا عليهم في الحَمْل[١٤] على نقل الأعلام بما يغني عن رَدِّه؛ وكذلك قد قـدمنا القـولَ في اشتراطهم كـونَ النقَلة في دار ذلـة وممن تؤخـذ[١٥] منهم الجـزيـة وفي ضم مـا تُحِيله[١٦] العقـولُ إلى النقـل في [١٧] توثيق الخَبَر بـإطباق أهـل المِلَلِ المختلفة عليـه [١٨] وبيَّنا أنـه لا تَعَلق لهم[١٩] في شيء مما ذكروه.

فأما تغاير الآباء واختلاف الأنساب وتباعد الأوطان والـديار فـإنه لا معنى له ولا[٢٠] لاشتراطه لأنه لـو نقل إلينا خَبَراً[٢١] عن مُشـاهدة أهـل بلدة واحدة وبَنُو[٢٢] أب واحد وأهلُ نسب واحد وأهلُ دين واحـد وهم أهـل تواتر لوجَبَ العِلْمُ بصدقهم وصِحَّةِ نقلهم وكذلك لو كانت حِرفتهم واحدة.

وأما اشتراطهم ألّا يضمـوا إلى خبرهم مـا تُحِيلُه العقول فـإنه بـاطل لأن

---

(١) في ص: يتغاير؛ في ف: من غير نقط.
(٢) في ص: ويختلف أنسابهم ويتفرق.
(٣) في ص: نقص (على).
(٤) في ص: وأن لا.
(٥) في ص: وأن يؤخذ؛ في ف: بلا نقط.
(٦) في ص: نقص (قالوا).
(٧) في ص، ف: زيادة (نقل).
(٨) في ف: يقول.
(٩) في ص، ف: يقول.
(١٠) في ف: يحيله العقل.
(١١) في ص، ف: ويدفعه.
(١٢) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٣) في ص: وزرادست.
(١٤) في ص: الجمل؛ في ف: نقص (الحمل على).
(١٥) في ص، ف: يؤخذ.
(١٦) في ص، ف: يحيله العقل.
(١٧) في ص: ومن؛ في ف: وفي.
(١٨) في ص: نقص (عليه).
(١٩) في ص: نقص (لهم).
(٢٠) في ص، ف: نقص (له ولا).
(٢١) في ف: خبر.
(٢٢) في ص، ف: من بني.

أهل التواتر لا يجوز وقوع الكذب منهم ونَقْلُ ما تُحِيله العقول كَذِبٌ لا محـالة ولـو جاز عليهم ذلـك لبَطَلَ العِلْمُ بخبرهم والنصـارى لم تَنْقُـل التثليث ولكن تأولته على ما بيناه من قبل.

فـإن [١] قالـوا: فقد [٢] نقلنـا ونقلت النصارى أن المسيح قُتِلَ وصُلِبَ فيجب القـطع بصحـة خبـرنـا قيـل لهم [٣]: قـد [٤] قـال بعض الأمـة وأكثرُ النـاس [٥] إنَّ النَّقْـل مـأخـوذ عن أربعــة من الحـواريين لُــوقَى [٦] ومَتَّى [٧] ومَـرْقَش [٨] ويُـوحَنَّـا؛ والأربعـة يجــوز عليهم الكذب؛ وقال بعضهم: إنكم صـدقتم [٩] وصَـدَقَ أسْــلافُكم في [١٠] أن شخصـاً قُتِـل وصُلِبَ [١١] ولكنكم توهمتم أنه المسيح لأن المقتول تَحَوَّل عن صفَتِهِ [١٢] هذا وتقع [١٣] الشبهة في أمره والخبر لا يكون موجباً للعلم حتى تكون الناقلة قد اضطرت إلى ما أخبرت عنه وزالت الشبهة فيه وإذا كان ذلك كذلك بطل ما سألتم عنه.

وكذلك الجـواب عن المطالبـة بصحة أعـلام زَرَادَشْتْ إما أن نقـول إنها في الأصل مأخوذة عن آحاد لأن العلم بصـدقهم غير واقـع لنا أو نقـولَ إنه نَبِيٌّ صادق ظهرت على يده الأعلام ودعـا إلى نبوة نـوح وإبراهيم وإنمـا [١٤] كذَبَتْ المَجُوسُ عليه في إضافة ما أضافته إليه من القـول بالتثنيـة وقِدَم النـور والظلام وحدوث الشيطان من فِكْـرَةٍ [١٥] وشكَّةٍ شكَّهـا بعضُ أشخاص النـور وهو بمنـزلة كـذب النصارى على المسيـح عليه السـلام [١٦] من دعـائـه إلى اعتقـاد التثليث والاتحاد والاختلاط وأن مريم ولدت مسيحاً بلاهوته دون ناسوته [١٧] وغير ذلـك

(١) في ف: وإن.
(٢) في ف: قد.
(٣) في ص، ف: وقد.
(٤) في ص: القايلين.
(٥) في ص: زيادة (وهم).
(٦) في ص، ف: لوقي.
(٧) في ص: ومَتَىْ؛ في ف: بلا نقط.
(٨) في ص، ف: مرقس
(٩) في ص، ف: زيادة (قد).
(١٠) في ص: نقص (من).
(١١) في ص، ف: صلب وقتل.
(١٢) في ص، ف: نقص (هذا).
(١٣) في ص: ووقع الشَّبَهُ؛ فيف: الشبهَ.
(١٤) في ص: نقص (إنما).
(١٥) في ص: زيادة (فكرها).
(١٦) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٧) في ص، ف: ناسوته دون لاهوته.

من جهالاتهم[1] ولا[2] سؤال لهم علينا في شيء من ذلك.

وسنقول في تفصيل الأخبار وذكر التواتر فيها[3] وصفة أهله وما يجب كونهم عليه وحالِ[4] أخبار الآحاد وما يُسْتَدَلُّ[5] به على صحة الصحيح منها وبطلان الباطل والوقْفِ فيما عَرِيَ من الدليل وغير ذلك من أحكام الأخبار في باب القول في الإمامة[6] إن شاء الله تعالى.

باب الكلام على منكر نسخ شريعة موسى عليه السلام[7] من جهة السمع دون العقل

[8] يقال لمن زعم ذلك منهم[8]: ما الخبر الموجِبُ لمنع نسخ شريعة موسى عليه السلام[9]؟ فإن قالوا: هو ما تَنْقُلُهُ[10] اليهود خلفاً عن سلف عمن شاهد موسى عليه السلام[11] منهم[12] أنه قال: وهذه[13] الشريعة مُؤَبّدةٌ[14] عليكم ولازمة لكم ما بلغت السماوات[15] لا نسْخَ لها ولا تبديل[16] ونحو هذا من[17] اللفظ وأنه أمر بتكذيب كل من دَعَى[18] إلى نسخ شريعته[19] وتبديلها فوجب مَنْعُ النسخ بما ذكرناه من الخبر؛ فيقال لهم: ما أنكرتم أن يكون[20] هذا القول الذي نقلتموه عن موسى عليه السلام[21] صحيحاً؟ ولكن[22] لم زعمتم أن مراده[23] به نَفْيُ النسخ على كل حال ولزوم العمل

---

(١) في ص، ف: فلا.
(٢) في ص، ف: منها.
(٣) في ص، ف: نقص (في).
(٤) في ص: تستدل على صحة.
(٥) في ص: التلبيس.
(٦) في ف: زيادة بما يوضح الحق.
(٧) في ص: نقص (عليه السلام).
(٨) - (٨) في ص: لهم لم زعمتم ذلك وما الخبر.
(٩) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٠) في ص، ف: نقله.
(١١) في ص، ف: نقص عليه السلام.
(١٢) في ص: نقص (منهم).
(١٣) في ص: زيادة (إن).
(١٤) في ص، ف: موبدة.
(١٥) في ص، ف: وزيادة (والأرض).
(١٦) في ف: نقص (من).
(١٧) في ص، ف: دعا.
(١٨) في ص: شريعة.
(١٩) في ف: زيادة (لا).
(٢٠) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢١) في ف: ولم.
(٢٢) في ص: نقص (به).
(٢٣) في ص، ف: شرائعه.

بشريعته [١] وإن ظهرت الأعلام [٢] على يد من يدعو إلى نسخها وتبديلها؟.

وما أنكرتم أن يكون إنما أراد بقوله إن شريعته لازمة لكم ما دامت السماوات والأرض ما لم تظهر المعجزات على يد داع يدعو [٣] إلى خلافها وتبديلها؟ لأنه قد قُيِّدَ في العقل وجوبُ تصديق من ظهرت الأعلام على يده والمصيرُ إلى حكم قوله وسُقُوطُ العمل بما أخبر بنسخه وإزالته؛ كما أنه قد قُيِّدَ في عقولنا وجوبُ سقوط فرض العمل بالشريعة مع الموت والعدم والعجز عندكم؛ فوجب أن يكون معنى قوله: «الشريعة لازمة لكم ما دامت السماوات والأرض» [٤] وما كنتم أحياء موجودين وما [٥] لم تموتوا أو تُعْدَمُوا [٦] أو تَعْجِزُوا وإن لم يكن ذلك [٧] في سياق اللفظ لأجل أنه مُقَيَّدٌ في العقل؟.

وكذلك [٨] ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله: «إنها مؤبدة لازمة لكم» ما لم يبعث الله نبياً تظهر [٩] الأعلام على يده يدعو إلى نَسْخها وتبديلها؟ فإن قالوا: لولا أن اليهود قد نَقَلَت وهي [١٠] اليوم أهلُ تواتر عن مثلهم عمن شاهد موسى عليه السلام [١١] أنه أكّدَ هذا النَّفْيَ للنسخ وقَرَنَه بما يدل على أنه أراد عموم الأزمان على جميع الأحوال إلى أن يَرِثَ اللَّهُ الأرْضَ ومن عليها وأزال بما كان مِنْ تَوْقِيفه على ذلك وتأكيدِه وظهورِ [١٢] الأسباب التي اضْطُرُّوا عندها إلى أنه أراد أن الله تعالى [١٣] لا يبعث أبداً [١٤] نبياً بنسخها لأجَزْنا من التأويل ما قلتموه وسألتم عنه.

ولكن الضرورة التي نقلتها [١٥] إلينا أهل الحجة أمَّنَت [١٦] مما

(١) في ص: المعجزات؛ في ف: نقص الأعلام.
(٢) في ص: نقص (يدعو).
(٣) في ص، ف: ما.
(٤) في ص، ف: ما.
(٥) في ص، ف: ويقدموا.
(٦) في ص: تعجزوا أو تعدموا.
(٧) في ص، ف: زيادة (في أخبارهم).
(٨) في ص، ف: فكذلك.
(٩) في ف: يظهر.
(١٠) في ص، ف: وهم.
(١١) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٢) في ص، ف: ظهور.
(١٣) في ف: نقص (تعالى).
(١٤) في ص: نقص (أبداً).
(١٥) في ص، ف: نقلها.
(١٦) في ف: آمنت.

ذكرتموه [١]، فوجب حَمْلُ الخبر على العموم يقال لهم [٢]: هذه الدعوى كذب [٣] لأنه لو كان الذي أخبركم عن هذه الضرورة الواقعة [٤] بقَصْدِ موسى عن سَلَفِكم أهلَ تواتر [٥] وكذلك مَن قبلهم إلى القوم الذين شاهدوا موسى وهم أهل تواتر [٥] قد اضْطُرُّوا إلى ما أَخْبَرُوا عنه لوجبت [٦] لنا الضرورة بأن موسى صلّى الله عليه [٧] وسلم قد وَقفَ على ذلك وأراده وثَبَتَ أنه [٨] من دينه لأننا قد سمعنا الخبر كما سمعتم وعرفناه كما عرفتم فلو كان [٩] من التوقيف والتأكيد ما وصفتم وقد نقله أهل الحجة لعلمنا ذلك ضَرُورَةً كما علمنا وجود موسى عليه السلام ضرورةً لمّا نقل وُجُودَه ومشاهدته [١٠] قومٌ هم حُجَّة إلى مِثْلِهم [١١] إلى من سمعناه وكذلك سبيل وجوب [١٢] العلم بكل أمر تواتر الخبرُ عنه واستوى فيه طَرَفَا الخبر ووَسَطُه وفي رجوعنا إلى أنفسنا ووجودنا إياها [١٣] غير عالمة [١٤] بذلك في جملة ولا في [١٥] تفصيل فضلاً عن أن تكون مضطرة دليل على كذبهم [١٦] في هذه الدعوى.

فإن قالوا: لو لم تكن هذه [١٧] الضَّرُورَةُ صَحِيحةً ثابتة [١٨] لكانت اليهود اليوم كاذبةً [١٨] في قولهم إنهم مضطرون إلى العلم بصحة هذه الضرورة التي أخبرهم بحصولها سَلَفُهم وكذلك أيضاً سلفهم [١٩] قد كذبوا وسَلَفُ سَلَفِهم في دعواهم العلم بهذه الضرورة وكذبوا في نَقْلِها وفي [٢٠] الإخْبارِ عنها ولو جاز ذلك عليهم لجاز أن يكون كل ما نقلوه كذباً ولجاز مثل [٢١] ذلك على سائر الأمم وعلى نَقَلَةِ البُلْدان والأمصار وهذا يُبْطِلُ التواتر رأساً.

---

(١) في ص، ف: ذكرتم.
(٢) في ص: قيل.
(٣) في ص، ف: زيادة منكم.
(٤) في ف: زيادة (التي تدعونه).
(٥) في ف: مفقود.
(٦) في ص: أوجبت؛ في ف: ولوجبت.
(٧) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(٨) في ص، ف: نقص (أنه).
(٩) في ف: زيادة (منه).
(١٠) في ف: ومشاهدة.
(١١) في ف: نقص (إلى مثلهم).
(١٢) في ف: زيادة (وجود).
(١٣) في ص، ف: لها.
(١٤) في ص: عالم.
(١٥) في ص، ف: نقص (في).
(١٦) في ص، ف: كذبكم.
(١٧) في ص: نقص (هذه).
(١٨) في ص، ف: لكانوا اليوم كاذبين.
(١٩) في ص: سلفكم.
(٢٠) في ص، ف: نقص (في).
(٢١) في ص: نقص (مثل).

يقال لهم: ولو كانت هذه الضرورة التي تَدَّعونها صحيحة ثابتة وقد سمع المسلمـون بنقلها [١] كمـا سمعتم [٢] لوجب أن يكـونوا مضـطرين إلى العلم بصحتها وأن تكون حـالهم في العلم بذلـك كحالهم[٣] ولـو كان ذلـك كذلـك لوجب أن يكون المسلمون، مع كثرة عددهم وامتناع التراسل والتَّشَاعُـرِ عليهم قد كَذَبـوا في قولهم: إنـا غير عـالمين بذلـك ولا مضطرين إليـه لأنهم عندكم مضـطرون إليه ولـو جاز عليهم الكـذب[٤] على أنفسهم في جحد مـا هم إلى العلم به مضطرون لجاز عليهم الكذب[٤] على غيرهم ولجاز أن يكـونوا كَـذَبةً في سائر ما نقلوه ولجاز مِثْلُ الجائز عليهم على سائـر الأمم من أهل[٥] المِلَلِ ونَقَلَةِ البُلْدَانِ وهذا يُبْطِلُ التواتُرَ جملةً فإن مروا على ذلك تركوا دينهم وإن أبوه أبطلوا دعواهم.

ومما يدل على كـذب هذه الـدعوى أننـا لا نعلم ضرورة أن مـوسى قال هذا القول جملةً أعني ما ادّعوه عليه من قوله: «هذه [٦] الشريعة لكم لازمـة [٧] مـا دامت السمٰاوات والأرض»، فضـلاً عن [٨] أن يُعْلَمَ[٩] مُـرادُه به[١٠] لأن العلم بمراده بالقول[١١] هو فرع للعلم بوجود القول ونحن فلا نعلم أنه قال هذا القول جملة فكيف يُدَّعى علينا [١٢] العِلْمُ بمراده [١٣] ضرورةً؟.

ويقـال لهم: قـد [١٤] زعم أكثـر اليهـود[١٥] ومن يُعْتَمَـدُ عليـه [١٥] في المناظرة والمُدَافَعَةِ أن الذي نقل عن موسى عليه السلام [١٦] في هذا الباب هو أنه قال: «إن أطعتموني فيما أمـرتكم به [١٧] ونهيتكم عنـه [١٨] ثبت مُلْكُكُم كما

---

(١) في ص، ف: نقلها.
(٢) في ص، ف: سمعتموه.
(٣) في ف: كحالكم.
(٤) - (٤) في ص: مفقود.
(٥) في ص، ف: وأهل.
(٦) في ف: إن الشريعة.
(٧) في ص، ف: لازمة لكم.
(٨) في ص: نقص (عن).
(٩) في ص: نعلم، في ف: بلا نقط.
(١٠) في ص: نقص (به).
(١١) في ص، ف: زيادة إنما.
(١٢) في ص، ف: نقص (علينا).
(١٣) في ص، ف: زيادة: فيه.
(١٤) في ص: فيزعم.
(١٥) - (١٥) في ص، ف: ممن لا يعتمد البهت.
(١٦) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٧) في ص، ف: نقص (به).
(١٨) في ص: نقص (عنه).

ثبتت السماوات [1] والأرض» [2] وما [3] ذَكَرَ النَّسْخَ ولا [4] أن الشريعة لا تُنْسَخُ ولا [5] أنه لا نَبِيَّ بعدَه يَنْسَخُها ولا أنها مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السماوات [6] ولا شيء من هذه الألفاظ وكل [7] ما يدعونه من هذا أباطيل [8] ومقابَلاتٌ للنصارى والمسلمين واستعارة لكلامهم وألفاظهم.

وليس في قوله: «إن أطعتموني فيما أمرتكم به ونهيتكم عنه [9] دليلٌ على أن الشريعة التي أَمَرَ بطاعته في العمل بِها لا تُنْسَخُ لأن الإنسان قد يقول مِثْلِ هذا ثم يَنْسَخُ العمل[10] ويُدِيم ما ضَمِنَه على الطاعة فيه قَبْلَ نسخه لأن القائل إذا قال: إن أطعتني فيما أمرتك ودعوتك إليه ثَبَتَتْ [11] مُكْنَتُك عندي، ودامت كرامتك لدي وقَرُبَ مكانك من مكاني جاز أن يَنسَخَ الأمْرَ [12] بعد فِعْلِه [12] ووجب أن يُدِيم بعد نسخه ما ضَمِنه وإنما لم يَثْبُتْ مُلْكُ بني إسرائيل لأنهم عصوه في أيام [13] حياته وبعد وفاته وحَرّفُوا وغيّروا وبدَّلوا فزال عند ذلك مُلْكُهم وضربت عليهم الذلة [14] كما قال الله تعالى [15] فكان [16] فيهم المسْخُ [17] بالعُدُوِّ في السَّبْتِ وغير ذلك من ضروب [18] عصيانهم له فلا معنى لدعوى هذه الألفاظ التي لا أصل لها على موسى عليه السلام[19].

ومما يدل أيضاً على تَخَرُّصِهم في هذه الألفاظ على موسى عليه السلام[20] علمنا أنه عِبْرانيُّ اللسان وأن ما نقلوه[21] عنه بصُورَةِ ما يُورِدونه علينا من قولهم: إن الشريعة مؤبدةٌ وإنها لا نسخ لها وإن العمل بها واجب ما دامت

---

(١) في ص: السماء والأرض؛ في ف: السمات.
(٢) في ص: ولم يذكر.
(٣) في ص، ف: نقص (لا).
(٤) في ص، ف: نقص (لا).
(٥) في ص، ف: زيادة (والأرض).
(٦) في ص: فكل.
(٧) في ص: هذه الألفاظ.
(٨) في ص: نقص (به).
(٩) في ص، ف: زيادة (عنه ثبت ملككم).
(١٠) في ص، ف: الفعل.
(١١) في ص، ف: ثبت.
(١٢) - (١٢) في ف: قبل فعله وبعد قوله.
(١٣) في ص: حال.
(١٤) في ص، ف: زيادة (والمسكنة).
(١٥) في ف: نقص (الله)؛ في ص: الله عزّ وجلّ.
(١٦) في ص، ف: وكان.
(١٧) في ص: المسيح (؟) بالسعي؛ في ف: المسح (؟) بالعدو.
(١٨) في ف: نقص (ضروب).
(١٩) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢٠) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٢١) في ص: يقوله.

السماوات والأرض وأمثال ذلك وإنما[1] ينْقُلون كلام موسى ويُتَرْجِمُونه وينْقُلونه من لغة إلى لغة ويفسرونه والغلط والتحريف يدخل في النقل كثيراً فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه وفسروه ومن ادعى ذلك طُولِبَ بأن[2] يَذْكُرَ[3] لفظَ موسى بالعبرانية وحُرُوفَ لفظه لنَعْرِضَه[4] على أهل لغته فإنك تجد فيه[5] من الخلاف بينهم أمراً عظيماً.

وإن[6] هم قَلَبُوا هذا وقالوا: ما[7] الذي يدل عندكم على منع نبي بعد نبيكم عليه السلامُ[8]؟ قيل لهم[9]: الخبر الوارد عنه[10] صلّى الله عليه[11] وهو ما نقلته[12] كافة الأمة من قوله: لا نَبِيَّ بَعْدِي[13]؛ وقد نقلوا ذلك[14] عن سلفهم والخَلَفُ عن سَلَفٍ[15] حتى يتصل ذلك بمن شاهد النبي صلّى الله عليه[16] وسلم أنه أكد هذا القول وعَرَّاه عن[17] كل قرينة توجب[18] تخْصِيصَه وقَرَنه بكل ما أوجب العلم بعموم مراده للنفي لسائر[19] الأنبياء بعده ممن يَنْسَخُ شريعته وممن لا ينسخها[20] من العرب وغيرها[21] وفي عصره وبعد وفاته وإلى أن يَرِثَ الله الأرْضَ ومَنْ عليها[22].

فإن قالوا: فمِثْلُ هذه الدعوى بعينها حكينا لكم عن موسى عليه

---

(١) في ف: إنما.
(٢) في ص، ف: يأتي بذلك بذكر.
(٣) في ص: ذلك.
(٤) في ص: بتعرضه؛ في ف: ليعرضه.
(٥) في ص: فيهم.
(٦) في ص، ف: فإن.
(٧) في ص، ف: فما.
(٨) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(٩) في ص: نقص (لهم).
(١٠) في ص: نقص (عنه).
(١١) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(١٢) في ص، ف: نقله.
(١٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢: ٢٥٧ كتاب الأنبياء: باب ما ذكر عن بني إسرائيل: عن أبي هريرة رضي الله عنه ومسلم في صحيحه ٦: ١٧. كتاب الإمارة: باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(١٤) في ص، ف: نقص (مع).
(١٥) في ص، ف: والسلف عن سلفه.
(١٦) في ص: زيادة (وسلم)؛ في ف: عليه السلام.
(١٧) في ص، ف: من.
(١٨) في ص: فوجب تخصيصه.
(١٩) في ص، ف: لنفى سائر.
(٢٠) في ص: ينسخ ومن العرب.
(٢١) في ص، ف: زيادة (من).
(٢٢) في ص، ف: زيادة وهو خير الوارثين.

السلام [1] فلم تَقبَلوها فإن كان ما قلتموه من هذا حُجَّةً لكم فهو أيضاً حجة لنا فيقال[2] لهم: الفرق بين خبرنا وخبركم الذي ادّعيتم [3] على موسى ثلاثة أمور:

أحدها أن ما نقمناه لكم هو لفظ الرسول صلّى الله عليه، [4] غيرُ مُفَسَّرٍ ولا منقول بتفسير ونقل [5] يُمْكِنُ دُخُولُ الغلط والتحريف في مثله وليس كذلك سبيل خبركم لأنه منقول من لغة إلى لغة.

والوجه [6] الآخر أن نبينا صلّى الله عليه [7]، لما قال: «لا نبي بعدي» [8] تلا قوله تعالى [9]: ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [10] وعرّاه[11] مما يوجب تصديق نبي بعده وأمر[12] بتكذيب كل مُدَّعٍ لنبوة معه وبعد موته وأكد ذلك وقَرَنه بما[13] تقع الضرورة عنده إلى مراده وموسى عليه السلام[14] قَرَن خَبَره الذي تدَّعونه عليه بالأمر لكم بتصديق الرسل بعده وقد صدقتم[15] يُوشَعَ[16] وحِزْقِيلَ[17] والْيَسَعَ وداود وسليمان؛ وصدقت[18] العيسويةُ منكم بنبوة أبي عيسى الأَصْبَهاني[19] وأنتم تنتظرون المسيح إلى اليوم وتنتظرون رسلاً تأتيكم[20] إلى وقتنا هذا ونبينا صلّى الله عليه[21] منع من ذلك ووَقَّف عليه

---

(١) في ص، ف: نقص (عليه السلام).

(٢) في ف: قيل.

(٣) في ص، ف: ادعيتموه.

(٤) في ص: عليه السلام؛ في ف: نقص (صلّى الله عليه).

(٥) في ص: زيادة (لا).

(٦) في ص، ف: والآخر.

(٧) في ص: نقص (صلّى الله عليه)؛ في ف: عليه السلام.

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي: باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٣/٣٣٨، ٦/٦٩، ٣/٤٣٨.

(٩) في ص، ف: وتلا قول ربه.

(١٠) في ص، ف: عراة.

(١١) سورة الأحزاب: ٤٠.

(١٢) في ص: مما يقع؛ في ف: يقع.

(١٣) في ص، ف: وأوجب تكذيب.

(١٤) في ص، ف: نقص (عليه السلام).

(١٥) في ف: أقررتم.

(١٦) في ص، ف: زيادة (بنبوة) يوشع بن نون.

(١٧) في ص: وحزقيال واليسع؛ في ف: وحزقيال واليسع.

(١٨) في ف: زيادة (قد).

(١٩) في ص: الأصفهاني.

(٢٠) في ص: يأتيكم؛ في ف: من غير نقط.

(٢١) في ص، ف: (عليه السلام).

وأكَّدَه[1] فبان الفرق بين الأمرين.

والأمر الثالث أن الله تعالى [2] عندنا وعندكم لا يُبْطِلُ الحجج بعضها ببعض ولا يقلبُ العُلومَ ولا يغير حقائق الأمور فلو كان موسى قد وقَّفَكُم على منع نسخ شريعته توقيفاً اضطركم [3] به إلى مراده ونفي [4] وجوه سائر الاحتمال عنه لكان لا يخبر بذلك إلّا عن الله سبحانه [5] ولو أمره الله بذلك ووَقَّفَه عليه وألزمه توقيفَ خَلْقِه عليه وإعلامهم إياه لم يَجُزْ أن يُظْهِرَ [6] المُعْجِزاتِ على يد مَنْ يدعو إلى نسخها وتبديلها وفي ثبوت نقل المسلمين للقرآن [7] وغيره من الأعلام [8] وثبوت الإعجاز فيما نقلوه عن نبيِّهم بالأدلة التي نقلناها [9] والنقل الذي يَحُجُّ مِثْلُهُ دليل على كذب مدعي[10] توقيف موسى عليه السلام [11] على ما قلتم فهذه فروق [12] بين الدعوتين تُوضِح [13] صِحَّةَ [14] ما قلناه وبُطْلانَ ما ادعيتم.

فإن قال منهم قائل: قد كذب [15] المسلمون في نقل أعلام محمد عليه السلام[16] قيل لهم: وقد كذبت اليهود والنصارى[17] أيضاً في نقل أعلام موسى[18] وكذبت نقلة الأمصار وكل طريق تثبتون به أعلامَ موسى فبه[18] وبما[19] هو أقوى منه تثْبُتُ[20] أعلام محمد صلّى الله عليه[21] وقد بينا ذلك فيما سلف بما يُغْنِي عن رده.

فإن[22] قال منهم قائل: لسنا نعلم ضرورةً ولا غيرَ ضرورةٍ أن[23]

---

(١) في ص، ف: ووكده.
(٢) في ص: نقص (تعالى)؛ في ف: عزّ وجلّ.
(٣) في ص: اضطرُ.
(٤) في ص: وبقي.
(٥) في ص: نقص (سبحانه)؛ في ف: عزّ وجلّ.
(٦) في ف: تظهر.
(٧) في ص، ف: القرآن.
(٨) في ص: أعلام ثبوت الإعجاز.
(٩) في ص: ذكرنا؛ في ف: ذكرناها.
(١٠) في ص: دعواهم؛ في ف: دعواكم.
(١١) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٢) في ص: فرق.
(١٣) في ص: يوضح.
(١٤) في ف: نقص صحة.
(١٥) في ف: كذبت.
(١٦) في ص، ف: نقص (عليه السلام).
(١٧) في ص، ف: زيادة (وهم).
(١٨) - (١٨) في ص: مفقود.
(١٩) في ف: نبيه.
(٢٠) في ص، ف: نثبت.
(٢١) في ص: عليه السلام.
(٢٢) في ص، ف: وإن.
(٢٣) في ص: بأن.

محمداً صلّى الله عليه [1] قال: [2] إني خاتم النبيين قيل لهم [3] : هذا الآن منكم بَهْتٌ [4] لأنكم تقرون بالقرآن وأنه من قِبَله ظهر وفي نص التلاوة قوله [5] تعالى [6] : ﴿ وخَاتَم النَّبِيِّينَ ﴾؛ وقد نقل كافَّةُ الأمة هذا القول، أعني قوله: «لا نبيَّ بَعْدي» نقلاً متواتراً لا يمكن دَفْعَه وثبت من دينه وجوب قتل كل مدعي [7] الرِّسالة بَعْدَه حتى لو سئل سائر أهل الملل والإلحاد عن ذلك لعرفوه فلا [8] معنى للبَهْتِ؛ وبالله التوفيق [9] .

باب الكلام على محيل النسخ منهم من جهة العقل

يقال لمن قال ذلك[10] منهم: لم قلتم هذا، وما دليلكم عليه؟ فإن قالوا: لأن أمْرَه بالشي يقتضي كونه مصلحة والنّهيَ عنه يقتضي كونه مفسدة فإذا[11] نهانا عما أمرنا به[12] وجب أن يكون سفيهاً إما في أمره بالفساد أو في نهيه عن الصلاح لأن ما نهي عنه بعد أمره به لا بدّ أن يكون صلاحاً أو فساداً فلما لم يكن[13] أن يكون الباري سبحانه سفيهاً غير حكيم لم يَجُز نهيه عما كان أمر به، يقال لهم: ما أنكرتم[14] إن كان[15] ما قلتموه من ذلك[16] صحيحاً على تسليم ما بَنَيْتُمُوه[17]، وإن[18] كنا لا نقول به[19]، أن يكون ذلك إنما يقتضي أن يكون النهي عن نفس المأمور به قَبْلَ[20] امتثاله على وجه أمر به[21] يوجب[22] ما قلتم وأن يكون ناهياً عن فعل المصلحة وألّا يوجب[23]

---

(١) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(٢) في ص: نقص (قال إني).
(٣) في ص: نقص (لهم).
(٤) في ص، ف: بهت منكم.
(٥) في ص: قراه.
(٦) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٧) في ص، ف: مدع لرسالة.
(٨) في ص: ولا.
(٩) في ص: نقص (وبالله التوفيق).
(١٠) في ص: منهم ذلك.
(١١) في ف: وإذا.
(١٢) في ص: نقص (به).
(١٣) في ص: يجز كون الباري.
(١٤) في ص: زيادة (من).
(١٥) في ص، ف: أن يكون.
(١٦) في ص: نقص (من ذلك).
(١٧) في ص: بيَّنتموه؛ في ف: بينتم عليه.
(١٨) في ف: فإن.
(١٩) في ص، ف: وأن.
(٢٠) في ف: زيادة (وقت).
(٢١) في ص: زيادة (الذي).
(٢٢) في ف: لوجب.
(٢٣) في ف: توجب.

إحالةُ نهيه عن نفس ما أمر به إحالةَ[1] نهيه عن مِثْلِه بعد فعله لأن مِثْله [2] الذي [3] مِنْ سبيله أن يقع بعده هو غيره والنّهْيُ عن غير الشيء في غير وقته لا يكون نهياً عنه في وقته؛ ولا جواب لهم عن ذلك.

وهذا الجواب هو جوابهم على [4] اعتلالهم في هذا الباب أن [5] الأمر بالشيء يقتضي كونه طاعة والنهي عنه يقتضي كونه إذا فُعل معصية والطاعة لا يجوز أن تكون معصية لأن مثل الشيء إذا نهي عنه [6] بعد فعله فليس بنَهْيٍ عنه فلم [7] تَصِرْ الطاعة معصية وهو بعينه الجواب عن اعتلالهم بأن نسخ الشريعة بعد الأمر بها[8] يوجب كون الحَسَنِ قبيحاً والحِكْمةِ سفهاً لأن الأمر بالشيء يقتضي كونه حكمةً [9] حَسَناً صواباً والنّهْيَ عنه يقتضي كونه قبيحاً عبثاً ولا [10] يجوز أن يكون الحَسَنُ قبيحاً لأن النهي عن مثل الحَسَنِ المأمور به نهيٌ عن غيره وليس يمتنع أن يكون مِثْلُ الصلاح في وقت فساداً[11] في وقت آخر ومِثْلُ الطاعة في وقت[12] معصيةً في وقت آخر ومِثْلُ الحَسَنِ في وقت قبيحاً في غيره.

ألّا ترى أن الأكل والشرب والعلاج بالكَيِّ طاعةٌ حسنٌ صوابٌ مصلحةٌ عند العطشِ والجوع[13] وحدوث الأمراض المقتضية للعلاج وفِعلُ ذلك أجمع عند[14] الشِّبَعِ والرِّيِّ والصحة والغنى عن التداوي قبيحٌ وسفه ومعصية لله عزّ وجلّ[15] فليس[16] يمتنع عند جميع العقلاء أن تكون هذه العبادات السمعية نحو الصوم والصلاة والتوجه إلى بيت المَقْدِسِ وترك العمل في السبت

---

(١) في ص: زيادة (عن).

(٢) في ف: نقص (مثله).

(٣) في ص: زيادة (كان)؛ في ف: الذي كان سبيله.

(٤) في ص، ف: عن.

(٥) في ص: بأن؛ في ف: في أن.

(٦) في ف: نقص (عنه).

(٧) في ص: ولم.

(٨) في ص: نقص بها.

(٩) في ص: حكماً.

(١٠) في ف: فلا.

(١١) في ص: فساد أو في.

(١٢) في ص، ف: نقص في (وقت).

(١٣) في ص: الجوع والعطش.

(١٤) في ف: مع.

(١٥) في ص، ف: نقص (عزّ وجلّ).

(١٦) في ف: وليس.

مَصْلَحة في وقت مَفْسَدَةً[1] في وقت[2] طاعةً[3] وصواباً[4] في وقت ومِثْلُها معصية[5] وسفهاً في وقت آخر وإذا كان ذلك كذلك بَطَلَ جميع ما يتعلقون به من هذه الأمور.

وإن هم قالوا: الدليل على منع النسخ من جهة العقل أن الأمر بالشيء يدل على أنه مراد للأمر والنهي عنه[6] يدل على كراهته[7] ومحال أن يكون المراد كونه لله سبحانه[8] مكروهاً مع[9] كونه له مراداً[10] أجيبُوا بمثل[11] ما تقدم لأن المراد في وقت هو غير[12] مِثْله الذي يُكْرَه[12] في وقت آخر؛ كما أن المراد من الأكل مع لَهَبِ الجوع غيرُ المكروه منه مع الْبِطنَةِ والامتلاء[13] والشِّبَع التام ولا جواب عن ذلك.

وإن قالوا: الدليل على إحالة النسخ من جهة العقل أنه يوجب البَدَاء لأن الأمر بالشيء يقتضي كونه مصلحة واعتقادُ الأمر به[14] كونه كذلك والنَّهْيُ عنه بعد الأمر به[15] يدل على أنه قد بَدَا[16] للآمرِ وانكشف له أنَّ ما كان أمر به مفسدة ليس بمصلحة[17] على ما توهمه[18] وذلك مُنْتَفٍ عن الله جلّ ذكره[19] كان الجواب عنه[20] أيضاً ما تقدم وذلك أن الله تعالى[21] إنما نهى لما نسخ شريعة موسى عن مِثْلِ ما كان أَمَرَ به وأن يُفْعَلَ ذلك في وقت[22] غير وقت ذلك المفعول الأول والنهي عن مِثْلِ[23] الشيء في وقته ليس بنهي عنه

---

(1) في ص، ف: ومفسده.
(2) في ص، ف: في غير.
(3) في ص، ف: وطاعة.
(4) في ف: وصواب.
(5) في ص، ف: ومعصية وسفها...
(6) في ص: نقص (عنه).
(7) في ص: كراهيته؛ في ف: أنه قد كرهه.
(8) في ص: نقص (الله سبحانه)؛ في ف: نقص (سبحانه).
(9) في ص، ف: نقص (مع).
(10) في ص، ف: نقص (مراداً).
(11) في ص: مثل.
(12)-(12) في ص، ف: المكروه.
(13) في ف: نقص (والامتلاء).
(14) في ف: زيادة (يوجب).
(15) في ف: نقص (به).
(16) في ص: تبين.
(17) في ص: لمصلحة.
(18) في ف: نقص ما، و «بتوهمه».
(19) في ص: عزّ وجلّ؛ في ف: نقص (جلّ ذكره).
(20) في ف: نقص (عنه).
(21) في ص: عزّ وجلّ؛ في ف: نقص (تعالى).
(22) في ص، ف: ذلك في غير وقت.
(23) في ص، ف: غير.

كما أن النهي عن العمل في السبت ليس[1] بنهي عن العمل في الجمعة والأحد والأمر بالعمل في الجمعة ليس [2] بأمر بالعمل [2] في السبت.

وأيضاً فإنا نحن [3] نُجَوِّزُ نسخ الشيء قبل وقت فعله وقبل امتثاله ولا [4] يُوجِبُ ذلك [5] البَدَاء إذا عَلِمَ الآمرُ به [6] أن [7] تَبْقِيَةَ الأمر [8] مَشَقَّةٌ داعية إلى ترك المكلَّف كلَّ الواجبات وأن تَخْفِيف المِحْنَة [9] به بالنهي عنه مَصْلحةٌ ولطف في فعل المكلَّف لمَّا نفي [10] الأمر به فيكون [11] الأمر به مصلحة [12] وإزالته قَبْلَ امتثاله مصلحة [12] غير أن النهي [13] عنه يتناوله على غير الوجه الذي يتناوله [14] الأمر لأن الأمر بالفعل [14] كان أمراً بأن يُفْعَلَ [15] إن بَقِيَ الأمر به والنهي عنه [16] يَرِدُ مع [16] زوال الأمر به وليس [17] ذلك بنهي [18] عنه مع بقاء الأمر به والأمر بفعله كان أمراً به مع بقائه دون إزالته وقد شرحنا هذا الكلام في أصول الفقه بما يغني الناظر فيه إن شاء الله [19].

ويقال لهم في [20] اعتلالهم في البَداءِ: ما أنكرتم [21] أن يكون الله سبحانه [22] إذا أمات الجسم بعد حياته وأسْقَمَه بعد صحته وآلمه بعد إلذاذه [23] وغَيَّره عن حالته فهذا بدا له وعلم أن ما كان فعله مفسدة ليس

---

(1) في ف: نقص (ليس).
(2) - (2) في ص، ف: ينهي عن العمل.
(3) في ص: نقص (نحن).
(4) في ص، ف: وإن لم.
(5) في ص: نقص (ذلك).
(6) في ف: نقص (به).
(7) في ف: زيادة (في).
(8) في ص، ف: زيادة (به).
(9) في ص، ف: نقص (به).
(10) في ص: بقي.
(11) في ف: زيادة (في).
(12) - (12) في ف: مفقود؛ في ص: لطفاً في فعل المكلف وإزالته قبل امتثاله مصلحة.
(13) في ص، ف: نقص (عنه).
(14) - (14) في ص: تناوله الأمر بالفعل.
(15) في ص: يفعل؛ في ف: من غير حركات.
(16) - (16) في ص: ودفع؛ في ف: دفع عنه ورد مع زوال.
(17) في ص: فليس.
(18) في ص، ف: نقص (ذلك).
(19) في ص، ف: نقص (إن شاء الله).
(20) في ص، ف: في هذا الاعتلال.
(21) في ف: زيادة (من).
(22) في ص: تعالى؛ في ف: نقص (سبحانه).
(23) في ف: التذاذه.

بمصلحة فإن قالوا: الآلام [1] والعقاب إنما توقع [2] بهم بعد التفضل باللذات على سبيل الجزاء والانتقام وكان ذلك هو الصلاح لهم، لأنه أزجر لهم عن المعصية وأدعى إلى الطاعة قيل لهم: اعملوا على أن ذلك كما ادعيتم أليس قد كان الله تعالى [3] ابتدأهم بالتفضل باللذة فلما عَصَوْهُ [4] أبدلهم بها ألماً وسُقماً على سبيل النقمة فهل بدا له من فعل اللذة ومثلها؟ فإن قالوا: أجل، تركوا دينهم؛ وإن قالوا: لا ولكن التفضل في وقت باللذات أصلح لهم والانْتِقامُ بعد ذلك بالآلام على الإجرام أصلح لهم من اللذات قيل لهم: فما أنكرتم من مِثْل ذلك في الأمر لهم بالشيء [5] في وقت والنهي [6] عن مثله، فيكون كفعل الشيء في وقت [7] وترك مِثله بَعْدَه؟.

ثم يقال لهم: ما [8] تقولون أيضاً في إيلام الأطفال والبهائم والمجانين بعد إلذاذهم ونقضِ بنيتهم بعد صحتها وتقطع [9] جوارحهم بعد سلامتهم والذهاب بأسماعهم وأبصارهم؟ أتقولون إن [10] ذلك على سبيل الانتقام منهم؟ فإن قالوا: أجل، تركوا قولهم ولَحِقوا بأهل التناسخ الذين يقولون إن هذه الأرواح المحبوسة في البهائم والأطفال [11] قد غضب [12] الله عليهم [13] ونقلهم في الأكوان [14] والأدوار؛ وذلك ترك قولهم؛ وإن قالوا: ليس تَغَيرُ حالات [15] الأطفال في هذه الأمور انتقاماً ولكن ذلك على سبيل المصالح فقط قيل لهم مثله في الأمر بالشيء في وقت والنهي عن مثله بَعْدَه.

وكذلك يُسْألون عن نقض الجماد بعد تأليفه وتربيعه بعد تسديسه وترطيبه بعد تيبيسه وتحريكه بعد تسكينه وتسويده بعد تبييضه وغير ذلك من تغير

---

(١) في ص: الألم.
(٢) في ص: وقع.
(٣) في ف: اعلموا.
(٤) في ص، ف: نقص (تعالى).
(٥) في ص، ف: عصوا.
(٦) في ص: في وقت بالشيء؛ في ف: بشيء.
(٧) في ف: نقص (لهم).
(٨) في ص: زيادة (لهم)؛ في ف: نقص (بهم).
(٩) في ص، ف: فما.
(١٠) في ص، ف: وتقطيع.
(١١) في ص: نقص (إن).
(١٢) في ف: وفي.
(١٣) في ف: عصت.
(١٤) في ف: نقص عليهم ونقلهم.
(١٥) في ص، ف: الأكوار.
(١٦) في ف: حالة.

أحواله (١) وأوصافه فيقال لهم، أَلِبَداء من الله تعالى (٢) واسْتِدْراك علْم غيّر ما فعله ونقض (٣) ما ألفه وفرق ما جمعه وحرك ما سكنه وأحيا ما أماته أم ليس (٤) لبَداءٍ؟ فإن قالوا: لبَداءٍ (٥) تركوا دينهم واعتلالهم وإن قالوا: ليس (٦) لبَداء، ولكن لأن النقض في وقْت مصلحة للمكلَّفين والتأليف مصلحة في غيره وكذلك التحريك والتسكين قيل لهم مثلُه في الأمر بالشيء في وقت والنهي عن مثله في غيره ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

---

(١) في ص: أوصافه وأحواله.
(٢) في ف: نقص (تعالى).
(٣) في ص: ونقض... وفرق... وتحريك... وإحياء.
(٤) في ص، ف: لا.
(٥) في ص: للبداء.
(٦) في ص، ف: لا.

باب الكلام على العيسوية منهم [١]

الذين يزعمون أن محمداً وعيسى عليهما السلام [٢] إنما بُعثا إلى قومهما ولم يُبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلام

يقال لهم [٣] : إذا أوجبتم تصديق محمد وعيسى عليهما السلام [٤] في قولهما إنهما نبيان من عند الله [٣] فما [٥] أنكرتم من وجوب تصديقهما في قولتهما إنهما [٦] قد بُعثا إلى كل أسود وأبيض وأنثى وذكر وبنسخ شريعة موسى وكل صاحب شَرْعٍ قبلهما؟ فإن [٧] كان قد كذبا في هذا القول مع ظهور المعجزات على أيديهما فما أنكرتم أن يكونا كاذبين في سائر أخبارهما وهذا يبطل النبوة جملة؟ فإن قالوا: نحن لا نكذب محمداً وعيسى عليهما السلام[٨] في هذا القول لو قالاه لأنهما لو كذبا في بعض ما يخبران به عن الله سبحانه[٩] لم يكونا نَبِيَّيْن ولكننا نكذب النصارى والمسلمين في ادعائهم ذلك عليهما فالكذب واقع[١٠] من ناحية أُمَّتَيْهما ولم يقع من جهتهما يقال لهم: إذا جاز الكذب على النصارى والمسلمين في هذا الخبر الذي يدعونه على محمد وعيسى عليهما السلام[١١] فلم لا يجوز عليهم[١٢] الكذب في جميع ما نقلوه عنهما وفي نَقْلِهم أعْلامَهما، ولم لا يجوز مثل[١٣] ذلك على اليهود أيضاً ونَقلةِ البُلْدانِ والسِّيَر؟ وهذا يعود إلى[١٤] إبطال القول بالأخبار جُمْلةً وفي إطباقنا[١٥]

---

(١) في ص: نقص (منهم).
(٢) في ص: نقص (عليهما السلام).
(٣) - (٣) في ف: مفقود.
(٤) في ص: صلّى الله عليهما.
(٥) في ف: ما.
(٦) في ف: إنما؛ في ص، ف: نقص (قد).
(٧) في ف: وإن.
(٨) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).
(٩) في ص: عزّ وجلّ؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٠) في ص، ف: وقع.
(١١) في ص، ف: نقص (عليهما السلام).
(١٢) في ف: زيادة (من).
(١٣) في ف: نقص (مثل).
(١٤) في ص، ف: يعود بإبطال.
(١٥) في ف: لأطباقهم.

وإياهم على فساد ما أدى إلى ذلك دليلٌ على فساد قولهم وصحة قول المسلمين والنصارى في هذا الباب.

وكذلك أيضاً [١] يقال [٢] لِلْخَرَّمَذَانيَّةِ [٣] الذين يقولون بتواتر الرسل: أليس قد نقل مَنْ خالفَكم من كافة [٤] المسلمين عن نبيهم أنه قال: «لا نَبِيَّ بعدي»، وأنّه أكّد ذلك وقَرَنَه بما علموا به ضَرُورَةً قَصْدَه إلى نَفْي [٥] كل نبي على التأبيد وعلى كل حال؟ فإذا [٦] قالوا: أجل قيل لهم: فهل [٧] هم عندكم صادقون [٨] في نقلهم ذلك [٩] أم كاذبون؟ فإن قالوا: هم صادقون أبطلوا إثبات نبوة أحَدٍ بعد محمد[١٠] صلّى الله عليه[١١] وإن قالوا: قد كذبوا في هذه الدعوى عليه قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً [١٢] من أن تكونوا[١٣] كاذبين في نقْلِ أعْلامه وما أنكرتم من جواز الكذب على اليهود والنصارى وسائر نقلة الأعلام؟ وإن جاز هذا جاز أيضاً[١٤] عليكم[١٥] الكَذِبُ في نقلكم[١٦] أعلام كل نبي أثبتم[١٧] نُبُوَّتَه وبَطَلَ [١٨] أصل دينكم [١٩] ولا جواب لهم عن شيء من ذلك.

---

(١) في ف: نقص (أيضاً).
(٢) في ص: نقول.
(٣) في ص: للخُرّمدانية؛ في ف: للخرمدانية: وهي إحدى فرق المجوس الأربع قالوا بأصلين ولهم ميل إلى التناسخ والحلول، وهم لا يقولون بأحكام وحلال وحرام.
(٤) في ف: نقص (كافة).
(٥) في ف: نقص (نفي).
(٦) في ف: وإذا.
(٧) في ص، ف: فهم صادقون.
(٨) في ص: زيادة (عندكم)؛ في ف: عندكم صادقون.
(٩) في ف: نقص (ذلك).
(١٠) في ص، ف: النبي.
(١١) في ص، ف: نقص (صلّى الله عليه).
(١٢) في ص: نقص (أيضاً من).
(١٣) في ص، ف: يكونوا.
(١٤) في ف: أيضاً جاز.
(١٥) في ص: عليهم.
(١٦) في ص: نقلهم.
(١٧) في ص، ف: يثبتون.
(١٨) في ص: ويبطل.
(١٩) في ص: دينهم.

باب الكلام على المجسِّمة [1]

إن [2] قال قائل: لم أنكرتم أن يكون القديم سبحانه [3] جسماً؟ قيل له: لِمَا[4] قَدّمْناه مِنْ قبْلُ وهو أن حقيقة الجسم أنه مؤلَّفٌ مُجْتَمعٌ بدليل [5] قولهم: رجل جسيم وزيد أجسم من عمرو وعلماً [6] بأنهم يقصُرُون [7] هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف في جهة العَرْضِ [8] والطول[9] ولا يوقعونها[10] بزيادة[11] شيء من صفات الجسم سوى التأليف فلما لم يجز أن يكون القديم[12] مُجْتَمِعاً مُؤتَلِفاً وكان شيئاً واحداً ثبت أنه تعالى[13] ليس بجسم.

فإن قالوا: ومن أين استحال أن يكون القديم مجتمعاً مؤتلفاً[14]؟ قيل لهم: من وجوه:

أحدها أن[15] ذلك لو جاز عليه[15] لوَجَبَ أن يكون ذا حَيِّزٍ وشَغْلٍ [16] في الوجود وأن يستحيل أن يماسّ كلُّ بعضٍ من أبعاضه وجزء من أجزائه غَيْرَ ما ماسَّه[17] من الأبعاض وأجزاء الجواهر أيضاً من [18] جهة ما هما متماسان لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماسَّه ويماسَّ غيره من جهة واحدة

---

(١) المجسمة: هم الذين يعتقدون في الله الجسمية من أعضاء وأدوات وأركان وهم من عداد المشركين.

(٢) في ف: فإن.

(٣) في ص: جلّ ذكره؛ في ف: نقص (سبحانه).

(٤) في ص: بما.

(٥) في ص، ف: بدلالة.

(٦) في ص، ف: وعلمنا.

(٧) في ص: ويقصدون.

(٨) في ف: الغرض.

(٩) في ص، ف: نقص (والطول).

(١٠) في ص: يوقعون هذه المبالغة.

(١١) في ف: لزيادة.

(١٢) في ص: زيادة (تعالى).

(١٣) في ف: نقص (تعالى).

(١٤) في ص، ف: مؤلف.

(١٥)-(١٥) في ص: إنه لو جاز ذلك عليه.

(١٦) في ص، ف: وإشغال.

(١٧) في ف: يماسه.

(١٨) في ف: نقص (أيضاً).

وليس يقع هذا التمانع من [١] المماسة إلّا للتّحَيُّز والشُّغْل [٢] ألاّ ترى أن العَرَضَ الموجود بالمكان إذا [٣] لم يكن له حيِّز [٤] وشَغْلٌ [٥] لم يمنع وجودُه [٦] من وجود غيره من الأعراض في موضعه؟ وإذا ثبت ذلك، وجب أن تكون سائر الأبعاض المجتمعة ذا حَيِّزٍ وشَغْلٍ [٧] وما هذه سبيله فلا بدّ أن يكون حاملاً للأعراض ومن جنس الجواهر والأجسام فلما لم [٨] يجز أن يكون القديم سبحانه [٩] من جنس شيء من المخلوقات لأنه لو كان كذلك لسد مَسَدَّ المخلوق وناب منابَه واستحق من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثْله لنفسه فلما [١٠] لم يجب [١١] أن يكون القديم سبحانه [١٢] مُحْدَثاً والمُحْدَثُ قديماً ثبت أنه لا يجوز أن يكون القديم سبحانه [١٣] مؤتلفاً مجتمعاً.

ويدل على ذلك أيضاً أنه لو كان القديم سبحانه [١٤] ذا أبعاض مجتمعة لوجب أن تكون أبعاضه قائمة بأنفسها ومحتملة للصفات ولم يَخْلُ كل بعض منها من أن يكون عالماً قادراً حياً [١٥] أو غير حي ولا عالم ولا قادر فإن كان واحد منها [١٦] فقط هو الحي العالم القادر دون سائرها وجب [١٧] أن يكون ذلك البعض منه هو الإلّه المعبود المستوجب للشكر دون غيره وهذا يوجب أن تكون [١٨] العبادة والشكر واجبين [١٩] لبعض القديم [٢٠] دون جميعه وهذا كفر من قول الأمة كافة وإن كانت [٢١] سائر أبعاضه عالمة حية قادرة [٢٢] وجب [٢٣] جواز تَفَرُّدُ كل شيء منها بفعلٍ [٢٤] غَيْرِ فعل صاحبه وأن يكون كل واحد منها

(١) في ص، ف: في.
(٢) في ص، ف: والأشغال.
(٣) في ف: لما.
(٤) في ص: أو أشغال.
(٥) في ص، ف: إشغال.
(٦) في ص، ف: زيادة (به).
(٧) في ص، ف: وإشغال.
(٨) في ص: ولما لم يجز؛ في ف: ولا يجوز.
(٩) في ص: تعالى.
(١٠) في ص، ف: ولما.
(١١) في ص، ف: لم يجز.
(١٢) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(١٣) في ص: تعالى.
(١٤) في ف: نقص سبحانه.
(١٥) في ص: حياً قادراً.
(١٦) في ص: منها.
(١٧) في ص، ف: فيجب.
(١٨) في ص: يكون؛ في ف: نقص تكون.
(١٩) في ف: واجبان.
(٢٠) في ص: زيادة (سبحانه).
(٢١) في ص: كان.
(٢٢) في ص، ف: حية عالمة قادرة.
(٢٣) في ص: فوجب.
(٢٤) في ص، ف: زيادة وعالم.

إلهاً لما فعله دون غيره وهذا يوجب أن يكون [١] الإله أكثر من اثنين وثلاثة [٢] على ما تذهب [٣] إليه النصارى وذلك خروج عن [٤] قول الأمة وكل أمة أيضاً [٥] وعلى أن ذلك لو كان كذلك لجاز أن تتمانع [٦] هذه الأبعاض ويريد بعضها تحريك الجسم في حال ما يريد الآخر تسكينه فكانت لا تخلو عند الخلاف والتمانع من أن يتم مرادها أو لا يتم بأسره أو يتم بعضه دون بعض وذلك يوجب إلحاقَ العجز بسائرِ الأبعاض أو بعضها [٧] والحكْمَ لها بسائر الحدَثِ [٧] على ما بيناه في الدِّلالة على إثبات الواحد وليس يجوز أن يكون صانع العالم مُحْدَثاً ولا شَيْءٌ منه فوجب استحالة كونه مؤلَّفاً.

فإن قالوا[٨]: فكذلك فَجَوِّزُوا تمانع أجزاء الإنسان إذا قَدَرَ وأراد وتصرف[٩] كل شيء منها بقُدْرة وإرادة غير إرادة صاحبه[١٠] قيل له: لا يجب ذلك ولا يجوز أيضاً تمانع الحَيَّيْن المُحْدَثَيْن المُتَصَرِّفَيْن[١١] بإرادتين وإن كانا[١٢] متباينين لقيام الدليل على أنه لا يجوز أن يكون مَحَلُّ فعل المُحْدَثين واحداً واستحالة تعدي فعل كل واحد منهما لمحل[١٣] قدرته والتّمانُعُ بالفِعْلَيْن لا يصح حتى يكون محلهما واحداً فلم يجب ما سألتم عنه.

فإن قالوا[١٤]: ولم[١٥] أنكرتم أن يكون الباري سبحانه[١٦] جسماً لا كالأجسام كما أنه عندكم شيء لا كالأشياء؟ قيل له: لأن قولنا «شَيْءٌ» لم يُبْنَ لجنس دون جنس ولا لإفادة التأليف فجاز وجود شيء ليس بجنس من أجناس

---

(١) في ص: إلهاً بانفراد ما فعله إلخ؛ وفي ف: إله ما فعله إلخ.

(٢) في ص، ف: يكون الإله، في الأصل: تكون الآلهة.

(٣) في ص: يذهب؛ في ف: بدون ترقين.

(٤) في ف: من.

(٥) في ف: نقص (وكل أمة أيضاً).

(٦) في ص: يتمانع؛ في ف: بدون ترقين.

(٧-٧) في ص، ف: مفقود.

(٨) في ص، ف: قيل.

(٩) في ف: ويصرف.

(١٠) في ف: زيادة (وقدرته).

(١١) في ف: زيادة اللذين هما حملتان متصرفتان.

(١٢) في ف: كانتا متباينتين.

(١٣) في ف: عن محل.

(١٤) في ص، ف: وإن قال قائل.

(١٥) في ص: لم؛ في ف: ما.

(١٦) في ف: نقص (سبحانه).

الحوادث وليس [1] بمُؤَلَّف ولم يكن ذلك نقْضاً لمعنى تسميته بأنه شيء وقولنا «جسْمٌ» موضوع في اللغة للمؤَلَّفِ دون ما ليس بمُؤَلَّف كما أن قولنا «إنسان» و «محدَث» اسم لما [2] وُجِد عن عدم ولما له هذه الصورة دون غيرها فكما لم يجز[3] أن نُثْبِتَ[4] القديمَ سبحانه[5] مُحْدَثاً لا كالمُحْدَثات[6] وإنساناً لا كالناس قياساً على أنه شيء لا كالأشياء لم يجز أن نُثْبِتَه [7] جسماً لا كالأجسام لأنه نقض لمعنى الكلام وإخراج له عن موضوعه وفائدته.

فإن قالوا: فما أنكرتم من جواز تسميته جسماً وإن لم يكن بحقيقة ما وُضِعَ له هذا الاسم في اللغة؟ قيل لهم [8]: أنكرنا ذلك لأن هذه التسمية لو ثبتت [9] لم تثبت له إلّا شرعاً[10] لأن العقل لا يقتضيها بل يَنْفيها إن[11] لم يكن القديم سبحانه[12] مُؤلَّفاً وليس[13] في شيء من دلائل السَّمْعِ من الكتاب والسنّة وإجماعِ الأمة وما يُسْتَخْرَجُ من ذلك ما يدل على وجوب هذه التسمية ولا على جوازها[14] أيضاً فبَطَلَ ما قلتموه[15].

فإن[16] قالوا: ولم منعتم[17] من جواز ذلك وإن[18] لم توجبوه؟ قيل لهم: أما العقل فلا يمنع ولا يُحَرِّمُ ولا يُحيلُ إيقاعَ هذه التسمية عليه تعالى[19] وإن[20] أحال معناها في اللسان[20] وإنما تَحْرُمُ[21] تسميته بهذا الاسم وبغيره مما ليس بأسمائه لأجل حَظْر السمع لذلك لأن الأمة مُجْمِعَةٌ على حَظْرِ تسميته عاقلاً وفَطِناً وإن كان بمعنى من يستحق هذه التسمية؛ لأنه عالم وليس العقل

---

(1) في ف: ليس.
(2) في ف: لموجود.
(3) في ص: يجب.
(4) في ص: يثبت؛ في ف: من غير ترقين.
(5) في ف: نقص (سبحانه).
(6) في ص، ف: كالحوادث.
(7) في ص: يثبته؛ في ف: يثبت.
(8) في ص، ف: له.
(9) في ص: لو ثبتت له.
(10) في ص: زيادة وتوقيفاً.
(11) في ص، ف: إذا.
(12) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(13) في ص: فليس.
(14) في ف: زيادة (عليه).
(15) في ص، ف: قلتم.
(16) في ف: وإن.
(17) في ص، ف: نقص (من).
(18) في ص: نقص (إن).
(19) في ص: نقص (تعالى).
(20 - 20) في ص، ف: مفقود.
(21) في ص: يحرم؛ في ف: من غير ترقين.

والحفظ[١] والفطنة والدراية شيئاً[٢] أكثر من العلم وإجازةُ[٣] وصفه[٤] وتسميته بأنه نور وأنه ماكر ومُسْتَهْزِيءٌ وساخر من جهة السمع[٥] وإن كان العقل يمنع من[٦] معاني هذه الأسماء فيه[٧] فدل ذلك على أن المراعَى في تسميته ما ورد به الشرع والإذن دون غيره وفي الجملة فإن الكلام إنما هو في المعنى دون الاسم فلا[٨] طائل[٩] في التعلل والتعلق بالكلام في الأسماء.

فإن[١٠] قال قائل[١١]: ما أنكرتم أن يكون جسماً على معنى أنه قائم بنفسه أو بمعنى أنه شيءٌ أو بمعنى أنه حامل للصفات أو بمعنى أنه غير محتاج في الوجود إلى شيء يقوم به؟ قيل له: لا ننكر[١٢] أن يكون الباري سبحانه[١٣] حاصلاً على جميع هذه الأحكام والأوصاف وإنما ننكر تَسميتكم[١٤] لمن حَصَلَتْ له[١٥] بأنه جسم وإن لم يكن مُؤلَّفاً فهذا[١٦] عندنا خطأ في التسمية دون المعنى لأن معنى الجسم أنه المُؤلَّف على ما بيناه ومعنى الشيء أنه الثابت الموجود وقد يكون جسماً إذا كان مؤلفاً ويكون جوهراً إذا كان جزءاً منفرداً ويكون عَرَضاً إذا كان مما يقوم بالجوهر ومعنى القائم بنفسه هو[١٧] أنه غير محتاج في الوجود إلى شيء يُوجَدُ به ومعنى ذلك أنه مما يصح له الوجود وإن لم يفعل صانعه شيئاً غيره إذا كان محدثاً ويصح وجوده وإن لم يوجد قائمٌ[١٨] بنفسه سواه إذا كان قديماً وليس هذا من معنى قولنا «جسم» و[١٩] «مُؤلَّفٌ» بسَبيلٍ فبطل ما قلتم.

---

(١) في ص، ف: الحفظ والعمل.
(٢) في ف: شيء.
(٣) في ف: وأجازت.
(٤) في ص: وضعه.
(٥) في ص، ف: نقص (من جهة السمع).
(٦) في ص، ف: نقص (من).
(٧) في ص، ف: زيادة (تعالى).
(٨) في ف: المراعا.
(٩) في ص، ف: ولا.
(١٠) في ف: في هذا التعليل.
(١١) في ف: وإن.
(١٢) في ص: نقص (قائل).
(١٣) في ص، ف: ينكر.
(١٤) في ف: نقص (سبحانه).
(١٥) في ص: تسميتك.
(١٦) في ص: زيادة هذه الأحكام.
(١٧) في ف: وهذا.
(١٨) في ص، ف: زيادة (معنى).
(١٩) في ف: قائماً.

فـإن قالـوا: ما[1] أنكـرتم أن يكون معنى [2] جسم ومعنى قـائم بنفسه وغير قائم بغيره ومعنى أنه [3] حامل للصفات هو معنى أنه [4] شيء لأنه لو لم يكن معنى جسم ومعنى قائم بنفسه وغير قائم بغيره ومعنى أنه حـامل للصفـات هـو معنى شيء[5] لجـاز وجـود شيء [6] حـامـل للصفـات ليس [7] بشيء وقـائم [8] بنفسه وغيـر قائم بغيـره وليس بجسم [9] ولو جـاز ذلك لجـاز وجود جسم ليس[10] بشيء[9] ولا قائم بنفسه ولا حامـل للصفـات فلمـا لم يَجُـزْ ذلك وجب أن يكون معنى الجسم ما قلناه؟ يقال[11] لهم: لو[12] كان هـذا العكس الذي عكستموه[13] صحيحاً واجباً لـوجب أن يكون معنى مـوجود[14] مُحْـدَثٍ مؤلف مـركب[15] حامـل للأعـراض معنى[16] أنه شيء لأنـه لو لم يكن ذلـك كذلك لجاز وجود شيء ليس بموجود[17] ولا مُحْـدَثٍ ولا مُؤَلَّفٍ ولا مركب ولا حامل للأعراض ولا قائم بنفسه ولو جاز ذلـك لجاز وجـود مُحْدَثٍ قـائم بنفسه مركب مؤلف حامل للصفات ليس بشيء ولا موجود فلما لم يجز ذلـك ثبت أن معنى شيء غير[18] معنى مُحْدَث مُؤلَّفٍ حامل للأعراض فإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه.

مســألــة

ويقال[19] لهم: ما الدليل على أن صانع العـالم جسم؟ فإن قـالوا: لأننـا لم نجد[20] في الشاهد والمعقول فـاعلاً إلّا جسمـاً فوجب القضـاء بذلـك على

---

(1) في ف: مؤلف.
(2) في ف: فما.
(3) في ص: زيادة قولنا.
(4) في ف: نقص (لأنه).
(5) في ف: نقص (أنه).
(6) في ص، ف: جسم.
(7) في ص: نقص شيء؛ في ف: وجود جسم ليس بشيء.
(8) في ص: حامل للصفات قائم بنفسه.
(9 - 9) في ف: مفقود.
(10) في ف: وليس بشيء.
(11) في ص: ويقال.
(12) في ف: زيادة (ما أنكرتم).
(13) في ف: عكسوه.
(14) في ص، ف: نقص (موجود).
(15) في ف: نقص (مركب).
(16) في ص، ف: زيادة (وهو).
(17) في ص، ف: وجود شيء ليس بمحدث.
(18) في ص، ف: نقص (غير).
(19) في ص: يقال.
(20) في ص، ف: فاعلاً في الشاهد والمعقول.

الغائب قيل[1] لهم: فيجب على موضوع استدلالكم[2] هذا أن يكون القديم سبحانه[3] مُؤَلَّفاً مُحدثاً[4] مُصَوَّراً ذا حَيِّز وقَبُول للأعراض لأنكم لم تجدوا في الشاهد وتعقلوا فاعلاً إلاّ كذلك فإن مروا على ذلك[5] تركوا قولهم[6] وفارقوا التوحيد وأن أبَوْه نقضوا استدلالهم.

---

(1) في ص، ف: يقال.
(2) في ص: هذا الاعتلال أن يكون القديم إلخ.
(3) في ف: نقص (سبحانه).
(4) في ص، ف: محدثاً مؤلفاً.
(5) في ص، ف: هذا.
(6) في ص، ف: دينهم.

باب الكلام في الصفات

فـإن قال قـائل: ولـم (١) قلتم إن للقـديم تعالى (٢) حيـاةً وعلماً وقـدرة وسمعاً وبصراً وكلاماً وإرادة؟ قيل له: مِنْ قِبَلِ أن الحي العالم القادر منا إنمـا كان حياً عالماً قـادراً متكلماً مـريداً من أجـل أن له حيـاة وعلماً وقـدرة وكلامـاً وسمعـاً وبصراً وإرادة (٣). وأن هـذا (٤) فائـدة وصفه بـأنه حي عـالم (٥) قـادر مريد يدل على ذلك أن الحي منا لا يجوز أن يكون حياً عالماً قـادراً مريـداً مع عـدم الحيـاة والعلم (٦) والقـدرة ولا تـوجـد (٧) بـه هـذه الصفـات إلّا وجب بوجودها به أن يكون حياً عالماً قادراً فوجب أنها علة في كونـه (٨) كذلـك كما وجب أن تكون (٩) علة كون الفاعل (١٠) فاعلاً والمُـريد مـريداً وُجُـودَ فعله (١١) وإرادته التي يجب كونه فاعـلاً(١٢) مريـداً لوجـودها(١٣) وغيـرَ فاعـل (١٤) مريـد بعَـدَمِها (١٥) فـوجب أن يكون البـاري سبحانـه (١٦) ذا حياة وعلم وقـدرة وإرادة وكلام وسمع وبصر وأنه لو لم يكن له شيء من هذه الصفات لم يكن حيـاً ولا عالماً ولا قادراً ولا مريداً ولا متكلماً ولا سميعاً ولا بصيراً يتعـالى عن ذلك (١٧)

---

(١) في ص: لم.
(٢) في ص: سبحانه؛ في ف: نقص (تعالى).
(٣) في ص، ف: وكلاماً وسمعاً وبصراً وإرادة.
(٤) في ص، ف: نقص (هذا).
(٥) في ص، ف: قادر عالم.
(٦) في ص: والقدرة والعلم.
(٧) في ص: يوجد؛ في ف: من غير ترقين.
(٨) في ف: كونها.
(٩) في ص: يكون؛ في ف: بلا ترقين.
(١٠) في ف: القادر قادراً.
(١١) في ف: قدرته.
(١٢) في ف: قادراً.
(١٣) في ص: بوجودهما؛ في ف: لوجودهما.
(١٤) في ف: قادر.
(١٥) في ص: بعدمهما؛ في ف: لعدمهما.
(١٦) في ص: أن يكون الله ذا حياة؛ في ف: نقص (سبحانه).
(١٧) في ف: نقص (يتعالى عن ذلك).

كما أنه [1] لو لم يكن [2] له إرادة وفعل [3] لم يكن عندنا وعندهم فاعلاً [4] مريداً لأن الحكم العقلي الواجب عن علة لا يجوز حصوله لبعض مَنْ [5] هو له مع عدم العلة الموجبة له ولا لأجل شيء يخالفها لأن ذلك يخرجها عن أن تكون علة الحكم [6] .

دليل آخر

ومما يدل أيضاً على إثبات علم الله تعالى [7] وقدرته ما ظهر من أفعاله الدالة على كونه عالماً قادراً وأنه مفارق للجاهل [8] العاجز وقد ثبت أن الفعل الدال على كون الفاعل عالماً قادراً لا بدّ له من تعلق بمدلول وأن مدلوله لا يجوز أن يكون نَفْسَ الفاعل ووُجُودَه ولا صفَةً ترجع [9] إلى نفسه من حيث ثبت أن معنى وصفه بأنه عالم قادر زائدٌ على وصفه بأنه شيء موجود وأن الوصف له بأنه عالم قادر قد ينتفي عنه مع وجود[10] نفسه وكونه شيئاً موجوداً فوجب اختلاف معنى هذه الأوصاف.

وكذلك لا[11] يجوز أن تكون[12] دلالة الفعل على أن الفاعل عالم قادر دلالةً على صفة ترجع إلى نفسه لأمرين:

أحدهما أن ذلك لو كان كذلك لوجب ألاّ توجد[13] نفس العالم القادر إلاّ عالمة قادرة[14] وألاّ ينتفي عنه هذان الوصفان إلاّ بانتفاء نفسه وبطلانها كما أن السواد الذي هو سواد لنفسه يجب ألاّ تعلم[15] نفسه وتوجد[16] إلاّ وهي [17]

(١) في ف: نقص (أنه).
(٢) في ص: يكن من.
(٣) في ف: وقدرة.
(٤) في ف: قادراً.
(٥) في ف: ما.
(٦) في ص، ف: للحكم.
(٧) في ف: نقص (تعالى).
(٨) في ص، ف: العاجز.
(٩) في ص: يرجع.
(١٠) في ص: ثبوت.
(١١) في ف: فلا.
(١٢) في ص: يكون.
(١٣) في ص: وجد.
(١٤) في ص: إلاّ عالماً قادراً؛ في ف: عالماً قادراً إلاّ كذلك.
(١٥) في ص: يعلم.
(١٦) في ص: يوجد.
(١٧) في ص، ف: وهو.

سـواد وألّا ينتفي عنه الـوصف بأنـه سواد إلّا بـانتفاء نفسـه فلم يجز لـذلك أن تكـون[1] دِلالةُ الفعل على أن الفاعـل عالم قـادر دلالةً على صفـة ترجـع إلى نفسه.

والأمـر الآخـر أن ذلك لو كان كذلك لوجـب أن تكون[2] نفس العالم[3] علمـاً[4] كمـا أن الأسـود[5] إذا[6] كان أسـود[7] لنفسـه وجـب أن تكون[8] نَفْسـه سواداً ولمـا استحـال أن تكون[9] نفس العالـم القـادر[10] القديم والمُحْدَث علماً استحـال أن تكون[11] دلالـة الفعل على أنـه عالم دلالـةً على نفسـه ووجوده أو على صفـة ترجـع إلى نفسه وإذا ثبت ذلـك وجب أن يكـون مدلول الفعل ومُتَعَلَّقُه هو العلم والقدرة.

دليـل[12] آخر

ويدل على ذلك أيضاً أنه إذا صـح وثبت أنه ليس معنى أن العـالم عالم والقادر قادر أكثر من أنه ذو علم وقـدرة ومن وجود هـاتين الصفتين به[13] وأنـه ليس له بكونه عالماً قادراً صفتان[14] وحالتـان منفصلتان عن العلم والقـدرة أو في حكم المنفصـل عن ذلك وجب أن تكـون[15] دِلالة الفعـل على أن العالم القادر عالم قادر دلالَةً على علمه وقدرته كما أنه إذا ثبت أنه ليس معنى الأسود الفاعل أكثر من وجود السواد به ووقوع الفعل منه وجب أن تكون الـدِّلالة على أنه أسودُ فاعلٌ دِلالةً على وجود السواد به فقط ووقوع الفعل منه.

(١) في ص: يكون.
(٢) في ص: يكون.
(٣) في ف: الفاعل.
(٤) في ص: عالماً.
(٥) في ص: السواد.
(٦) في ص: لما.
(٧) في ص: سواد.
(٨) في ص: يكون.
(٩) في ص: يكون.
(١٠) في ص، ف: نقص (القادر).
(١١) في ص: يكون.
(١٢) في ص: ودليل.
(١٣) في ف: له.
(١٤) في ص: صفتين أو حالتين منفصلتين؛ في ف: صفتين وحالتين منفصلتين.
(١٥) في ص: يكون.

باب الكلام في الأحوال على أبي هاشم [1]

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن تكون [2] دِلالة الفعل على أن فاعله عالم قادر دِلالةً على حال له فارق بها من ليس بعالم ولا قادر؟ قيل له: أنكرنا ذلك لأن هذه الحال لا تخلو أن تكون معلومة أو غير معلومة فإن كانت غير معروفة ولا معلومة فلا سبيل إلى معرفتها والدِّلالة عليها والعلم بأنها لزيد دون عمرو ولأن ما ليس بمعلوم لا يصح قيام دليل عليه ولا أن يُعلم اضطراراً ولا أن يعلم أنه لزيد دون عمرو[3] لأن العلم بأن الحال حال لفلان دون فلان فرع للعلم[4] بها وكذلك العلم بأنها[5] معلومة بالاستدلال دون الاضطرار فرع للعلم بها جملة[6] فإذا استحال العلم بها جملة استحال العلم بأنها لفلان دون فلان وأنها معلومة باستدلال[7] دون اضطرار وقولهم بعد هذا إنّ نَفْسَ مَنْ له الحال[8] معلومة على الحال كلام متهافت محال لأنه إذا استحال أن[9] تكون الحال معلومة استحال أن[9] يُعْلَمَ أن[10] النفس على الحال وأن الحال حالٌ[11] لها دون غيرها ووجب[12] أن يكون العلم علماً بالنفس فقط دون الحال واستحال قولهم إن العلم علم بالنفس على الحال.

ويدل على فساد هذا الكلام أنه لا يخلو العلم بأن النفس على الحال[13] من أن يكون علماً بالنفس فقط دون الحال أو علماً بالحال فقط دون النفس أو علماً بهما جميعاً أو علماً لا بالنفس ولا بالحال فإن كان علماً لا

---

(1) في ص، ف: العنوان مفقود؛ أما أبو هاشم: فهو عبد السلام بن أبي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وهما من معتزلة البصرة. فأبو هاشم هذا أكثر المعتزلة على مذهبه وضع مائة وستين كتاباً في الجدل وخالف أباه في تسع وعشرين مسألة، توفي سنة: ٣٢١هـ. وشيعته تسمى البهشمية.

(2) في ص: يكون.

(3) في ص: ولأن؛ في ف: الواو لعمرو.

(4) في ص، ف: بالحال.

(5) في ص: بأن الحال كان لفلان دون فلان فإنها.

(6) في ص، ف: نقص (جملة).

(7) في ف: بالاستدلال دون الاضطرار

(8) في ص: إن نفس الذات معلومة؛ في ف: إن الذات معلومة.

(9 - 9) في ص: مفقود.

(10) في ص، ف: أن تعلم النفس.

(11) في ف: نقص (حال).

(12) في ص، ف: فوجب.

(13) في ص: حال.

بالنفس ولا بالحال فذلك محال من قولنا [١] جميعاً وإن كان علماً بالنفس دون الحال فذلك محال [٢] وموجِبٌ لأن يكون [٢] العِلمُ بالنفس أنّها نَفْسٌ علماً بالحال وأن [٣] يكون عِلْمُ كل [٤] مَنْ عَلِمَ ذات [٤] من له الحال ووجوده عَلِمَ اختصاصه بتلك [٥] الحال وذلك محال وإن كان العلم بأن النفس على الحال علماً بالحال فقط فقد ثبت أن الحال معلومة وإن كان العلم بذلك علماً بالنفس والحال فقد وجب أن يكونا مَعْلُومَيْن جميعاً وأن تكون الحال معلومة كما أن النفس معلومة وأن [٦] تكون النفس والحال في حكم مَعْلُومَيْن لأنه قد يصح العلم بالنفس مع عدم العلم بالحال وعدم العلم بأن النفس على تلك الحال كما يصح العلم بزيد دون عمرو [٦] وهذا يُبْطِلُ قولهم إن الحال غير معلومة.

فإن [٧] كانت هذه [٨] الحال معلومة وجب أن تكون إما موجودة أو معدومة فإن [٩] كانت معدومة استحال[١٠] أن تُوجِبَ حُكْماً وأن تتعلق بزيد دون عمرو[١١] وبالقديم دون المُحْدَثِ[١١] وإن كانت موجودة وجب أن تكون شيئاً وصِفَةً مُتَعَلِّقَةً بالعالِم، وهذا قولنا الذي نذهب إليه وإنما يحصل الخلاف في العبارة[١٢] وفي تسمية هذا الشيء علماً أو حالاً وليس هذا بخلاف[١٣] في المعنى[١٤] فوجب صحة ما نذهب إليه في إثبات الصفات.

وعلى أن هذه الحال على أصل القائل بها[١٥]تقتضي[١٦] إثبات أحوال لا

---

(١) في ف: زيادة وقولهم.
(٢ - ٢) في ص: من حيث لم يكن.
(٣) في ص: نقص علم.
(٤ - ٤) في ف: ذات.
(٥) في ص: بذلك.
(٦ - ٦) في ص: وأن تكون النفس والحال في حكم معلومين بأن النفس على تلك الحال كما يصح العلم بزيد دون عمرو؛ في ف: نقص هذه العبارة.
(٧) في ص، ف: وإن.
(٨) في ف: نقص (هذه).
(٩) في ص: فلو.
(١٠) في ص: لاستحال.
(١١) في ف: مفقود.
(١٢) في ص: عبارة.
(١٣) في ف: الخلاف.
(١٤) في ص: زيادة (هذا).
(١٥) في ص: يقتضي على أصل القائل بها؛ في ف: يقتضى على أصل القائل بها.
(١٦) في ف: مفقود.

غاية لها لأنها[1] تخلو أن تكون[2] حالاً لِمَنْ هي حال[3] له ومُخْتَصَّةٌ به لأنها حال فقط أو لأنها[4] على حال اقتضت كونها حالاً لمن هي حال له فإن كانت حالاً له لأنها حال فقط وَجَبَ أن يكون كل حال حالاً له[5] وإن كانت حالاً[6] له بحصولها[7] على حال أخرى، فتلك الحال يجب أن تكون حالاً للحال بحال [8] ثالثة [9] أبداً إلى غير غاية وذلك محال باتفاق فسقط ما قالوه وإن كانت الحال حالاً له [10] لنفسه وثُبُوته لم تكن[11] نفسه بأن تُوجِبَ[12] كون الحال حالاً لها أولى من سائر الأنفس ولوجب أيضاً ألاّ تُوجَدَ[13] نفسه إلاّ وهي مُوجِبةٌ لتلك الحال وفي[14] اتفاقنا[15] على[16] أن نفس من له الحال قد توجد غير مُوجِبَةٌ لذلك[15] دليلٌ[17] على أنها لا تجب إذا[18] وجبت له نفسه[19].

فإن[20] قالوا: الحال حال من هي حال له لا لنفسه ولا لعلة ولا[21] لحال هو عليها[21] ولا لأمر يجب العلم به[22] وكذلك كل حكم موصوف فارق غيره لصفة هو عليها[22]. قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكون العالِم[23] مفارقاً لمن[24] ليس بعالِم لنفسه لا لنفسه ولا لعلة ولا لحال هو عليها ولا[25] لأمر يجب العلم به وكذلك حكم المتلون[26] والمتحرك وكل

---

(1) في ص: نقص (لأنها).
(2) في ص: يكون.
(3) في ص: نقص (حال).
(4) في ص: لأن لها على حال؛ في ف: لأن لها حالاً.
(5) في ف: زيادة أو لنفس من له الحال.
(6) في ص: حال؛ في ف: حاله.
(7) في ف: لحصولها.
(8) في ص: لحالة؛ في ف: لحال.
(9) في ف: زيادة كذلك.
(10) في ص، ف: زيادة (لمن هي حال).
(11) في ص: يكن؛ في ف: من غير ترقين.
(12) في ص: يوجب؛ في ف: من غير ترقين.
(13) في ص، ف: يوجد.
(14) في ص: وعلي أن في.
(15 - 15) في ص: مفقود.
(16) في ف: نقص (على).
(17) في ص، ف: لذلك دليل.
(18) في ص: إذ لو وجبت؛ في ف: إذا وجدت.
(19) في ف: لنفسه.
(20) في ص، ف: وإن.
(21 - 21) في ص: ولا لأنها حال؛ في ف: ولا أنه حال.
(22 - 22) في ص، ف: مفقود.
(23) في ف: زيادة (بالشيء).
(24) في ف: لما.
(25) في ص: زيادة (هي).
(26) في ف: المريد.

موصوف [1] بصفة فارق [2] بها غيره بصفة[3] ؟ وهذا يَؤول إلى إبطال سائر الأعراض؛ وفي فساد ذلك دليل على بطلان ما يذهبون إليه في تصحيح الأحوال [4] وإثبات الصفات التي خبرّنا عن ثُبُوتِها.

ويدل[5] على إثبات علم الله وقدرته من نص كتابه قوله: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[6] وقوله ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلا تَضَعُ إلاَّ بِعِلْمِهِ﴾[7]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ الله الذي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[8] والقوة هي القدرة. فأثبت لنفسه العلم والقدرة.

شبهة لهم في [9] نفي العلم

يقال لهم: ما[10] أنكرتم أن يكون لله سبحانه عِلْمٌ به عَلِمَ[11]؟ فإن قالوا: لأنه لو كان له[12] علم لوجب أن يكون عرضاً حادثاً وغيْراً له وحالاً فيه وغير مُتَعَلِّقٍ بمعلومين على سبيل التفصيل[13] وأن يكون واقعاً عن ضرورة أو[14] استدلال وأن يكون مما له ضد يَنْفِيه لأن كل علم عقلناه ثبت لعالم [15] به في الشاهد المعقول[16] فهذه سبيله؛ وإثبات علم على[17] خلاف ما ذكرناه قول لا[18] يُعْقَلُ وخروج عن حكم الشاهد والمعقول وذلك باطل باتفاق، قيل[19] لهم: ولم زعمتم أن القضاء بخلاف الشاهد والوجود محال وأن الشاهد[20] والوجود دليل على ما وصفتم؟ فلا يجدون في ذلك متعلَّقاً. ويقال

---

(١) في ص، ف: نقص (صفة).
(٢) في ص ، ف: نقص (بها).
(٣) في ص: لصفة.
(٤) في ف: زيادة صحة.
(٥) هذه الفقرة في الأصل مفقودة وهي في نسخة (ف) كذلك وهي موجودة في نسخة (ص).
(٦) سورة النساء: ١٦٦.
(٧) سورة فاطر: ١١.
(٨) سورة فصلت: ١٥.
(٩) في ص، ف: على.
(١٠) في ص، ف: لم.
(١١) في ص: نقص (به علم)، في ف: (يعلم به).
(١٢) في ف: للباري.
(١٣) في ص: التفضيل.
(١٤) في ف: واستدلال
(١٥) في ص، ف: نقص (به).
(١٦) في ص: المعقول.
(١٧) في ص: بخلاف.
(١٨) في ص، ف: زيادة (بما).
(١٩) في ف: يقال.
(٢٠) في ص، ف: المشاهدة.

لهم: ما أنكرتم على اعتلالكم من استحالة وُجُود إنسان لا من نُطْفَـةٍ وطائـر لا منْ بَيْضَةٍ وبيضة لا من طائرٍ وفاعلٍ فَعِلَ [1] الأجسام؟ لأن ذلك أجمع مما لم يوجد ويُعْقَـلُ في الشاهـد وهذا لُحـوقٌ بأهـل الدهـر [2]. ويقال لهم: فـأحيلوا حياً [3] عالماً قادراً لنفسه [4] لأنكم لم تجدوا ذلك في الشاهد.

ثم يقال لهم: فما أنكـرتم على اعتلالكم ألّا يصـح كون صـانع العـالم جلّ ذكره [5] عالِماً؟ لأن العالِمَ في الشاهد والمعقول وكلّ من أثبتناه عـالماً في شاهدنا لا يكون إلّا جسماً مُحْدَثـاً مُتحيِّزاً حـاملاً لـلأعراض مؤتلفـاً مُتَغايـراً [6] ومُتَبَعِّضاً [7] ومُضْطرّاً ومُستدلاً ولا بدّ أن يكون ذا قلب ورُطوبة وأن لا يكون الله سبحانه [8] شيئاً موجـوداً لأن الشيء المعقول لا يخـرج عن أن يكون جسمـاً أو جوهراً [9] أو عرضاً؛ فـإن مروا على ذلـك، تجاهلوا وتـركوا التـوحيد وإن أَبَـوْهُ تركوا تعلقهم بمجـرد الشاهـد والوجـودَ. فإن [10] قـالوا: ليس علة كـون العالِم عالِماً ما وصفتم ولا حدُّه [11] ولا [12] معنى كونه عالماً أنـه جسم أو ذو قلب أو مُستَدِلٌّ أو مُضْطَرٌّ قيل لهم: وكذلك فليس عِلةُ كونِ العلم علمـاً ما وصفتم ولا حدُّه ولا [13] معنى كَوْنه علماً أنه مُحْدَثٌ عرضٌ غيرُ العالمِ وحالٌّ فيه واستحالة تعلقـه بمعْلومِين وأنـه ضـرورة أو استـدلال لأنـه قـد يُشْرِكـه في جميـع هـذه الأوصاف ما ليس بعلم لأن الحـركة لا تتعلق [14] بمعْلومِين وتقـع [15] اضطراراً أو اكتسـاباً [16] وهي عَـرَضٌ مُحْدَثٌ غيـر [17] العـالِم وليست من العلم بسبيـل فجاز لذلك إثبات عِلْمٍ على خلاف صفة مـا ذكرتم كمـا جاز ذلـك في الشيء والعالم.

---

(١) في ص، ف: يفعل الأجسام.
(٢) في ص: بالدهر.
(٣) في ص، ف: عالماً حياً.
(٤) في ص، ف: بنفسه.
(٥) في ف: نقص (جلّ ذكره).
(٦) في ص، ف: متغايراً.
(٧) في ص، ف: مضطراً.
(٨) في ف: تعالى.
(٩) في ص: عرضاً أو جوهراً.
(١٠) في ص، ف: وإن.
(١١) في ف: حد.
(١٢) في ص: نقص (لا).
(١٣) في ص، ف: نقص (لا).
(١٤) في ص: يتعلق؛ في ف: بلا ترقين.
(١٥) في ص: يقع؛ في ف: بلا ترقين.
(١٦) في ف: نقص (أو اكتساباً).
(١٧) في ص: عن.

ثم يقال لهم [1] : فإن [2] كنتم على الشاهد تعتمدون وعليه تعولون [3] فأوجِبُوا إذا كان الباري سبحانه [4] عالماً أن يكون ذا علم وهذا أوجب لأنه غير مُنْتَقِضٍ من أحد [5] طرفيه لأن كل عالم منا فهو ذو علم وكل ذي علم فهو عالم وليس كل مُحْدَث عَرَضاً [6] غيْرَ العالم وحالاً في [7] قلب [8] ومما يستحيل تعلقه بِمَعْلُومين على وجه التفصيل [9] فهو علم؛ فإن جاز إثبات عالم ليس بذي علم، وإن كان ذلك خلاف [10] المعقول جاز أيضاً إثبات علم ليس بعَرَضٍ مُحْدَثٍ [11] حالٍّ [12] غير العالِم [12] وإن كان ذلك [13] خِلافَ المعروف في الشاهد والوجود. وإن هم قالوا: هذه الأوصاف هي [14] شروط في كون العلم علماً وليست بعلة لكونه علماً ولا حدّاً [15] له.

قيل لهم: لم قلتم ذلك؟ فلا يجدون إلى تصحيح ذلك سبيلاً إلاّ بأنهم [16] لم يجدوا علماً ينفك مِنْ ذلك؛ فيقال لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكون جميع ما عارضناكم به في العالِم من شروط [17] كونه عالماً وإن لم يكن من حَدِّه ولا [18] معنى وصفه أنه [19] عالم ولا من علة كونه عالماً بدلالة [20] أنا لم نجد ولم نعقل [21] بيننا [22] إلا كذلك [20]. وإن [23] قالوا: فمن أين نعلم أن الصفة شرط في استحقاق صفة أخرى؟ وهل طريق هذا إلاّ أنا لم نجد أحد الوصفين مستحقاً إلا مع وجود

(1) في ص: نقص (لهم).
(2) في ص: وإن.
(3) في ص، ف: نقص (وعليه تعولون).
(4) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(5) في ف: إحدى.
(6) في ص، ف: عرض.
(7) في ص، ف: وحال.
(8) في ف: في القلب علم.
(9) في ص: التفضيل.
(10) في ص: خلافاً للعقول.
(11) في ف: وحال.
(12 - 12) في ف: في العالم وغيرله.
(13) في ف: نقص (ذلك).
(14) في ص: نقص (هي).
(15) في ص: حد.
(16) في ص: أنهم.
(17) في ف: شرط.
(18) في ص، ف: نقص (لا).
(19) في ص، ف: بأنه.
(20 - 20) في ف: مفقود، وفي ص، ف: زيادة (ولا فصل لهم في شيء من ذلك أبداً).
(21) في ص، ف: نقص (عالماً).
(22) في ص: نقص بيننا.
(23) هذه الفقرة موجودة في (ف) فقط.

الاخر وثبوته؟ قيل له: ليس الأمر على ما ظننته. لانه لو كان الدليل على أن الصفة شرط في استحقاق صفة أخرى ما ذكرتم، لوجب أن نقضي على أن من شرط العالم الموجود القائم بنفسه أن يكون جوهراً قابلاً للأعراض ذا حيز في الوجود. ثم إنا لم نجد عالماً في الشاهد إلاَّ جوهراً متحيزاً في الوجود قابلاً للأعراض وهـذا يبطل التوحيد. وإنما المعتمد في هذا الباب هو أن يقال: إنه إنما يعلم أن وجود الصفة شرط في استحقاق صفة أخرى إذا علمنا أن وجود إحدى الصفتين مع عدم الأخرى التي جعلت شرطاً فيها مؤد إلى ضرب من المحال والجهالات وقلب الحقائق والدلالات وما قد دلَّ العقل على فساده وأن الضرورة تقضي بإبطاله. وذلك كوصف المتحرك بأنه متحرك بكونه موجوداً، ووصف العالم بانه عالم بكونه حياً، من حيث علم أنه لو جاز أن يكون المتحرك بالحركة معلوماً والعالم غير شيء.

شبهة لهم أخـرى

فإن[١] قالوا: لو كـان الباري[٢] سبحـانه[٣] ذا علم[٤] لم يـزل به عـالماً لوجب أن يكون[٥] قديماً لنفسه كما أن العـالِم[٦] به قـديم لنفسه[٧] ولـو كانـا قـديمين لأنفسهمـا[٨] لـوجب أن يكـونـا مِثْلَين مُشتَبِهين[٩] وأن يكـون العلم إلَهاً[١٠] حياً قادراً عالماً قائماً بنفسه وأن يكون العالِمُ صفـة غير حي ولا عـالم ولا قادر[١١] ولا قائم بنفسه من حيث أشْبَهَ ما هذه صفته.

فلما[١٢] فسد ذلك، فسد[١٣] أن يكون له علم فيقـال لهم أولاً[١٤]: لم قلتم إن المُشتَرِكيْن في صفة واحـدة من صفات النفس يجب أن يكـونـا مِثْلَين فـإنا لكم في ذلـك مخالفـون؟ ثم يقال لهم: مـا أنكرتم، إن كـان مـا قلتمـوه

---

(١) في ص: وإن.
(٢) في ص: لله؛ في ف: للباري.
(٣) في ف: نقص (سبحانه).
(٤) في ص، ف: نقص (ذا).
(٥) في ص، ف: زيادة (العلم).
(٦) في ص: نقص (به).
(٧) في ف: بنفسه.
(٨) في ف: بأنفسهما.
(٩) في ص: شبيهين.
(١٠) في ف: حياً إلَهاً.
(١١) في ص، ف: ولا قادر ولا عالم.
(١٢) في ص: فلهذا ونقص (فسد ذلك).
(١٣) في ف: بطل.
(١٤) في ص: لم قلتم أولاً.

في[1] ذلك صحيحاً، أن يكون السواد والبياض مشتبهين من حيث كانا خِلافين غيْرَيْن لأنفسهما وكان وصفهما بذلك متساوياً؟ فلا يجدون لذلك مَدْفعاً.

ثم يقال لهم: ولم قلتم أيضاً إن الباري سبحانه [2] إذا كان قديماً كان قديماً لنفسه [3] وكذلك عِلمُه؟ وما أنكرتم أن يكونا قَديمَيْن بقِدَمٍ هو قِدَمٌ لهما؟ وما [4] أنكرتم [5] أن يكون الباري [6] قديماً بقِدَمٍ والعِلْمُ قديماً بنفسه؟. وما أنكرتم [5] أيضاً أن يكون العلم ليس بقديم ولا بمُحْدَثٍ [7] على قول من قال ذلك من أصحابنا؟ فلا يجدون لذلك [8] مَدْفَعاً.

ثم يقال لهم: إن كان ما قلتموه واجباً فما أنكرتم أن يكون الإنسان مِثْلاً لعلمه إذ [9] كانا مُحْدَثَيْن لأنفسهما؟ فإن قالوا: ليس المُحْدَثُ عندنا مُحْدَثاً [10] لنفسه، بل هو مُحْدَثٌ لا لنفسه ولا لعلة؛ فلم يجب ما سألتم عنه، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً [11] أن يكون كل قديم وُصِفَ بالقدم من صِفَةٍ وموصوفٍ فإنه قديم لا لنفسه ولا لعلة؛ فلا يجب بذلك [12] تماثل القديمَيْن؟ فإن قالوا: إنما وجب أن يكون القديم قديماً لنفسه لأن نفسه لا تُعْلَمُ [13] إلّا قديمةً، قيل لهم: فقولوا [14] لأجل هذا [15] بعينه إن السواد والبياض شيئان غيْران خِلافان لَوْنان عرضان لأنفسهما؛ لأنهما لا يُعْلَمان إلّا كذلك؛ وقولوا أيضاً إن كل واحد منهما واحد لنفسه؛ لأن نفسه لا تُعْلمُ [16] إلّا واحدة [17]؛ فإن مروا على ذلك، قيل لهم: فما أنكرتم من وجوب تماثلهما، إذا كانا مُشْتَرِكَيْن في هذه الأوصاف لأنفسهما؟ ولا مَحِيصَ لهم من ذلك [18]، وإن أبوه

---

(١) في ف: من.
(٢) في ف: نقص (سبحانه).
(٣) في ص، ف: بنفسه.
(٤) في ص، ف: أما.
(٥ - ٥) في ف: مفقود.
(٦) في ص، ف: زيادة (سبحانه).
(٧) في ص، ف: محدث.
(٨) في ص: نقص (لذلك).
(٩) في ص، ف: إذا.
(١٠) في ف: محدث.
(١١) في ف: نقص (أيضاً).
(١٢) في ص، ف: لذلك.
(١٣) في ص: يعلم.
(١٤) في ص: قولوا.
(١٥) في ص: ذلك.
(١٦) في ص: يعلم؛ في ف: بلا ترقين.
(١٧) في ف: واحد.
(١٨) في ص، ف: هـذا.

وقالوا: إن هذه الأوصاف جارية على السواد والبياض لا لأنفسهما ولا لعلة وإن لم تُعْلَمْ[١] أنفسهما إلاّ عليهما[٢]، قيل لهم: فما أنكرتم أيضاً أن يكون القديم وعلمه قديمَيْن لا لأنفسها ولا لعلة وإن لم تُعْلَمْ[٣] أنفسهما إلاّ قديمتَيْن[٤]؟ ولا فصل لهم[٥] في ذلك؛ وفيه سقوط ما عولوا عليه.

شبهة لهم أخرى

وإن[٦] هم قالوا: الدليل على أن[٧] الله سبحانه لا يجوز أن يكون عالماً بعلم أنه لو كان له عِلمٌ لوجب أن يتعلق بالمعلومات على وَجهِ تَعَلُّقِ علومنا[٨] بها ولو كان كذلك، لوجب أن يكون علمه من جنس علومنا لأن العِلْمَيْن إنما يجب تماثلهما لتعَلقهما بمعلوم واحد على وجه واحد فلما لم يجز أن يكون علمه من جنس علومنا ثبت أنه لا علم له، يقال لهم: لم قلتم إن طريق العلم بتماثل العِلْمَيْن المُحْدَثَيْن هو أن يكون مُتَعَلِّقُهما واحداً[٩] على وجه واحدٍ؟ أبِاْضطرار[١٠] علمتم هذا أم بنظَرٍ واستدلال؟.

فإن قالوا: بِاضطرار أُمْسِكَ عنهم أو قُلبَ الكلام[١١] عليهم في منع تماثل ما هذه سبيله وادُّعِيَ فيه[١٢] عِلمُ الاضطرار وإن قالوا: بنَظَرٍ، قيل لهم: وما هو؟ فإن قالوا: هو عِلْمُنا بتماثل كلِّ عِلْمَيْن من علومنا إذا كان مُتَعَلَّقُهما واحداً على وجه واحد، قيل لهم: وما في هذا من الدليل؟ وما أنكرتم أنهما[١٣] لم يتماثلا لهذه العلة ولكن لأنفسهما فقط[١٤] ومن حيث عُلِم أنه لا صفَةَ جازت[١٥] على أحدهما إلاّ وهي جائزة[١٦] على الآخر ولا صفَة وجبت

---

(١) في ص: يعلم.
(٢) في ص: عليهما.
(٣) في ص: يعلم؛ في ف: من غير ترقين.
(٤) في ص، ف: قديمين.
(٥) في ص، ف: نقص (لهم).
(٦) في ف: فإن قالوا.
(٧) في ف: إنه لا يجوز.
(٨) في ف: علمنا.
(٩) في ص: واحد.
(١٠) في ف: وباضطرار.
(١١) في ص: عليهم الكلام.
(١٢) في ف: نقص (فيه علم)؛ في ف: نقص (علم).
(١٣) في ص، ف: من أنه.
(١٤) في ف: فقط لا لعلة من حيث علم إلخ.
(١٥) في ص: جارية.
(١٦) في ص: جارية.

لأحدهما إلّا وهي واجبة للآخر وليس كذلك سبيل علم القديم [1] وعلم المحدَث.

ثم يقال لهم: لو [2] كان جهة العلم بتماثل ما له تَعَلُّقٌ بغير [3] أن يكون مُتَعَلَّقُهما واحداً على وجه واحد لوجب أن تكون الإرادة [4] والقدرة المتعلقتان بالشيء الواحد المقدور [5] والمراد على وجه الحدوث متماثلين [6] لتعلقهما بمتَعَلَّقٍ واحداً على وجه واحد فلما [7] بَطل هذا من قولنا وقولكم بطل اعتباركم الذي إليه استندتم.

ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم [8] هذا إذا كان القديم سبحانه [9] عالماً [10] لنفسه وبنفسه أن تكون [11] نفسه كنفس علومنا لأنها متَعَلقةٌ بالمعلومات كتَعَلُّق علومنا بها[12] فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يكون عالماً بنفسه[13]. فإن قالوا: نحن لا نقول: إنه عالم بالمعلومات بنفسه على[14] أنه بنفسه يَعْلمُها وأن المعلومات مُتَعَلِّقَةٌ بها وإنما نريد بذلك[15] أنه عالم بها لا [16] لمعنى [17] يقارن[18] نفسه فعبرنا عن هذا المعنى بأنه عالم بنفسه قيل لهم: وكذلك نحن لسنا نريد بقولنا إن القديم[19]تعالى يعلم المعلومات بنفس علمه أن علمه آلةٌ له ومتَعَلِّقٌ[20] بالمعلومات[21] تَعَلُّقَ[22] الحَبْلِ بالحبل والجسم بالجسم وإنما نعني بقولنا إنه يعلم المعلومات بنفس علمه أنه يعلمها لا لمعنى[23] يقارن العلم فعبرنا عن ذلك بأنه يعلم بنفس العلم وكذلك كل شيء

(1) في ص: زيادة (سبحانه).
(2) في ف: لو كان.
(3) في ص، ف: بغيره.
(4) في ف: القدرة والإرادة.
(5) في ص، ف: والمقدور.
(6) في ف: متماثلتين.
(7) في ص، ف: ولما.
(8) في ص: نقص اعتلالكم.
(9) في ف: نقص (سبحانه).
(10) في ص، ف: يعلم المعلومات بنفسه أن تكون إلخ.
(11) في ص، ف: يكون.
(12) في ص: نقص (بها).
(13) في ف: نقص بنفسه.
(14) في ف: زيادة (معنى).
(15) في ص: نقص (بذلك).
(16) في ص: نقص (لا).
(17) في ف: بمعنى.
(18) في ص: يفارق.
(19) في ص: سبحانه.
(20) في ف: ومتعلقة.
(21) في ص، ف: بالمعلوم.
(22) في ص: تعلق نفس الحبل؛ في ف: كتعلق نفس الحبل.
(23) في ص، ف: بمعنى.

قلنا فيه إنه موصوف بما وُصِفَ به لنفسه إنما نعني به أنه موصوف به[1] لا لعلة فلم يجب ما قلتم.

ثم يقال لهم: إن كان معنى أن الباري[2] عالم بنفسه أنه عالم لا لمعنى[3] يقارن نفسه فيجب أن يكون المُحْدَثُ مُحدَثاً لنفسه والشيء شيئاً لنفسه لأنه مُحْدَثٌ لا لعلة وشيْءٌ لا لعلة وكذلك يجب أن تجعلوا كل وصف يُستَحَقُّ لا لعلة مُستَحَقاً لنفس الموصوف به وهذا ترك قولهم بأوصاف تُستَحَقُّ لا للنفس ولا لعلة فإن قالوا: لا يجب إذا علم الباري سبحانه[4] المعلومات بنفسه أن تكون[5] نفسه كنفس علومنا لأن تَعَلُّقَ نفسه بالمعلومات تَعَلُّقُ العالمين وتَعَلُّقَ العلم بها تعلُّقُ العلوم قيل[6] هذه حَيْرةٌ وقِلة دينٍ وإيثار للتخليط وذلك أن كون العالِم عالماً بالمعلومات بعلمه هو عندنا وعندكم بمعنى كونه عالماً بالمعلومات بنفسه لو[7] ثبت أنه عالم بنفسه[7] وكَوْنه عالماً بعلمه[8] لا يختلف ولا يتزايد فيجب أن يكون ما أوجب كونه عالماً بالمعلومات[9] متماثلاً إن كانت نفسَه وإن كانت علة لا يقال هي نفسه من عِلم أو حالٍ متساوياً متماثلاً لأن المعتبر في ذلك بكون العالِم عالماً على حَدٍّ مُتَساوٍ و[10]وجب تماثل ما أوجب هذه الصفة المتساوية فقولكم بعد هذا إن نفس الباري سبحانه[11] تَتَعَلَّقُ[12] بالمعلوم تَعَلُّقَ العالمين ونفس العلم[13] تتعلق[14] تَعلُّقُ العلوم تخليط وإبهام أن كون[15] العالم عالماً

---

(1) في ف: نقص (به).
(2) في ص: زيادة سبحانه.
(3) في ف: بمعنى.
(4) في ف: نقص (سبحانه).
(5) في ص، ف: يكون.
(6) في ص، ف: زيادة (لهم).
(7 - 7) في ف: مفقود؛ في ص: زيادة (لأن كون العالم بالمعلوم بنفسه) بعد «أنه عالم بنفسه».
(8) في ص، ف: زيادة (به).
(9) في ص: بالمعلوم.
(10) في ص: ووجوب تماثل؛ في ف: وجب تماثل.
(11) في ص، ف: نقص (سبحانه).
(12) في ص: يتعلق؛ في ف: من غير ترقين.
(13) في ف: علومنا.
(14) في ص: يتعلق.
(15) في ص: يكون.

بالمعلوم تارة بنفسه [١] وتارة لمعنى [٢] يختلف فإذا [٣] لم يجز [٤] ذلك لم يكن لما [٥] قلتموه محصول ولا معنى معقول [٦] ولا جواب لهم عن ذلك.

شبهة [٧] أخرى

فإن [٨] قالوا: الدليل على أنه لا علم لله سبحانه [٩] أنه لو كان له علم[١٠] لم يَخلُ من أن يكون مِثْلاً للقديم تعالى[١١] أو مخالفاً له فإن كان مماثلاً له وجب أن يكون رباً[١٢] إلهاً عالماً قادراً كهُوَ[١٣] وهذا كفر من قائله وإن كان مخالفاً له وجب أن يكون غيْراً له[١٤] وأن يكون معه في القِدَم غيْرٌ[١٥] له[١٤] وذلك[١٦] باطل باتفاق فوجب أنه لا علمَ له يقال لهم: لم قلتم إنه لا بدّ أن يكون علمه إذا ثبت موافقاً له أو مخالفاً[١٧]؟ وما أنكرتم[١٨] أن يكون مُحالاً[١٩] أن يقال فيما ليس بغَيْرَيْن إنهما متفقان[٢٠] أو مختلفان كما يستحيل أن يقال إن الباري جلّ اسمه[٢١] مِثْلٌ[٢٢] للأشياء كلها أو مخالف[٢٣] لها كلها وكما يستحيل أن يقال ذلك في الآية من السورة والبيت من القصيدة والجزء[٢٤] من الجملة والواحد من العشرة من حيث استحال أن يكون[٢٥] أحد المذْكُورِين هو[٢٦] الآخر أو غيْرُه؟ فما الذي به[٢٧] تدفعون هذا؟.

---

(١) في ص، ف: لنفسه.
(٢) في ص، ف: وتارة يعلمه.
(٣) في ص، ف: وإذا.
(٤) في ص: يكن.
(٥) في ف: مـا.
(٦) في ف: محصولاً ولا معنى معقولاً.
(٧) في ص، ف: زيادة لهم.
(٨) في ص: وإن.
(٩) في ف: نقص (سبحانه).
(١٠) في ص: له علم له.
(١١) في ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص: وإلهاً.
(١٣) مختلفاً؛ في ص: زيادة (تعالى).
(١٤ ـ ١٤) في ص: مفقود.
(١٥) في ف: غيراً.
(١٦) في ف: وهـذا.
(١٧) في ص، ف: زيادة (له).
(١٨) في ف: زيادة (من).
(١٩) في ف: محال.
(٢٠) في ف: مختلفان أو متفقان.
(٢١) في ص: سبحانه؛ في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٢٢) في ف: مثلاً.
(٢٣) في ف: مخالفاً.
(٢٤) في ص، ف: واليد.
(٢٥) في ص: زيادة المذكور.
(٢٦) في ص: زيادة أكثر.
(٢٧) في ص: تدفعون به.

ثم يقال لهم: إن أردتم بقولكم [1] إن علم القديم سبحانـه [2] مخالف له أنه غَيْرٌ له وأنه من جِنْسٍ [3] والباري سبحانه [4] من جِنْس [5] غيـر جنسه كمـا يقال ذلـك [6] في السواد والبيـاض فذلـك محال لقيـام الـدليـل على أن علم [7] الله [8] سبحانه [9] ليس بغَيْرٍ له من حيث لم تجز مفارقته له بزمان أو مكان أو الوجود أو[10] العدم وقد ثبت أن معنى الغَيْرَيْن وحقيقةَ وصفهما بذلك أنه[11] ما جاز افتراقهما على أحد هذه الثلاثة الأَوْجُه وكـذلك فقـد دلّ الدليـل على أن القـديم سبحـانـه[12] وعلْمـه ليسـا[13] بجنسين[14] ولا مُخْتَلِفَيْن ولا متَّفقَيْن وإن عنَيْتُم بخلاف القديم سبحانه[15] لعلمه بُعْدَ شَبَهه[16] منه[17] وأنه لا يسـدُّ مسده ولا ينـوب منابـه ولا[18] يستحق من الوصف مـا يستحق [19] ولا يجـوز عليه من الأوصـاف جميع مـا يجوز عليـه فهذا صحيـح في المعنى وإن كانت العبارة ممنوعاً منها لا تجوز[20] باتفاق أو سمع أو دليل أوجب ذلك إن قام عليه[21] وليس[22] الكلام في الإطلاقات والعبارات، وإنما الكلام في المعاني. لأننا لـو لم نعرف لغة أصلاً و[23] لم نتكلم بها، لصح علمنا بالقضايا العقلية عند التأمـل والنظر في الأدلة. والتعلق بذكر الخـلاف وإلزام التسميـة به عجـز وتقصير عن الخوض فيما يجب أن يكون معلوماً بالأدلة.

---

(١) في ف: نقص بقولكم.
(٢) في ف: إن علم القديم مخالفاً.
(٣) في ص: جنسه.
(٤) في ص: عزّ وجلّ؛ في ف: نقص (سبحانه).
(٥) في ص: نقص (جنس).
(٦) في ف: نقص (ذلك).
(٧) في ف: نقص (علم).
(٨) في ص، ف: القديم.
(٩) في ف: نقص (سبحانه).
(١٠) في ص، ف: والعدم.
(١١) في ص: أنهما.
(١٢) في ف: نقص (سبحانه).
(١٣) في ف: ليس.
(١٤) في ف: نقص ولا.
(١٥) في ف: نقص سبحانه.
(١٦) في ص، ف: شبهة.
(١٧) في ف: بـه.
(١٨) في ص: وإنه لا يستحق.
(١٩) في ص، ف: يستحقه.
(٢٠) في ص، ف: نقص (لا تجوز).
(٢١) في ص، ف: زيادة (دليل).
(٢٢) من هنا إلى آخر الباب مفقود من.
(٢٣) في ف: لـم.

فإن[1] قالوا: فما[2] معنى قولكم إن لله [3] تعالى[4] علماً[5] أتعنون بذلك أنه مُلكه أو فِعله أو حالّ فيه أو أنه عالم بنفس[6] العلم الذي أُضيف إليه؟ قيل لهم: معنى ذلك أنه[7] علم بالنفس التي [8] هي علم له [9] فقط. وليس ذلك من معنى أنها ملكه أو فعله أو حالة[10] فيه بسبيل. وهذا كما نقول نحن وأنتم إن الإرادة إرادة له، وإن الحركة حركة للمتحرك، لا بمعنى أنها ملكه أو[11] فعله أو حالة[12] فيه، لأنه قد يحصل فيه ما ليس بحركة ولا إرادة له. وكذلك فقد يريد[13] ويتحرك بما ليس بملك[14] له ولا فعل[15] له[16] ويحل فيه ما ليس بحركة له. وبالله التوفيق[17].

---

(١) في ص: وإن.
(٢) في ص: مـا.
(٣) في ص: الله.
(٤) في ف: نقص (تعالى).
(٥) في ص: عالـم.
(٦) في ص: لنفس.
(٧) في ص: نقص (أنه).
(٨) في ف: الذي.
(٩) في ف: نقص (لـه).
(١٠) في ص: حـال.
(١١) في ص: وفعله.
(١٢) في ص: حال.
(١٣) في ص، ف: يزيد.
(١٤) في ص: بملكه ولا فعل إلخ.
(١٥) في ص: فعله له.
(١٦) في ص: زيادة (ويفعل).
(١٧) في ف: نقص (وبالله التوفيق).

باب الكلام في معنى الصفة وهل هي الوصف[1] أم[2] معنى سواه

إن قال قائل: ما[3] الصفة عندكم، وما الوصف، وهل هما واحد أم لا؟

قيل له: أما الصفة فهي الشيء الذي يوجد بالموصوف أو يكون له، ويُكسبه الوصف الذي هو النعت الذي يصدر عن الصفة.

فإن كانت مما يوجد تارةً ويعدم أخرى، غيَّرت حكم الموصوف وصيّرته عند وجودها على حكم لم يكن عليه عند عدمها. وذلك كالسواد [4] والبياض والإرادة والكراهة والعلم والجهل والقدرة والعجز وما جرى مجرى ذلك مما يتغيّر به الموصوف إذا وُجد به ويُكسِبه حكماً لم يكن عليه.

وإن كانت الصفة لازمة، كان حكمها أن تُكسب من[5] وُجدت به حكماً يخالف حكم من ليست له تلك الصفة. وذلك نحو حياة الباري سبحانه[6] وعلمه وقدرته وكلامه وإرادته وما عدا ذلك من صفاته الثابتة[7] الموجبة له مفارقة من ليس على هذه الصفات[8]، وإن لم يتغيّر القديم سبحانه[9] بوجودها به عن حالة كان عليها. إذ[10] كانت لم تزل موجودة، ولم يكن قط سبحانه[11] موجوداً وليس بذي حياة ولا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر، ثم وُجدت هذه الصفات[12] بعد أن لم تكن له. ولا[13] يجوز أيضاً أن يوجد وقتاً ما وليس له هذه الصفات، إذ كان العدم عليها مستحيلاً[13]. وإنما يتغير بوجود

---

(1) في ص: الموصوف.
(2) في ص: أو معنى سواه.
(3) في ص: زيادة خبرونا.
(4) في ف: السواد.
(5) في ص: متى.
(6) في ف: نقص (سبحانه).
(7) في ف: نقص (الثابتة).
(8) في ص: الصفة.
(9) في ف: نقص (سبحانه).
(10) في ص: إذا.
(11) في ف: نقص (سبحانه).
(12) في ص: زيادة له.
(13 - 13) في ف: مفقود.

الصفـات مَن[1] لم تكن له من قبـل[2] ومن جاز أن يفـارقه الصفـات[2] والله سبحانه[3] يتعالى عن ذلك.

وقد دللنا فيما سلف على إثبات هذه الصفات لله سبحانه[4]، وبيّنّا أنه لا يجوز حدوثها له. لأن ذلك يوجب أن تكـون[5] من جنس صفات المخلوقين، وأن تكون[6] ذات أضداد نصفات المخلوقين، وأن يكون الباري سبحانه[7]، قبـل حدوثهـا، موصـوفاً بمـا يضادهـا وينافيهـا من الأوصاف. ولـو كـان ذلـك كذلك لوجب قدم أضدادها، ولاستحال أن يكون القديم سبحانه[8] موصوفاً بها في هذه الحال، وأن يوجد منه من ضروب الأفعال ما يدل على كونه عـالماً قادراً حياً. وفي بطلان ذلك دليل على قدم هذه الصفات، وأن الله سبحانه[9] لا يجوز أن يتغير بها ويصير له حكم لم يكن[10] قبل وجودها[11] إذ لا أول لوجودها.

وأما الوصف، فهو قول الواصف لله تعالى[12] ولغيره بأنه عالم حيّ قادر منعم متفضل. وهذا الوصف الذي[13] هو كلام مسموع أو عبارة عنـه، غير الصفة القائمة بالله تعالى[14] التي لوجودها به يكون عالماً وقادراً ومريـداً[15]. وكـذلك قـولنا «زيـد حيّ عالم قـادر» هو وصف لـزيد وخبـر عن كونـه على ما اقتضاه وجود الصفات به، وهو قول يمكن أن يـدخله الصدق والكـذب. وعلم زيد وقدرته هما صفتان له موجودتـان بذاتـه يصدر الـوصف[16] والاسم عنهما، ولا يمكن دخول الصدق والكذب فيهما.

فـإن كان الله الـواصف لنفسه بـأنه حيّ عـالم قادر قـديم أزلي[17]، كـان

---

(١) في ص: ما لم يكن.
(٢ - ٢) في ف: مفقود.
(٣) في ف: نقص (سبحانه).
(٤) في ف: نقص (سبحانه).
(٥) في ص: يكون؛ في ف: من غير ترقين.
(٦) في ص، ف: يكون.
(٧) في ف: نقص (سبحانه).
(٨) في ف: نقص (سبحانه).
(٩) في ف: نقص (سبحانه).
(١٠) في ص: زيادة (من).
(١١) في ص: بوجودها.
(١٢) في ف: نقص (تعالى).
(١٣) في ص: نقص (الذي).
(١٤) في ف: نقص (تعالى).
(١٥) في ص: أو.
(١٦) في ص: الاسم والوصف.
(١٧) في ص: زيادة (كان وصفه لنفسه بأنه حي عالم قادر قديم أزلي).

وصفه لنفسه معنى لا يقال هو علمه وحياته[1] وقدرته، ولا يقال هو غير[2] هذه الصفات لقيام الدليل بما[3] سنذكره في باب نفي خلق القرآن على قدم كلامه سبحانه[4] وأنه جارٍ مجرى سائر صفات ذاته. وقد ثبت أن الصفات القديمة لا يجوز أن تكون متغايرة من حيث لم تجز مفارقة شيء منها للآخر بزمان ولا مكان، ولا بأن يوجد منها شيء مع عدم الآخر. وكان هذا معنى الغيرين وحقيقة وصفهما بذلك. فثبت بهذه الجملة أن وصف القديم سبحانه[5] لنفسه بصفات ذاته ليس بغير لصفات الذات.

وإن كان وصف الله سبحانه[6] لنفسه وصفاً بصفات أفعاله نحو قوله تعالى[7]: إني خالق ورازق وعادل ومحسن ومتفضل، وما جرى مجرى ذلك كان وصفه لنفسه بهذه الصفات [8] غير صفاته التي هي الخلق والرزق والعدل والإحسان [9] والإنعام. لأن هذه الصفات هي أفعال الله تعالى[10]، وهي محدَثات ومن صفات أفعاله. والكلام الذي هو قوله إني خالق عادل متفضل محسن[11] من صفات ذاته. وصفات الذات غير صفات الأفعال، لأنها قد[12] كانت موجودة مع عدمها. فوجب أن يسدل ذلك على تغايرها لأنفسها[13]. وكذلك كل غيرين إنما يتغايران[14] لأنفسهما. وافتراقهما بالزمان والمكان والوجود والعدم إنما[15] يدل على تغايرهما ويكون تفسيراً لوصفهما بأنهما غيران؛ وليس من هذه المفارقات ما هو علّة في كون الغيرين غيرين.

وإن كان الواصف لنفسه محدَثاً، فإن وصفه لنفسه أيضاً هو قوله:

---

(1) في ف: وحيوته.
(2) في ف: نقص (غير).
(3) في ف: على ما.
(4) في ف: نقص (سبحانه).
(5) في ف: نقص (سبحانه).
(6) في ف: نقص (سبحانه).
(7) في ض: نقص (تعالى).
(8) في ص: الصفة.
(9) في ص: الإنعام والإحسان.
(10) في ف: تعالى.
(11) في ف: نقص محسن.
(12) في ص: نقص قد.
(13) في ص: لأنفسها.
(14) في ف: يتغيران.
(15) في ص: بما.

إني حيّ قادر[1] منعم متفضل عالم. وذلك القول الذي هو الوصف، هو غير صفاته التي هي من أفعاله ومن غير فعله. لأن جميع صفات الإنسان محدَثة. وكلامه الذي هو وصفه لنفسه بما وصفها به محدَث. وكل محدَثَيْن ليسا بجملة ولا داخلين تحت جملة فهما غيران. وقولنا «وصف» و «كلام» ليس بوصف واقع على كلام الإنسان وشيء من صفاته سوى الكلام[2]. فيستحيل أن يكون الوصف غيراً لتلك الصفة[2]، فوجب أن يكون وصف الإنسان غير سائر صفاته التي ليست بوصف. ووجب تفصيل ذلك في وصف القديم سبحانه[3] وصفاته على ما قلناه وبيَّنّاه[4] من قبل.

ومما يجب علمه في هذا الباب هو أن يُعلم أن الوصف وإن كان غير الصفة التي هي الحركة والعلم والقدرة فإنه أيضاً صفة من حيث كان كلاماً للمتكلم به ونافياً لسكوته ومحصلاً له عند وجوده، بخلاف[5] صفةِ مَن لا كلام له. فهو في هذا الباب جارٍ مجرى الحركة والسواد والبياض من حيث غيَّر حكم الموصوف به وأوجب له حكماً لا يجب إلّا بوجوده. فهو لذلك صفة للمتكلم به[6]، وهو أيضاً وصف لغيره ودلالة على وجود شيء به إذاً[7] كان قولاً صدقاً ليس بكذب. فيجب لذلك أن يكون كل وصف صفةً من حيث كان قولاً وكلاماً ومُكسِباً[8] للمتكلم المخبِر به[9] حكماً، وإن كان مع ذلك وصفاً لكونه إخباراً عما يوجد بما هو[10] وصف له. ولا يجب أن يكون كل صفة وصفاً لأن العلم والقدرة[11] ليسا بوصفين لشيء ولا خَبَرين عن معنى من المعاني، وإن كانا صفتين للعالم والقادر[12]. فكل وصف صفة، وليس كل صفة وصفاً. وهذا[13] جملة القول في الإخبار عن حقيقة الوصف[14] والصفة.

---

(1) في ص: نقص (القادر)، و «عالم» هنا.
(2) - (2) في ف: مفقود.
(3) في ف: نقص (سبحانه).
(4) في ف: على ما بيناه.
(5) في ف: خلاف.
(6) في ف: نقص (للمتكلم به)
(7) في ص: إذ.
(8) في ص: مكتسباً.
(9) في ص: له.
(10) في ف: نقص (هو).
(11) في ص: زيادة (والسواد والحمرة).
(12) في ص: للأحمر والأسود، ونقص (للعالم والقادر).
(13) في ص: هذه.
(14) في ص: الموصوف.

وقد زعمت المعتزلة القدرية، وكل من اغترّ بشبههم[1] من أهل الأهواء المضِلّة، أن الصفة ليست بمعنى أكثر من الوصف الذي هو قول القائل وإخبار[2] المخبر عمن أخبر عنه بأنه عالم قادر. وتفخَّموا القول بأن الله تعالى كان في أزله بلا صفة ولا اسم من أسمائه وصفاته العليا. قالوا: لأنه لا يجوز أن يكون في القدم واصفاً لنفسه لاعتقادهم خلق كلامه ولا يجوز أن يكون معه في القدم[3] واصف له مخبر[3] عمّا هو عليه. فوجب أنه لا صفة لله سبحانه[4] قبل أن يخلق خلقه، وأن الخلق هم الذين يجعلون لله الأسماء والصفات، لأنهم هم[5] الخالقون لأقوالهم التي هي[6] صفات الله سبحانه وأسماؤه[6]. و[7]لأنهم أيضاً يزعمون أن الاسم هو التسمية وهو قول المسمّي لله تعالى[8]، وأن الله سبحانه كان قبل خلق كل مَن كلّمه وأمره ونهاه[9]، بلا اسم ولا صفة. فلما أوجد[10] العباد خلقوا له الأسماء والصفات تعالى عن ذلك[11].

وهذا القول خروج[12] عما عليه كافّة الأمّة قبل خلق المعتزلة ووجودهم. و[13]مع أنهم أيضاً[14] عند تضييق[15] الكلام عليهم[16] وتحصيله يُرهبون[17] أتباعهم ومخالفيهم[18] من الإخبار عن حقيقة قولهم هذا[19]، ولا يطلقون أن الله تعالى[20] كان قبل خلق عباده بلا اسم ولا صفة، وأن العباد هم الذين خلقوا لله تعالى[21] الأسماء والصفات. ويخافون تخطف الناس لهم وبسط أيديهم عليهم، علماً منهم بأنه[22] مخالفة للإجماع

(1) في ف: بشبهتهم.
(2) في ص: إخباره عمن أخبر عنه.
(3) - (3) في ف: واصفاً له ومخبراً.
(4) في ف: نقص (سبحانه).
(5) في ص: نقص (هم).
(6) - (6) في ف: صفاته واسماؤه.
(7) في ص: لأنهم.
(8) في ف: نقص تعالى.
(9) في ف: وأن الله قبل خلق كل من كلمه ونهاه وأمره.
(10) في ص: وجد.
(11) في ف: نقص (تعالى عن ذلك).
(12) في ف: خروجا.
(13) في ف: مع.
(14) في ص: نقص (أيضاً).
(15) في ص: تضيق.
(16) في ص: نقص (عليهم).
(17) في ص: يذهبون.
(18) في ص: مخالفوهم.
(19) في ص: لهذا.
(20) في ص: سبحانه.
(21) في ف: نقص (تعالى).
(22) في ف: فإنه مخالف.

وممّا [1] يَنْفِرُ عنه [2] الخواصّ والعوامّ.

مسألـة

فـإن قال منهم[3] قـائل: فمـا[4] الدليـل على صحّة مـا تذهبـون[5] إليه من[6] أن الصفة معنى لا يقـال هو الوصف الذي هو القول؟

قيـل له: يـدل على ذلك أمـور من جهـة وضـع اللغـة ودلالات العقـول أيضاً. فأما ما يدل على ذلك[7] من جهة اللغة، فهو أن أهل اللغة قد قـالوا: إن الصفة التي هي النعت على ضروب. فمنها خلقة لازمة كقولك: أسود وأبيض وطويل وقصير وعاقل وظريف وما جرى مجرى ذلك.

ومنها حرفة وصناعة كقولك: كاتب وبانٍ وحدّاد وبزّاز وما جرى مجرى ذلك.

ومنها صفة بالدين كقولك: مؤمن وكافر ونحو ذلك.

ومنهـا صفة هي نسب كقـولك: عـربيّ وعجميّ وقرشيّ وهـاشميّ وما جرى مجرى ذلك. ولا خلاف بينهم في أن النعوت هي الصفات التابعة للأسماء.

وإذا كان ذلك كذلك، وكانوا قد وقفونا على أن الصفة تكون ديناً وتكون نسباً وتكون خلقةً لازمةً وتكون حرفـةً وصناعـةً ، وجب أن تكون[8] الصفـات عندهم هي هذه المعاني والأفعال[9] التي[10] اشتقّت هذه الأسماء منها[10]. لأن قـولنا[11] في زيـد «إنه أسـود[12] وأبيض» ليس بخلقة لـه لا[13] لازمة ولا غيـر لازمة. وكذلك قولنا «بزّاز» و «نجّـار» ليس بحرفـة ولا صناعـة. وكذلـك قولنـا «قرشي» و «هاشمي» ليس بنسب للموصوف. وأهـل اللغة قـد وقفونـا على أن النعـوت والصفات هي الخِلَق والحِـرَف والأديان والأنسـاب. فوجب أن يكـون

---

(1) في ص: وما.
(2) في ف: ينفر عنهـم.
(3) في ف: نقص (منهم).
(4) في ص: ما.
(5) في ف: يذهبون.
(6) في ف: نقص (من).
(7) في ص: عليه.
(8) في ص: يكون.
(9) في ف: نقص (والأفعال).
(10 ـ 10) في ص: تصدر الأسماء عنها.
(11) في ف: قولك.
(12) في ص: أبيض وأسود.
(13) في ف: نقص (لا).

القول[1] ليس بصفة لمن هو وصف له، وإنما سُمّي صفةً مجازاً وعلى معنى أنه وصف له[2] وإخبار عن الصفة التي اشتقّ[3] الاسم منها[4]. ويسمّى بذلك أيضاً حقيقة على معنى أنه صفة للمتكلم المنبر به. فأما أن يكون صفة للظريف والأسود والطويل والقصير يكون بها الظريف ظريفاً والطويل طويلاً، فمحال على ما بيّنا[5] من قبل.

ومما يدل على ذلك أيضاً[6] ويبيّنه إجماع أهل اللغة كافّة على أن القائل إذا قال: «لفلان علم بالكتابة والصناعة، وله علم بالفقه والهندسة، وله عقل حسن وخُلُق قبيح» ـ فقد وصفه بالعلم والمعرفة وحُسن الخلق وقبحه. لأن قائلاً لو قال لسامع هذا الكلام من أهل اللغة: «بماذا وصف زيدٌ عمراً وبأي شيء[7] نعته؟» لقالوا بأجمعهم: «وصفه بالعلم والمعرفة والطول والقصر وحسن الخلق وقبحه». فلو لم تكن هذه المعاني الموجودة بالإنسان صفاتٍ له، لم يجز أن يكون موصوفاً بها، لأنه لا يكون موصوفاً بما ليس بصفة. وفي قولهم «وصفه بالعلم» دليل على أن القول ليس بصفة في الحقيقة[8] لمن أُخبر عن صفته[8]، لأنه ليس هو علماً[9] يكون العالم به عالماً.

ومما يدل على ذلك أيضاً إجماع الأمّة قاطبةً[10] على أن العدل والإحسان[11] من صفات الله تعالى، وأن من قال: «إن العدل والإحسان[12] ليسا من صفات الله» فقد فارق ما عليه المسلمون. وهذا الإجماع[13] أيضاً يُبطل قولهم إن الصفة ليست بمعنى أكثر من الوصف، لأن العدل[14] والإحسان الذي[15] يفعله الله تعالى[16] ليس بقول ولا وصف لواصف.

---

(١) في ص: نقص (القول).
(٢) في ف: نقص (له).
(٣) في ص: يصدر.
(٤) في ص: عنها.
(٥) في ص: بيناه.
(٦) (٦) في ف: نقص (أيضاً).
(٧) في ص: صفة وصفه.
(٨) في ص: مفقود.
(٩) في ص: عالماً؛ في ف: علم.
(١٠) في ف: نقص (قاطبة).
(١١) في ص: زيادة (والإنعام والتفضيل)؛ في ف: زيادة (والتفضيل) (١٢) في ص: والأنعام ليستا.
(١٣) في ص: إجماع.
(١٤) في ص: الإحسان والعدل.
(١٥) في ص، ف: هكذا.
(١٦) في ف: نقص (تعالى).

ومما يدل على ذلك أيضاً إجماع الأمة على أن لله تعالى [1] أسماء وصفاتٍ قبل أن يخلق خلقه. ولو كانت أسماء الله وصفاته هي أقوال عباده وتسميتهم وأوصافهم له، لكان الله تعالى [2]، قبل [3] خلقه لعباده وخلق كلامهم [3]، غيرَ مُسمّىً ولا موصوف [4] ولا ذي [5] اسم. وفي منع الأمّة لذلك دليل على أن الوصف والتسمية غير الاسم والصفة التي يكون الموصوف المسمَّى بهما [6] مسمّىً [7] موصوفاً.

ومما يدل على ذلك أيضاً إطلاق [8] أهل اللغة [9] أن المصادر هي أسماء الأفعال والصفات [10]، وأنها عن الأفعال صدرت. والأفعال التي أرادوها هي الأحداث الماضية والمستقبلة والكائنة في الحال، التي يعبَّر عنها بالقول «ضَرَبَ [11] يَضْرِبُ». والمصادر إنما صدرت عن هذه الأفعال، لا عن قول القائل وإخبار المخبر. ويوضح هذا أن قائلاً لو قال فيمن لا حركة له ولا علم ولا قدرة ولا ضرب «إنه متحرك عالم قادر ضارب»، لكان في هذا الوصف كاذباً. وإنما صار كاذباً لأنه لم يشتقّ هذه التسمية من وجود الأفعال والصفات التي [12] تصدر هذه الأسماء عنها وتوجد [13] منها. ولو تَقدَّم وجودها، لكانت الأوصاف حقاً وصدقاً. وهذا يكشف عن وجوب [14] تقدُّم الأفعال والصفات، التي تصدر [15] التسميات والأوصاف عنها، لوجود التسمية والوصف. فكيف يكون الصفة والاسم هما [16] القول الذي من سبيله أن لا يجري ويستحقّ إلّا بعد تقدُّم الاسم والصفة والفعل؟ وإذا كان ذلك محالاً، دلّ ما قلناه على أن الاسم والصفة غير تسمية المسمّي [17] ووصف الواصف. وهذا واضح من

---

(1) في ص: سبحانه.
(2) في ف: نقص (تعالى).
(3 ـ 3) في ص: خلقهم.
(4) في ص: موصوفاً.
(5) في ص: ذا.
(6) في ف: بها.
(7) في ص: نقص (مسمى)؛ في ف: مسمّا.
(8) في ص: إطباق.
(9) في ص: زيادة (على).
(10) في ص: نقص (والصفات).
(11) في ص: ويضرب.
(12) في ف: ما.
(13) في ص: ويوجد.
(14) في ف: وجود.
(15) في ص: يصدر المسميات.
(16) في ف: هو.
(17) في ص: المسمّى.

جهة المعنى ومن طريق اللغة أيضاً.

ومما يدل على ذلك أيضاً[1] من جهة المعنى[2] أنه لو كانت الصفة في الحقيقة ليست بمعنى أكثر من وصف الواصف وقوله: «إن زيداً عالم قادر حيّ»[3]، لوجب[4] أن يكون لزيد في الحقيقة في حالة واحدة صفتان متضادّتان. ولوجب أن يكون حيّاً ميتاً و[5] قادراً عاجزاً وعالماً جاهلاً، إذا قال بعض الواصفين له[6] «إنه حيّ»، وقال آخر[7] «إنه ميت»، وقال قائل: «إنه قادر[8] عالم»، وقال آخر: «إنه عاجز جاهل». فيجب أن لا يكون العلم من صفته أولى من الجهل، لأنه قد وجدت[9] له الصفتان؛ فيجب أن يكون زيد عالماً جاهلاً وحيّاً[10] ميتاً لوجود صفتيه اللتين هما القول. فلما لم يجز ذلك، وكان العالم في الحقيقة هو من وجد به العلم ولوجوده به صار عالماً، بطل أن تكون[11] الصفة هي[12] القول، وثبت أنها ما[13] يوجد بذات الموصوف، كما أن الحركة واللون هما ما وُجدا بذات المتحرك والمتلوّن دون القول[14] «إنه متحرّك متلوّن».

دليل لهم[15] آخر

وقد استدلوا على أن الصفة هي نفس الوصف[16] الذي هو القول، بأن أهل العربية قالوا: إن الوصف والصفة بمعنى[17] واحد، وإنهما بمنزلة «الوجه والجهة» و«الوزن والزنة» و«الوعد والعدة»؛ فوجب أن تكون الصفة هي القول لأجل هذا الإطلاق.

---

(١) في ص: نقص (أيضاً).
(٢) في ف: اللغة.
(٣) في ف: نقص (حي).
(٤) في ص: يوجب.
(٥) في ف: قادراً.
(٦) في ص: نقص (له).
(٧) في ص: الآخر.
(٨) في ف: عالم قادر.
(٩) في ص: وجد.
(١٠) في ف: وميتاً.
(١١) في ص: يكون؛ في ف: من غير ترقين.
(١٢) في ص: هو.
(١٣) في ف: توجد.
(١٤) في ص: قولنا.
(١٥) في ف: نقص (لهم)؛ في ص: نقص (آخر).
(١٦) في ف: الواصف.
(١٧) في ف: معنى.

يقال لهم: ما أنكرتم [1] أن يكون معنى إطلاق أهل العربية أن الوصف والصفة واحد [2] أنهما مصدران، لا غير ذلك [3] ؟ لأن «الوزن» و «الوعد» و «الوصف» مصادر. تقول: «وعدتُ وعداً ووزنتُ وزناً ووصفتُ وصفاً». فهو كقولك: «وعدت عِدة ووزنت زِنةً ووصفت صِفةً». وكان [4] الأصل: «وعدت وعدةً ووزنت وزنةً ووصفت وصفةً»، كقولك: «قعدت قعدةً وجلست جلسةً [5] ومشيت مشيةً». فتَكسر [6] أوله إذا أردتَ به هيئةً [7] من الجلوس والقعود. وليس ذلك بمنزلة قولك: «جلست جَلسةً وقعدت قَعدةً وركبت رَكبةً» بفتح أوله. لأنه إذا فُتح أوله [8] كان المراد به [9] مرّةً واحدةً من الفعل [10]، وإذا كُسر [11] أوله كان المراد به هيئة [12] ذلك الفعل.

وإنما حُذفت الواو من قولك: «وصفت صفةً ووعدت عدةً» من [13] المصدر، لأنها حُذفت من [14] الفعل. وذلك أنهم قالوا «وعَدَ يَعِدُ، ووَصَفَ يَصِفُ ووَزَنَ يَزِنُ» ـ والأصل «يَوْعِدُ ويَوْزِنُ ويَوْصِفُ» فحُذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة في قولك «يَوْصِفُ». ومن شأنهم إذا غيَّروا الفعل ضرباً من التغيير أن يحملوا المصدر عليه. فلذلك قالوا «صِفَة وعِدَة وزنة» [15] ـ والأصل «وعدة ووزنة [16] ووصفة» على ما بيّناه [17]. فهذا مراد أهل النحو بقولهم: «إن الوصف والصفة واحد» [18].

ويجوز أيضاً أن نقول: إن أهل العربية إنما أرادوا بقولهم «إن الوصف هو الصفة» أن وصف زيد لعمرو بأنه عالم هو صفة زيد الواصف لعمرو».

---

(١) في ف: زيادة (من).
(٢) في ف: واحدة.
(٣) في ص: نقص (ذلك).
(٤) في ف: نقص (كان).
(٥) في ف: تكرار «قعدت قعدة» في هذا الموضع.
(٦) في ص: بكسر.
(٧) في ص: أراد هيئة؛ في ف: أردت به هية.
(٨) في ص: نقص (أوله).
(٩) في ص: منه.
(١٠) في ص: نقص (من الفعل).
(١١) في ف: كثر.
(١٢) في ف: هية.
(١٣) في ص: في.
(١٤) في ص: في.
(١٥) في ف: نقص (وزنه).
(١٦) في ف: نقص (ووزنه).
(١٧) في ص: بينا.
(١٨) في ف: واحدة.

فيكون صفة للواصف لقيامه به وإيجابه حكماً له ـ وهو كـونه قـائلاً و [١] مخبـراً به [٢]. ويكون وصفاً لعمرو لكونه خبراً عن وجود صفته به وأنه [٣] على ما هو عليه. وحَمْل هذا القول على هذا التأويل أولى ـ فسقط تعلقهم بهذا.

دليل لهم [٤] آخر

فـإن قالـوا: الدليـل على أن [٥] المعاني المـوجودة بـالـذوات [٦] من العلوم والقُدَر والحركـات ليست بصفات في الحقيقـة، وأن الصفة هي قـول الواصف إجماع الأمّة على أن الله تعالى [٧] إذا قال: «إن الجسم عالـم أسـود متحـرّك» ـ فقـد وصفـه بهـذا القـول؛ وإذا خلق فيـه العلم والقـدرة والسـواد والحركة، لم يكن واصفـاً [٨] له عنـد أحد من الأمّـة. فيجب أن تكون الصفـة هي ما يكون الواصف بها واصفاً [٩] دون ما لا يكون به كذلك.

يقال لهم: لم قلتم إن الاشتقاق الواجب من خلق الصفة «واصف»، وما دليلكم على ذلك؟ وما أنكرتم من أن لا يصحّ من فعل [١٠] الصفة اشتقـاق على وجـه ـ لا «واصف» ولا «وصف» [١١] ولا «موصـوف» ولا غير ذلـك ـ وأن يكـون قولنا «واصف» مشتقاً [١٢] من الوصف دون الصفـة؟ لأنهم يقولـون: «وَصفَ فهو واصف»، ولا يقولون: «فَعَل الصفة فهو واصف». و «فَعَلَ» لا يجيء منـه أكثر من «فاعل». وهذا يُبطل ما قالوه.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم من أن لا يجب ما قلتموه من وجه [١٣] آخر؟ وهو أنه قد صحّ وثبت من قولنا وقولكم أنـه ليس الواجب أن يُشتقّ [١٤] لله تعـالى [١٥]

(١) في ص: مخبراً.
(٢) في ص: نقص (به).
(٣) في ص: فإنه.
(٤) في ف: نقص (لهم).
(٥) في ف: نقص (أن).
(٦) في ص: بالذات.
(٧) في ف: نقص (تعالى).
(٨) في فَ: وصفا.
(٩) في ص: زيادة (له).
(١٠) في ف: خلق.
(١١) في ف: نقص (ولا وصف).
(١٢) في ف: مشتق.
(١٣) في ص، ف: وجوه.
(١٤) في ف: من غير ترقين.
(١٥) في ف نقص تعالى.

من كل ما خلقه في غيره اسماً. لأن ذلك يوجب أن يُشتقّ له مِن فِعْل الإرادة في غيره «مريداً» [١]، ومن فعل الأذى بدم الحَيْض وفساد الزرع «مؤذياً ومفسداً»، ومن فعل الهوس والجنون والطيش [٢] مَهُوْساً ومُجَنِّناً ومُطَيِّشاً» [٣] ـ وليس ذلك بقول لأحد. ولا يجب أن لا يُشتقّ له من جميع أفعاله اسم [٤]. لأن ذلك يوجب أن لا يُشتقّ له من العدل «عادل» [٥] ومن [٦] الإحسان والتفضّل «محسِناً متفضّلاً» [٦] ـ وذلك خلاف الإجماع. فوجب أن يُشتقّ له من بعض ما خلق ولا يُشتقّ له من بعض. فلا يجب، إذا لم يُشتقّ له من فعل العلم والسواد في غيره «واصف» [٧]، أن لا يكون العلم صفةً؛ كما لا يجب، إذا لم يُشتقّ له من فعل الإرادة والأذى وفساد الزرع «مريد [٨] ومؤذٍ ومفسد»، أن لا يكون ما خلقه في غيره [٩] إرادةً وأذًى وفساداً. ولا جواب عن ذلك ـ وبالله التوفيق [١٠]!.

باب الكلام
في الاسم ومما [١١] اشتقاقه
وهل هو المسمَّى أو غيره [١٢]

اختلف الناس في الاسم و[١٣] مما اشتقاقه. فقال أهل الحقّ: إنه [١٤] مشتقّ من «السمو». وقالت المعتزلة وغيرها من أهل الأهواء: إنه مشتقّ من «السِمَة»، وهي العلامة. والدليل على صحة ما قلناه ـ [١٥] إنه مشتقّ [١٦] من

---

(١) في ص: زيادة (أو مؤذياً).
(٢) في ف: زيادة (والطنين).
(٣) في ف: ومطنناً.
(٤) في ص، ف: اسماً.
(٥) في ف: عادلاً.
(٦ - ٦) في ص: الإحسان محسن ومن التفضيل متفضل.
(٧) في ف: واصفاً.
(٨) في ص، ف: مريداً أو موذياً ومفسداً.
(٩) في ف: غير.
(١٠) في ص: نقص (وبالله التوفيق).
(١١) في ص: وما.
(١٢) في ف: غير ذلك.
(١٣) في ص: مما.
(١٤) في ص: نقص (إنه).
(١٥) في ف: وإنه.
(١٦) في ف: نقص مشتق.

«سما يسمو» وليس من «وسم يسم» ـ أن العرب صغَّرته فقالت «سُمَيٌّ». ولو كان من «السمة» لقالوا «وُسَيْمٌ»، كما قالوا[1] في تصغير «عِدَة وزِنة» «وُعَيْدة ووُزَيْنة». فدل ذلك على أن المحذوف منه لام الفعل دون الفاء. وأهل العربية يعنون بلام الفعل آخِر حرف من حروفه، ويريدون بفاء الفعل أول حرف من حروفه. وقد أطبقوا على أن «اسم» قد حُذف منه، لأنه[2] على حرفين ـ السين والميم ـ وأصله «سمو» على ما قلناه. والألف التي قبل السين في[3] قولك «اسم» ألف وصل[4] لا يُعتدّ بها، وإنما أُدخلت في الكلام ليُتوصَل بها إلى النطق بالساكن. وإذا كان ذلك كذلك، ثبت أن «اسم» على حرفين فقط ـ السين والميم. وعلمنا بذلك أنه قد حُذف منه حرف، لأن أقلّ الأصول في الأسماء. ما كان على ثلاثة أحرف. فإذا وجدنا اسماً على أقلّ من ذلك، علمنا أنه قد حُذف منه حرف، مثل «يد» و «دم» و «أب»[5] و «ابن» وما جرى مجرى ذلك مما هو على حرفين.

وإذا[6] ثبت ذلك، فلا يخلو أن يكون المحذوف منه[7] الفاء أو اللام. ولا يجوز أن يكون المحذوف منه[7] الفاء، لأن العرب قالت في تصغيره «سُمَيّ»، كما صغَّرت «ابناً» فقالت فيه «بُنَيّ»، فردّت فيه اللام. ولو كان[8] المحذوف منه الفاء، لقالوا «وسيم»، كما قالوا في تصغير «عِدَة وزِنَة وجِهَة» «وُعَيْدَة ووُزَيْنَة ووُجَيْهَة»، لأنه من «الوعد والوزن والوجه». وإنما حُذفت الواو من المصدر لأنها حذفت من الفعل. لأنهم قالوا «يَعِدُ» مكان «يَوْعِدُ». ومن شأنهم، إذا غيَّروا الفعل[9] ضرباً من التغيير، أن يحملوا المصدر عليه فيفعلوا فيه كما يفعلون في الفعل. وإنما حذفت الواو من الفعل المضارع إذا كان في أوله[10] الياء لوقوعها بين ياء وكسرة. وذلك مثل[11] قولك «وَعَدَ يَعِدُ ووَزَنَ

(١) في ص: قالت.
(٢) في ف: زيادة (اسم).
(٣) في ف: من.
(٤) في ص: ولا.
(٥) في ف: نقص (وأب).
(٦) في ص: فإذا.
(٧ - ٧) في ف: تكرار هذا المقطع في الهامش.
(٨) في ص: كانت.
(٩) في ص: زيادة (أو غيره).
(١٠) في ص: أولها.
(١١) في ف: نقص مثل.

يَزِنُ»، والأصل «يوْعِد ويَـوْزن». وحُمِل بـاقي حروف المضـارعة ـ وهي التـاء والنون والألف ـ على الياء لئلا[1] يختلف الفعل، فقالوا «نَعِد[2] وتعِد وأُعِـد»، والأصل «نَوْعِد وتوعِد وأَوْعِد».

فإذا صغّرتَ «عدة» قلتَ فيه «وعيدة»، ولم يُعتدّ [3] بهـاء التأنيث. فـإذا لم يعتد [4] بها بقي الاسم على حرفين، وهما العين والدال. وقد علمنا أنه لا يجوز تصغير الاسم الـذي يكون على حـرفين، وإنما يصحّ ذلك فيـه إذا كان على ثلاثة أحرف فصاعداً. فاحتجنـا أن نَرُدّ المحـذوف ـ وهو الـواو ـ فقلنا في تصغيـره «وعيدة». وكـذلك القصَّـةَ [5] في تصغير «زِنـة وجِهة». فـإذا صغَّرتَ «اسماً»، قلتَ فيه «سُمَيّ»؛ وذلك لأنك [6] رددتَ المحـذوف ـ وهو الـواو ـ ثم أدخلتَ يـاء التصغير إليـه ساكنـةً. فاجتمـع يـاء وواو، والأول منهمـا سـاكن، فقلبت[7] الـواو ياء وأدغمت[8] اليـاء فيها، فصـار «سُمَيّ» ـ كقـولـك «حُجَيْـر وجُبَيْـل وبُنَيْ». وهذا أصـل مطّرد في كـلامهم: إذا اجتمعت واو وياء، والأول منها ساكن، أُدغم أحدهما في صاحبه فصار ياءً مشـدَّدة. مثال ذلـك قولهم[9] «سيِّـد وميّت». و[10] أصله «سَيْود ومَيْـوت»، لأنه «فَيْعِـلٌ» من «ساد يسـود ومات يموت». فلما اجتمعت الياء والواو، والأول[11] منهما ساكن، أُدغم أحـدهما[12] في صاحبه فصار ياءً مشـدّدةً. فلذلك[13] قـالوا في تصغيـر[14] «اسم» «سُمَيّ»، وفي تصغير «ابن» «بُنَيّ». وهذا واضـح في إبطال قـول من زعم أنه من «وسم يسم»، وأن المحذوف منه فاء الفعل، ودلّ على أنه من «سما يسمو»[15].

(١) في ص: لأن لا.
(٢) في ف: يعـد.
(٣) في ص: تعتد.
(٤) في ص: تعتد؛ في ف: من غير ترقيم.
(٥) في ص: الصفـة.
(٦) في ف: أنك.
(٧) في ص: وقلبت.
(٨) في ص: ادغمتَ؛ في ف: أُدغمت.
(٩) في ف: نقص (قولهم).
(١٠) في ف: أصلـه.
(١١) في ف: والأولى.
(١٢) في ف: نقص (أحدهما).
(١٣) في ص: فكذلك.
(١٤) في ص: نقص (في تصغير).
(١٥) في ص: زيادة الفعل.

فصـل

و[١] اختلف النـاس في الاسم: هـل هـو المسمَّى نفسـه، أو[٢] صفـة توجد بـه، أو قول غيـر المسمَّى. والذي يـذهب إليه أهـل الحق أن الاسم هو المسمَّى نفسـه أو صفـة متعلقـة بـه، وأنـه غيـر التسميـة. وزعمت المعتـزلـة مـع[٣] سائر مَن وافقها من أهل الأهواء والبـدع أن الاسم غير المسمَّى وأنـه قول المسمِّي وتسميته لِما سمَّاه[٤].

والـذي يدل على صحّـة ما قلنـاه أن أهل اللغـة الـذين هم العمـدة قـد صرّحوا بذلك[٥] وقالوا إن الاسم هـو المسمَّى نفسه. وبـذلك[٦] كـان يقول أبو عبيدة[٧] وغيره من أهل اللغة. وأنشد أبو عبيدة في ذلك قول[٨] لبيد[٩]:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ ٱسْمُ ٱلسَّلَامِ عَلَيْكُمَا ... وَمَنْ يَبْـكِ حَوْلاً كَـامِـلاً فَقَـدِ ٱعْتَـذَرْ

قالوا: وإنما أراد باسم السلام السلام نفسه. فكيف[١٠] يكون الاسم هـو التسميـة التي هي[١١] قول المسمِّي ـ وهم قـد جعلوا نفس المسمَّى، وإن كـان شخصاً أو عرضاً، هو الاسم؟ وليس لقول[١٢] من قال: إن لبيداً إنما أراد بقـوله «ثم اسم[١٣] السـلام عليكما»: ثم[١٤] اسم الله عليكمـا، وإن السـلام اسم من

(١) في ف: اختلف.
(٢) في ف: وصفة.
(٣) في ف: فـي.
(٤) في ص: سمَّى.
(٥) في ص: نقص (بذلك).
(٦) في ص: وكذلك.
(٧) هـو معمر بن المثنى اللغـوي البصري أبـو عبيدة مـولى بني تميم تيم قريش رهط أبـو بكر الصديق أخذ عن يونس وأبي عمرو. وهـو أول من صنف غريب الحديث. وُلـد سنة ١١٢، ومات سنة ٢٠٩، انظر «بغية الوعاة» ٢: ٢٩٦.
(٨) في ص: للبيد يقول: ونقص (قول).
(٩) هو لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري وكان يقال لأبيه ربيع المقترين لسخائه. ويكنى لبيد أبا عقيل وكان من شعـراء الجاهليـة وفرسـانهم. وأدرك لبيد الإسـلام، وقدم على رسول الله ﷺ في وفد بني كلاب فأسلموا ورجعوا إلى بـلادهم وكانت وفـاته في أول خـلافة عمر وهو ابن مائة وسبع وخمسين سنة انظر الشعر والشعراء ص /١٧١.
(١٠) في ص: يكرر كيف.
(١١) في ص: هو.
(١٢) في ص: قول.
(١٣) في ص: نقص (اسم).
(١٤) في ص: نقص (ثم)؛ في ف: نقص (اسم).

أسمـاء الله تعالى [1]، معني [2]. لأن السـلام، وإن كان اسمـاً من أسماء الله، فليس هو الذي يُراد بالقول «سلام عليكم» و«على زيد السلام». وإنمـا يراد [3] به التحيّة في مثل هذا الكلام، واسمها هو هي.

ويدل على ذلك أيضاً ويوضحه قول سِيبَوَيْه في كتابه [4]: «والأفعال أمثلة أُخـذت [5] من لفظ أحداث الأسمـاء» [6]. يريـد بذلـك قـولهم «ضـرب [7] ويضرب وضارب» المأخوذ من الأحـداث الماضيـة وأحداث الحـال والأحداث المستقبلة؛ والأحـداث هي [8] الأفعال. فقـد نصّ أن الأحداث لـلأسماء في قـوله «أُخـذت [9] من لفظ أحداث الأسمـاء». فكيف يجوز أن تكـون الأسماء هي الأقـاويل، والأحـداث لا يجوز [10] أن تكـون لـلأقـاويـل [11]، وإنمـا هي أحداث لمن يصحّ أن يفعلها وتتعلّق [12] به، إما [13] على سبيل وجودها بذاته أو فعله لهـا والقول [13] يستحيل فيه الأمران جميعاً.

فـإن قالـوا: إنما أراد بقـوله «أحـداث الأسماء»: أحـداث [14] أصحاب الأسماء وأحداث من له الأسماء.

قيل لهم: إنما يجب [15] صرف الكلام عن ظاهره إذا كانت دلائل العقل والسمع تمنع [16] من استعمـاله على مـا ورد به. ولا شيء يمنـع من أن يكون سيبويه قد اعتقد أن الاسم هو نفس الشخص الذي يقع منه الأحـداث على ما قـاله غيـره من أهل اللغـة. وقد يمكن أن يقـال إن سيبـويـه إنمـا عنى بقـولـه

(١) في ف: نقص (تعالى).
(٢) في ص: نقص (معنى).
(٣) في ص: يراد التحية؛ في ف: من غير إعجام.
(٤) في ص: نقص (في كتابه).
(٥) في ص: أحدث.
(٦) في النسخـة التي بين يـدي: وأمـا الفعـل فـأمثلة أخـذت من لفظ أحـداث الأسمـاء انـظر ١ : ١٢ من الكتاب.
(٧) في ص: تضرب وضارب وضرب.
(٨) في ص: هو.
(٩) في ص: أحدث.
(١٠) في ص: تجوز؛ في ف: من غير ترقيم.
(١١) في ص: الأقاويل.
(١٢) في ص: يتعلق؛ في ف: من غير ترقين.
(١٣ - ١٣) في ف: تكرار هذا المقطع.
(١٤) في ص: نقص (أحداث).
(١٥) في ص: نقص (يجب).
(١٦) في ص: يمنع؛ في ف: من غير نقط.

«أُخـذت[1] من لفظ أحـداث الأسمـاء» أنهـا أخـذت[2] من لفظ أحـداث المصـادر، التي هي الضرب والقتـل، على ما ذهب إليـه البصريّـون من أهـل العـربية من[3] أن الفعـل مشتقّ من المصدر. غيـر أن هذا، وإن كـان ممكناً، فالظاهر من قوله «أحداث الأسماء» أنها أحداث الأشخاص، لأنـه لا يحسن أن يقال في الأحداث إنها أحداث المصادر.

وممـا يدل على أن الاسم قـد يكـون هـو المسمّى قـول الله تعـالى[4]: **﴿ ما تعبدون من دونه إلّا أسماءً سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنـزل الله بهـا من سلطان ﴾**[5]. فـأخبـر أنهم يعبـدون أسمـاءً. وهم إنمـا عبـدوا الأشخـاص دون الكلام والقـول الذي هـو التسمية. فـدل ذلك على أن الاسم الذي ذكره هو نفس المسمى.

فإن قالوا: إنما عني[6] «ما تعبدون إلّا أصحـاب الأسماء ومن لـه أسماء سميتموها أنتم[7] وآباؤكم».

كان الجواب عنه كالجواب عن تأويلهم[8] لإطـلاق سيبويـه لذلـك. ولا حجّة لهم فيه تمنع[9] من استعمال الكلام على ظاهره، بل الحجج توجب[11] ذلك وتقتضيه[12] فسقط تأويلهم.

ويـدل على ذلك أيضـاً قول[13] الله سبحـانه: **﴿ ولا تـأكلوا ممـا لم يـذكر اسم الله عليـه ﴾**[14] أي مما لم يـذكر الله عليـه. كـذلـك قـولـه: **﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾**[15] أي سبـح ربك الأعلى. ولا حـاجة بنـا إلى حمل ذلك على أنه أُريد بـه «سبّح بـاسم ربّك»، لأنـه قد يجـوز أن يسبّح

(١) في ص: أحدث.
(٢) في ص: أحدث.
(٣) في ف: نقص (من).
(٤) في ف: قوله تعالى.
(٥) سورة يوسف: ٤٠.
(٦) في ص: زيادة (وقوله).
(٧) في ف: نقص (أنتم وآباؤكم).
(٨) في ف: تأولهم.
(٩) في ص: يمنع؛ في ف: بلا ترقيم.
(١٠) في ص: نقص (من).
(١١) في ص: يوجب؛ في ف: من غير إعجام.
(١٢) في ص: يقتضيه؛ في ف: بلا ترقين.
(١٣) في ف: قوله ونقص (الله سبحانه).
(١٤) سورة الأنعام: ١٢١.
(١٥) سورة الأعلى: ١.

باسم ربّه ويجوز أن يسبّح ربّه الذي هو الله نفسه. وكذلك قوله سبحانه[1] ﴿ تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام ﴾[2] لأن من له الجلال[3] والإكرام والإنعام هو الله تعالى[4]. وكل هذا يؤيّد أن كثيراً من الأسماء هي[6] المسمّاة، وأن الاسم ليس[7] من التسمية في شيء.

مسألة

فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم أسماء الله تعالى[8] قيل له: على ضربين. فضرب منها هو هو تعالى، إذا كان اسماً عائداً إلى نفسه ككونه موجوداً وشيئاً وقديماً وذاتاً و[9] واحداً وغيراً لما غاير[10] وخلافاً لما خالف وأمثال ذلك من الأسماء الراجعة إلى ذاته تعالى[11]. لأن ذاته ليست بمعنى سواه أو معنى لا يقال هو هو. وقد دلّت الدلالة على أنه شيء موجود قديم وذات وواحد[12] وغير لما غايره وخلاف لما خالفه لنفسه لا لمعنى[13]. فوجب[14] أن تكون هذه الأسماء هي الله تعالى[15].

والضرب الآخر اسم هو لله تعالى[16] وهو الصفة الحاصلة له. وهي على ضربين: إما أن تكون صفة ذات أو صفة فعل.

فإن كانت صفة ذات كقولنا «عالم» الراجع إلى العلم، و«قادر» و«حي» وما جرى مجرى ذلك فهي[17] أسماء له ولا يقال هي غيره لاستحالة مفارقتها له على بعض وجوه[18] المفارقات الموجبة للغيرية. وما

(١) في ف: نقص (سبحانه).
(٢) سورة الرحمن: ٧٨.
(٣) في ف: الإجلال.
(٤) في ف: نقص (تعالى).
(٥) في ص: يريد.
(٦) في ص: هو المسمى.
(٧) في ص: زيادة (هو).
(٨) في ف: نقص (تعالى).
(٩) في ص: واحد.
(١٠) في ص: غايره.
(١١) في ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص: نقص (وذات وواحد).
(١٣) في ص: بمعنى.
(١٤) في ف: موجب.
(١٥) في ص: (سبحانه).
(١٦) في ص: نقص (تعالى).
(١٧) في ص: وهي.
(١٨) في ف: وجود.

كان من أسمائه راجعاً إلى إثبات صفة من صفات فعله ككونه عادلاً و[1] محسناً ومتفضلاً ومحيياً[2] ومميتاً فهي غيره. لأنه قد كان موجوداً[3] متقدّماً عليها ومع عدمها. غير أن تسميته سبحانه لنفسه ترجع[4] إلى إثبات صفة[5] لنفسه. وصفات[6] ذاته[7] غير مختلفة[8] لا يقال هي الله ولا يقال هي غيره. لأن تسميته هي قوله، وكلامه من صفات نفسه كسائر صفاته[9] الذاتية، فوجب أن يقال إنها كلام له فقط. وقد زعم قوم من أصحابنا أن جميع أسماء الله سبحانه[10] وأسماء غيره هي المسماة[11]؛ غير أن منها ما يفيد ذات المسمَّى فقط، ومنها ما يفيد صفة له. غير أن الاسم المفيد للصفة هو نفس المسمَّى لا معنى سواه.

مسألة

فإن قال قائل: فإذا كان الاسمُ هو المسمَّى نفسه، فخبّرونا أليس قد يجوز أن يكون للشيء الواحد عدّة أسماء يستحقها لنفسه[12]؟ فكيف يكون الاسم هو المسمَّى، والمسمَّى شيء واحد والأسماء[13] التي له كثيرة؟

قيل له: الأسماء[14] كثيرة في العدد على معنى كثرة التسميات والعبارات عنها، لا على معنى أن الذاتَ[15] أشياءُ كثيرة. ألّا ترى أن للسواد الواحد صفات كثيرة وهي[16] كونه موجوداً ومحدّثاً وسواداً وإن كانت هذه الصفات التي تختلف العبارات عن معناها لذات[17] واحدة؟ فكذلك قولنا في الله سبحانه إنه موجود وإنه شيء وإنه قديم وإنه غير لما غاير وخلاف لما

(١) في ص: محسنا.
(٢) في ص: ومجيبا.
(٣) في ص: زيادة (تعالى).
(٤) في ف: يرجع.
(٥) في ص: صفات نفسه.
(٦) في ص: وإثبات صفات.
(٧) في ص: زيادة (فإنه هي).
(٨) في ص: مخلوقة.
(٩) في ص: صفات.
(١٠) في ف: نقص (سبحانه).
(١١) في ص: المسمى.
(١٢) في ف: نقص (لنفسه).
(١٣) في ص: زيادة (هي).
(١٤) في ص: الأسامي.
(١٥) في ص: للذات أسماء كثيرة.
(١٦) في ص: هو كونه.
(١٧) في ص، ف: ذات.

خـالف تسميات وعبـارات عن أسماء الله تعـالى [١] التي [٢] هي ذاته فقط. غير أن ذاته على أحكام، وتلك الأحكام هي الأسمـاء وهي النفس [٣] ، ولكنّا نعبّر عنها بتسميات وعبارات مختلفة [٣] .

فإن قالوا: فإذا سُمّي زيد من نايحة كونه زيداً بعشرة أسماء، فهي هو.

قيل لهم: أما اسم زيد، فهو زيد، وليس له من حيث هـو زيد أكثـر من اسم واحد؛ ولكنّ له [٤] تسمياتٍ كثيرةً متغايرةً.

وتأويل قول النبيّ ﷺ[٥]: «لله تسعة وتسعون اسماً مَن أحصـاها دخـل الجنّـة»[٦] أي[٧]: له تسـع[٨] وتسعون تسميـةً هي عبارات عن كـون الباري تبـارك وتعالى[٩] على أوصـاف شتّى منها مـا يستحقّـه لنفسـه،[١٠]ومنهـا مـا يستحقّه لصفة تتعْالق[١٠]به. وأسماؤه العائدة إلى نفسه هي هو وما تَعلَق منهـا بصفة[١١]له، فهي[١٢]أسماء[١٣] له، فمنهـا صفات ذات ومنهـا صفات أفعـال. [١٤]وهذا هو تأويل قوله تعالى: ﴿ **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها** ﴾[١٥] أي: تسميات.

وأما[١٦] ما يتعلقون به من الجهل والتعويـل على أنه لـو كان الاسم هـو المسمّى لكان من قال «نـار» احترق فـوه، ومن قال «زيـد» وُجد زيـد في فيه، لأن اسم النار[١٧] واسم زيد في فيـه؛ فإنه من كلام العامّة وتعلق الأغبياء. لأن

---

(١) في ص: نقص (التي).
(٢) في ف: نقص تعالى.
(٣ - ٣) في ص: ولكنها يعبر عنها بالتسميات وعبارات مختلفة.
(٤) في ف: تسميات له.
(٥) في ف: عليه السلام.
(٦) رواه مسلم في صحيحـه: ١: ٦٣: كتـاب الـذكـر: بـاب في أسمـاء الله تعـالى وفضـل من أحصاها: عن أبي هريرة رضي الله عنه وأرضاه.
(٧) في ف: أن.
(٨) في ص، ف: تسعة.
(٩) في ف: نقص (تبارك وتعالى).
(١٠ - ١٠) في ص: ويستحق شيئاً لصفة متعلق..
(١١) في ف: لصفة.
(١٢) في ص: هي.
(١٣) في ف: زيادة (هي).
(١٤) من هنا إلى نهاية الفقرة غير موجود إلّا في «ف».
(١٥) سورة الأعراف: ١٨٠.
(١٦) في ص: فأما.
(١٧) في ص: نار.

القول «نار»[1] والقول «زيد»[2] الموجودين[3] في الفم ليس[4] باسم زيد واسم النار[5]، و[6] إنما هو تسمية ودلالة على الاسم - فسقط ما قالوه. ولو وُجد اسم النار واسم زيد[7] في فم[8] الناطق، لوُجدت[9] النار وزيد في فيه، لأن اسم[10] النار هو النار واسم زيد هو زيد[10].

وكذلك الجواب عن الكتابة الدالّة على النجاسة والنار إذا حصلت على الثوب قالوا: فيجب أن يحترق الثوب وينجس لأن الكتابة، التي هي الحروف، ليست باسم ولا تسمية في الحقيقة، وإنما هي أجسام من جنس المكتوب عليه. فسقط ما قالوه.

فصل آخر من الكلام[11] في هذا الباب

إن قال قائل: فهل تزعمون أن أسماء الله مشتركة بينه وبين خلقه؟ قيل له: هذه مسألة محال[12]. لأن أسماءه هي نفسه أو[13] صفة تتعلق بنفسه، ونفسه[14] تعالى وصفات نفسه لا يجوز أن تكون مشتركة بينه وبين خلقه. إلّا[15] أن التسمية التي تُجرى عليه، التي يُدَلّ بها على اسمه[16]، يجوز أن يُجرى[17] بعضها على خلقه وليُدَلّ بها على أن للخلق أسماء هي هم أو أوصاف تعلّقت بهم نحو القول بأن[18] الله حيّ عالم[19] قادر سميع بصير متكلم مريد و[20] خالق و[21] رازق وعادل. ومنها تسميات لا يجوز أن تُجرى إلّا على الله

(١) في ص: زيد.
(٢) في ص: نار.
(٣) في ص: نقص الموجودين في الفم.
(٤) في ص، ف: هكذا.
(٥) في ف: نار.
(٦) في ص: إنما.
(٧) في ص: نقص (واسم زيد).
(٨) في ف: في.
(٩) في ص: لوجد.
(١٠ - ١٠) في ف: زيد هو زيد واسم النار هو النار.
(١١) في ص: في الاختلاف.
(١٢) في ص: محال.
(١٣) في ص: وصفة.
(١٤) في ص: ولنفسه.
(١٥) في ف: ولكن.
(١٦) في ص: نفسه.
(١٧) في ص: نجري؛ في ف: من غير ترقيم.
(١٨) في ف: إلى.
(١٩) في ص: نقص (عالم).
(٢٠) في ص: خالق.
(٢١) في ص: رازق.

سبحانه [1] مثل قولنا «الله الرحمٰن» و [2] «الإلٓـه» و «الخالق و [3] المبـدع» وما جرى مجرى [4] ذلك ممَّا لا يجوز [4] إجراؤه على الخلق.

مسألة

فإن قال قائل: فما أعمُّ الأسماء وما أخصُّها؟.

قيل له: هذه أيضاً مسألة باطلة. لأن الأسماء هي الذوات أو المعانيا المتعلقة بها. والذوات لا يجوز أن تكون عامّة ولا خاصّة، وكذلك المعنى القائم بها. وإنما العامّ في الحقيقة هو القول والتسمية التي تعمّ أشياء كثيرة تجرى عليها على سبيل واحد. وقولهم «عطاً عام ونعيم عامّ» مجازٌ واتساعٌ، والمراد به أن في زيد من النعيم والألم مثل الذي في غيره، وليس الذي فيه في [5] الحقيقة هو الذي في غيره فيعمّهما[6]. و[7] القول المجرَى [8] على شيئين فصاعداً هو العامّ دون المعاني والذوات[9].

مسألـة

فإن قال قائل: فما أعمّ التسميات[10].

قيل له: قولنا: «معلوم ومذكور ومخبَر عنه»، لأن هذه التسميات[11] جارية على الموجود والمعدوم والقديم والمحدَث. وأعمّ التسميات[12] بعد هذه قولنا «شيء»[13]، لأنه يقع على كل موجود[13]. وقال قائلون من أصحابنا وغيرهم: أعمّ الأسماء قولك «شيء وموجود وذات[14] ونفس وعين»[15] ويريدون بالأسماء العامّة التسمية المشتملة على سائر الذوات. وقولنا «قديم»

---

(١) في ص: نقص (سبحانه).
(٢) في ف: الإلٓه.
(٣) في ف: المبدع.
(٤ ـ ٤) في ص: تكرار هذا المقطع.
(٥) في ص: على.
(٦) في ص: فتعمهما؛ في ف: بلا ترقين.
(٧) في ف: القول.
(٨) في ف: المجرا.
(٩) في ص: والذات.
(١٠) في ص: المسميات.
(١١) في ص: السمات.
(١٢) في ص: المسميات.
(١٣ ـ ١٣) في ص: لأنه لا يقع إلّا على كل موجود.
(١٤) في ص: وذوات وأنفس.
(١٥) في ص: وغير.

أخصّ من قولنا «شيء»، لأنه ليس كل شيء قديماً. وكذلك قولنا «محدث» أخصّ من قولنا «شيء»، لأن الشيء قد يكون قديماً غير محدَث. غير أن قولنا «قديم» أخصّ من قولنا «محدَث» بالإضافة إلى [1] القول «محدَث» [2]، لأن القول [3] «محدث» يشتمل على أكثر من عدد ما يشتمل عليه قولنا «قديم».

ثم إن القول «عرض» أخصّ من قولنا «محدَث»، لأن المحدث قد يكون عرضاً وما ليس بعرض. والقول في [4] العرض «إنه لون» أخصّ من القول «إنه [5] عرض»، لأن العرض قد يكون لوناً وما ليس بلون وهو الحركة والتأليف. ثم إن القول في اللون «إنه سواد» أخصّ من القول «إنه لون»، لأن اللون قد يكون سواداً وما ليس بسواد كالحمرة وغيرها. والقول «سواد زيد وسواد السَّبَج [6] والقار والغراب» أخصّ من القول «سواد مطلق»، لأن إطلاق السواد لا يفيد الإضافة إلى محل؛ وقولنا «سوادَ القار» يفيد ذلك، وإن كانت صفة السواد لا تختلف [7] من حيث هو سواد، في حكم الإضافة والإطلاق. فهذا أخصّ الخاصّ وأعمّ العامّ و[8] ما بدأنا بذكره، وما بينهما خاصّ من وجه وعامّ من وجه.

فصل [9] آخر في الأسماء

ومن الأسماء ما يفيد نفس المسمّى، كما ذكرنا، وهي الأسماء العائدة إلى نفس المسمَّى كشيء[10]وموجود.

ومنها ما يُفيد تمييز نفس[11] المسمَّى من شيء آخر كغير وخلاف وهذا أيضاً هو نفس المسمَّى. ومنها ما يفيد صفة للمسمَّى[12]. وقد تكون تلك

---

(1) في ص: من.
(2) في ص: المحدث.
(3) في ص: قول المحدث.
(4) في ف: نقص (في).
(5) في ص: بأنه.
(6) في ص: والمسح (؟) والغراب والقار، والسبج والقار: الزفت، والسبج: خرز أسود دخيل معرب، وأصله سَبَهْ.
(7) في ص: يختلف؛ في ف: بلا إعجام.
(8) في ص: ما.
(9) في ص: باب.
(10) في ص: كالشيء والموجود.
(11) في ف: نقص (نفس).
(12) في ص: المسمَّى.

الصفة بنيةً[1] وصورةً له كفرس ورجل وإنسان وما جرى مجرى ذلك من الأسامي المفيدة للبنية والتأليف؛ وقد تكون[2] هيئةً له كالبياض[3] والسواد وغيرهما من الألوان؛ وقد تكون صفات توجد بذاته ليس بهيئة ولا صورة كالحياة والعلم والإرادة والنظر وغير ذلك؛ وقد يكون من الصفات ما هي فعل له ككاتب وضارب؛ وقد يكون منها ما ليس بفعل له كحيّ وقادر ومتلوّن وما جرى مجرى ذلك من الأسماء [4] . وليس في الأسماء [5] ما يخرج عمّا قلناه.

فإن [6] قال قائل: فهل في الأسماء والصفات النفسية والمعنوية ما يوجب الاشتراك [7] فيما جانسها من [7] المسمّيات؟

قيل له: ليس في الأسماء شيء يوجب الاشتراك فيه [8] تجانساً وتماثلاً، وإنما يجب تجانس الشيئين لأنفسهما. [9] فوجب، إذا كشفت [9] الدلالة من حالهما أنّ كل واحد منهما يسدّ مسدّ الآخر وينوب منابه في جميع أحكامه وأوصافه، أن[10]يكونا مثلين. وليس يجب ذلك لهما لأجل[11] اشتراكهما في شيء من الأسماء[12]والصفات. فكذلك[13]ما لم تجب[14] مشابهة المحدَث للقديم سبحانه[15]إذا شاركه في كونه شيئاً موجوداً وفي كونه حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً حكيماً[16]وغير ذلك من الأسماء. ولم[17]يجب اختلاف المحدثين، إذا افترقا في هذه الأسماء والصفات. وليس الذي أوجب تجانس السوادين والجوهرين اشتراكهما[18]في هذين الاسمين والوصفين

---

(١) في ص: وصفة صورة له.
(٢) في ص: يكون؛ في ف: بلا ترقين.
(٣) في ف: كالسواد والبياض.
(٤) في ف: نقص (من السماء).
(٥) في ص: السماء.
(٦) في ص: إن.
(٧) - (٧) في ف: فيها تشابهاً بين.
(٨) في ص: فيها.
(٩) - (٩) في ص: ومن حيث إذا انكشفت.
(١٠) في ص: نقص أن يكونا مثلين.
(١١) في ص: لاشتراكهما.
(١٢) في ف: الأشيا.
(١٣) في ف: فلذلك.
(١٤) في ص: يجب؛ في ف: من غير ترقين.
(١٥) في ص: نقص (سبحانه).
(١٦) في ص: زيادة (عليما).
(١٧) في ف: وليس.
(١٨) في ف: واشتراكهما.

المستحقّين للنفس، ولكن لأجل قيام الدليل على أن كل واحد منهما ساد[1] مسدّ الآخر وناب منابه. وكذلك اشتراك الشيئين في الاسمين المشتقّين من معنيين لا يوجب تشابه ما اشتقّا منه. فلذلك لم يجب اشتباه صفات القديم سبحانه [2] وصفاتنا، وإن كانت توجب الاشتقاق على وجه [3] واحد وبالله التوفيق [4] .

في نفي خلق القرآن

قال أبو بكر[5] : والذي [6] يدل على نفي خلق القرآن من القرآن [7] قوله تعالى[8] : ﴿ **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ﴾[9] . فلو كان القرآن مخلوقاً، لكان مخلوقاً بقول آخر. وذلك يوجب أن لا يوجد من الله تعالى فعل أصلاً، إذا كان لا بدّ[10] أن يوجد قبله[11] أفعال هي أقاويل لا غاية لها. وذلك محال باتفاق منّا ومنهم.

دليل آخر: وهو أنه[12] لو كان القرآن[13] مخلوقاً، لكان لا يخلو[14] أن يكون جسماً قائماً بنفسه أو عرضاً مفعولاً في غيره.

ويستحيل[15] أن يكون جسماً، كما أنه لا يجوز أن يكون بنفسه قائماً، وأن يكون كلاماً لا لمتكلم، [16] لأن الجسم ليس له تعلّق بغيره كتعلق الصفات، و[16] لأن الأجسام كلها من جنس واحد؛ فلو كان بعضها كلاماً لخالق أو مخلوق، لوجب أن تكون[17] جميعاً كلاماً. وفي فساد ذلك دليل على أن الكلام لا يجوز أن يكون جسماً.

---

(1) في ص: يسد.
(2) في ص: حد.
(3) في ص: نقص (سبحانه).
(4) في ص: نقص (بوالله التوفيق).
(5) في ف: نقص (قال أبو بكر).
(6) في ص: نقص (والذي).
(7) في ص: نقص (من القرآن).
(8) في ص: عز وجل.
(9) سورة النحل: ٤٠.
(10) في ص: ينكر.
(11) في ص: قبل.
(12) في ص: نقص (وهو أنه).
(13) في ف: نقص (القرآن).
(14) في ف: زيادة (أما).
(15) في ص: فيستحيل.
(16).(16) في ص: مفقود.
(17) في ص: يكون؛ في ف: بلا ترقين.

ويستحيل أيضاً[1] أن يكون عرضاً. لأنه لو كان عرضاً مفعولاً، لم يخل أن يكون الباري سبحانه[2] فاعلاً له في نفسه أو في[3] غيره أو لا في مكان.

ويستحيل[4] من قولنا جميعاً أن يفعله في نفسه تعالى[5]، لأنه ليس بمحلّ للحوادث.

ويستحيل أن يفعله لا في شيء، كما يستحيل فعل حركة ولون[6] وحياة لا في شيء. ولأنه لو فعله لا في شيء، لصحّ أن يحمل[7] الصفات. لأن الشيء[8] إنما جاز قيام الصفات به لاستغنائه في الوجود عن شيء يوجد به ولذلك لم يجز أن تحمل[9] الصفاتُ الصفاتِ. وإذا استحال كون الكلام حاملاً للصفات، استحال قيامه بنفسه. ويستحيل أيضاً أن يخلقه في غيره. لأن ذلك يوجب أن يكون صفةً وكلاماً[10] لمن خلق فيه، كما أن العلم والإرادة المخلوقين في الأجسام صفتان[11] لمن وُجدا به دون الخالق بهما. ولما لم يجز أن يكون كلام الباري صفةً لغيره وكلاماً لغيره، لم يجز أن يكون مخلوقاً في غيره. وإذا استحال أن يخلقه تعالى[12] في نفسه أو في غيره أو قائماً بنفسه، استحال أن يكون خالقاً له. إذ لو خلقه، لم يخل من ذلك.

دليل آخر: وهو[13] أنه لو كان كلام الله سبحانه[14] مخلوقاً وليس من جنس الأجسام عندنا وعندهم لوجب أن يكون عرضاً. ولو كان عرضاً، لوجب أن يكون فانياً[15] في الثاني[16] من حال حدوثه، وأن لا يكون الباري سبحانه[17] في وقتنا هذا آمراً بشيء[18] ولا ناهياً عنه[19] ولا واعداً ولا

---

(1) في ص: نقص (أيضاً).
(2) في ص: نقص (سبحانه).
(3) في ف: نقص (في).
(4) في ف: فيستحيل.
(5) في ص: نقص (تعالى).
(6) في ف: وكون الحياة.
(7) في ف: يحتمل.
(8) في ص: للشيء.
(9) في ص: يحتمل الصفات ونقص الصفاتُ.
(10) في ص: نقص وكلاماً.
(11) في ص، ف: صفات.
(12) في ص: نقص (تعالى).
(13) في ص: نقص (وهو).
(14) في ص: نقص (سبحانه).
(15) في ص: قايماً.
(16) في ف: الباقي.
(17) في ص: تعالى.
(18) في ف: نقص (بشيء).
(19) في ص: نقص (عنه).

متوعداً ولا مرعباً ولا مخبراً[١] . وفي إجماع الأمة على أن الله تبارك [٢] وتعالى آمر لخلقه في هذا الوقت بطاعته وناهٍ لهم عن معصيته وأنه متكلم بالأمر[٣] والنهي لخلقه دليل على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً بكلام عرض مخلوق ـ لأن الدلالة قد دلّت على استحالة بقاء الأعراض.

دليل آخر: وهو[٤] أن كلام الله تعالى [٥] لو كان مخلوقاً، لكان من جنس كلام المخلوقين وغير خارج عن حروف المعجم. ولوجب أن تكون [٦] الألف منه مثل الألف [٧] من كلامنا. وكذلك الدال والواو وغيرها من الحروف. ولوجب أن يكون الخلق قادرين على مثله وما هو من جنسه من حيث صحّت قدرتهم على ضروب الكلام الذي [٨] لا تخرج جملته من حروف المعجم. وقد أكذب الله تعالى [٩] من قال ذلك حيث يقول: ﴿ **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله** ﴾[١٠]. وأبطل قول من قال: ﴿**إن هذا إلا قول البشر**﴾[١١] ﴿**وسحر يؤثر**﴾[١٢] ﴿**وإنه أساطير الأولين**﴾[١٣].

والمعتزلة تزيد على ذلك أجمع، لأنهم يقولون إنهم يقدرون على ما هو أفصح [١٤] وأحسن[١٥] وأوجز من كلام الله، وإن القدرة على الخطابة والنثر والنظم وضروب [١٦] كلام البشر هي القدرة على مثل كلام الله تعالى [١٧].

فيقال لهم: فما يؤمننا أن يأتي بمثله وبما هو أفصح منه بعض البشر إذا قصد ذلك[١٨] وتوفرت دواعيه على التعمُّق في طلب العلم بنظمه؟.

---

(١) من ص: مرعبا ولا واعدا ولا مجبراً.
(٢) في ف: أن الله تعالى.
(٣) في ص: نقص (بالأمر والنهي لخلقه).
(٤) في ص: نقص (وهو).
(٥) في ص: سبحانه.
(٦) في ص: يكون؛ في ف: بلا ترقيم.
(٧) في ص: ألف.
(٨) في ص: التي.
(٩) في ص: نقص (تعالى).
(١٠) سورة الإسراء: ٨٨.
(١١) سورة المدثر: ٢٥.
(١٢) سورة المدثر: ٢٤
(١٣) سورة الأنعام: ٢٥.
(١٤) في ص: زيادة (منه).
(١٥) في ف: وأوجز وأحسن.
(١٦) في ص: زيادة (من).
(١٧) في ف: نقص (تعالى).
(١٨) في ص: بذلك.

فإن قالوا: يؤمننا من ذلك جهل[1] الخلق بكيفية نظم مثله[2].

قيل لهم: فلعلّهم، أو أكثرهم، سيكتسبون[3] العلم بذلك ثم[4] يفعلونه. [5] أو لعله سيتفق[5] لهم فعله، لأن فيهم القدرة عليه، [6] ولأنهم غير مضطرّين إلى الجهل بنظمه، لا من فعل الله تعالى ولا من فعل غيره. لأن الجهل قبيح، والله تعالى عندكم لا يفعل القبيح. وإذا كان الجهل به من فعلهم، وفيهم القدرة على اكتساب العلم به، صحّ منهم ترك الجهل وفعل العلم[6]. فلا يجدون لذلك مدفعاً، وفيه ترك الإسلام والطعنُ على الرسالة.

دليل آخر: قوله عزّ وجلّ[7]: ﴿ **الا له الخلق والأمر تبارك**[8] **الله** ﴾[9]. ففصل بين الخلق والأمر. فلو كان القرآن مخلوقاً، لكان خلقاً لأن الخلق هو المخلوق فيصير الكلام في تقدير القول: «ألا له الخلق والخلق». وذلك عيّ من الكلام مستهجَن مستغثّ، والله يتعالى عن التكلم والإخبار بما لا فائدة فيه. فدل ذلك على أن الأمر ليس بخلق.

فصل

فإن قالوا: فما وجه الاستدلال على نفي خلق القرآن بما قدّمتموه من قوله: ﴿ **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ﴾[10]؟.

قيل لهم[11]: وجه التعلّق به هو أنه أخبر[12] تعالى أنه يقول لما يخلقه «كن». فلو كان كلامه مخلوقاً، لكان قائلاً له «كن» وذلك محال باتّفاق الأمّة. فبطل أن يكون قوله «كن»[13] مخلوقاً.

فإن قالوا: من[14] أين استحال أن يكون قائلاً لقوله؟.

---

(1) في ص: عجز.
(2) في ص: نظمه.
(3) في ص: يستكسبون.
(4) في ص: يفعلونه.
(5) - (5) في ص: ولعلهم يستوى.
(6) - (6) في ص: مفقود.
(7) في ص: عزّ وعلاً.
(8) في ف: نقص (تبارك الله).
(9) سورة الأعراف: ٥٤.
(10) سورة النحل: ٤٠.
(11) في ص، ف: له.
(12) في ص: خبر.
(13) في ص: نقص (كن).
(14) في ص: فمن.

قيل لهم: لأنه لو كان قائلاً له، لم يخل من أن يقول له بنفسه تعالى، أو لا بنفسه (١) و(٢) لا بقول آخر، أو بقول آخر، أو بنفسه أعني بنفس القول. فيستحيل أن يقول له بنفسه تعالى، لأن ذلك يوجب أن تكون(٣) نفسه قولاً، وأن يكون قائلاً لكل شيء بنفسه، وأن تكون(٤) نفسه لم تزل متكلمة(٥)، كما أنه لو كان عالماً بنفسه، لوجب أن تكون(٦) نفسه لم تزل عالمةً وهذا ما أبوه وكرهوه.

ويستحيل أن يكون قائلاً لقوله لا بنفسه ولا(٧) بقول آخر، كما يستحيل أن يكون قائلاً لكل شيء كلّمه وقال له لا بنفسه و(٨)لا بقول.

ويستحيل أن(٩) يكون قائلاً له بقول آخر، لأن ذلك يوجب تعلُّق كل قول بقول إلى غير غاية(١٠) وذلك ممَّا(١١) اتّفقنا على فساده وإحالته.

ويستحيل أن يكون قائلاً لقوله بنفس قوله، لأن ذلك يوجب أن يكون قوله مخلوقاً، وأن يكون كل قول هو «كن» من جنسه مقولاً له(١٢) بنفسه. وذلك محال، لأنه(١٣) قد يقول «كن» مَن لا يعتقد أن له كلاماً أصلاً، إذا كان ممّن ينفي(١٤) الأعراض؛ فكيف(١٥) يقول لقوله بنفس قوله مَن لا يعتقد أن له قولاً؟ وإذا فسد(١٦) ذلك، استحال أن يخلق الله سبحانه(١٧) كلامه(١٨) وأن يقول لقوله.

---

(١) في ص: نقص (تعالى ولا بنفسه).
(٢) في ص: أو لا يقول؛ في ف: أو لا.
(٣) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(٤) في ص: يكون؛ في ف: بلا ترقين.
(٥) في ص: تتكلم.
(٦) في ص: يكون؛ في ف: بلا إعجام.
(٧) في ص: تكرر (ولا).
(٨) في ص: أولا.
(٩) في ف: زيادة (لا).
(١٠) في ف: زيادة (إن كان القول الآخر محدثاً).
(١١) في ص: فيما.
(١٢) في ص: نقص (له).
(١٣) في ص: لأن.
(١٤) في ص: يبغي.
(١٥) في ص: وكيف.
(١٦) في ص: أفسد.
(١٧) في ص: نقص (سبحانه).
(١٨) في ص: كلاماً.

مسألة

فإن (1) قالوا: ما أنكرتم أن يكون قوله: «أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ» (2) مجازاً واتّساعاً؟ وهو(3) بمنزلة قوله: ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ (4). وقوله: ﴿ **جداراً يريد أن ينقضّ** ﴾ (5) وبمثابة (6) قول الشاعر:

وَقَالَتْ لَهُ ٱلْعَيْنَانِ سَمْعاً وَطَاعَةً ... وَأَحْدَرَتَا (7) كَالدُّرِّ لَمَّا يُنَضَّدُ

وقول (8) الآخر:

وَتُخْبِرُنِي ٱلْعَيْنَانِ مَا القَلْبُ كَاتِمُ

وقول(9) الآخر:

يَشْكُو إِلَيَّ جَمَلِي طُولَ ٱلسُّرَى ... صَبْراً(10) جَمِيلاً فَكِلاَنَا مُبْتَلَى

وقول(11) الآخر:

فَٱزْوَرَّ مِنْ وَقْعِ ٱلْقَنَا بِلُبَانِهِ ... وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُمِ(12)

وقولهم:

إِمْتَلأَ ٱلحَوْضُ وَقَالَ قَطْنِي ... مَهْلاً رُوَيْداً(13) قَدْ مَلأْتَ بَطْنِي

(14)في أمثال هذا ممَّا(15) ورد مجازاً واتّساعاً.

قيل لهم: أنكرنا ذلك لأمور. أحدهما أن هذه الأمور التي وُصفتْ(16) بالكلام والقول والإخبار منها جماد يستحيل أن يتكلم عندكم، ومنها(17) حيوان

---

(1) في ص: أن.
(2) في ص: زيادة (فيكون).
(3) في ف: نقص (هو).
(4) سورة فصلت: 11.
(5) سورة الكهف: 77.
(6) في ص: وكقول شاعر.
(7) في ص: أخبرتا.
(8) في ص: وقال آخر.
(9) في ص: وقال آخر.
(10) في ف: مهلاً قليلاً.
(11) في ص: وقال آخر.
(12) في ص: وقال آخر.
(13) في ف: تجمجم.
(14) في ف: قليلاً.
(15) في ص: وفي.
(16) في ف: ما.
(17) في ص: وصفتها.

يُعلم بدليل قاطع أنه غير نـاطق فوجـب صـرف وصفها[1] بـالقول والإخبـار والشكوى إلى المجاز. والباري سبحانه [2] حيّ لا يستحيل عندنا وعنـدكم أن يكون قائلاً متكلماً [3]، فـوجب أن يكون وصفـه لنفسه بـالقول محمـولاً على الحقيقة دون المجاز. ولأنه لو جاز أن يكون وصفه لنفسه بالقول مجازاً ومقيساً على هذه الأمور، لوجب أن يكون وصفه لنفسه بـالإرادة والعلم والقدرة مجـازاً واتّساعاً وعلى معنى أنه فاعل فقط، وأن الأشياء لا تتعذّر [4] عليه، قياساً على هذه المجازات التي ذكرتموها. فإن لم يجـب هـذا [5] لأن المجاز لا يقـاس عليـه [6] لـم يجب مـا قلتم [7]. و[8] على أن قـولـه: ﴿ **قـالتـا أتينـا طـائعين** ﴾ [9] حقيقة عنـدنا، فـلا تعلُّق فيه. وإنمـا يستحيـل تكلم الجمـاد بالكلام الذي يوجد بالنفس مقارناً للقصد والتمييز.

ومما يدل على أنـه لا يجوز أن يكـون قولـه [10] ﴿ **أن نقـول لـه كن فيكون** ﴾[10] مجازاً واتّساعاً وعلى معنى أنه يكوّنه من غير أن يقول له، اتّفـاق أهل العربية على أن العرب، إذا ذكرت المصدر وأكّـدت به الفعـل، وجب أن يكون حقيـقة كقولهم[11]: «كلّمته تكليماً وضربتُه ضرباً»؛ وأنه[12] لـذلك[13] لم يجز أن يؤكدوا شيئاً من المجاز الذي سألتم عنه فيقولوا[14]: «قال الحـائط قولاً وتخبـرني[15] العينان إخبـاراً»[16]. لأن ذلك يـوجب أن تكون هـذه الأوصاف[16] حقـائق[17] فيما أُجـريتْ[18] عليه. ولـذلك صـار قولـه: ﴿ **وكلم الله مـوسى**

---

(1) في ص: وفيها.
(2) في ص: نفسها.
(3) في ص: تعالى.
(4) في ص: مكلماً.
(5) في ص: يتعذر؛ في ف: من غير ترقين.
(6) في ص: مفقود.
(7) في ص: قلتموه.
(8) في ف: على.
(9) سورة فصلت: ١١.
(١٠)-(١٠) في ف: النص غير موجود؛ سورة النحل: ٤٠.
(11) في ص: كقولك.
(12) في ص: وانهم.
(13) في ص: زيادة (ما).
(14) في ص: فتقول.
(15) في ص: ويخبر في؛ في ف: من غير ترقين.
(١٦)-(١٦) في ص: مفقود.
(17) في ف: حقيقة.
(18) في ص: أخبرت عنه؛ في ف: من غير ترقين (احبرت).

تكليماً ﴾ (١) حقيقةً ودلالةً على أنه متولٍّ لكلامه(٢) بنفسه لمَّا أكَّد (٣) وصفه بكلامه له (٤) بالمصدر، الذي هو قوله «تكليماً». وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن يكون(٥) قوله: ﴿أَنْ نَقُولَ(٦) لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ حقيقةً، لأن «قَوْلُنَا» مصدر أول و«أَنْ نَقُولَ لَهُ» مصدر ثانٍ قد وُكِّد به المصدر الأول. فلم يجز أن يكون مجازاً، وثبت أنه حقيقة.

مسألة

فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون قوله: «أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» يُراد (٧) به كل ما يخلقه إلّا قوله: «كن» من جملة مخلوقاته، لأن العموم لا صيغة له عندكم؟.

قيل لهم (٨) : (٩) من أصحابنا مَن أجراه على العموم فسقط السؤال. وعلى أنا(٩) أنكرنا ذلك لإجماع الأمّة على بطلان هذا التأويل. وذلك أن الأمّة بين قائلين: إما قائل(١٠) يقول إن الله سبحانه(١١) قائل لكل مخلوقاته(١٢) على العموم «كُنْ»(١٣)، وبين قائل يقول(١٤) بأنه لا يقول لشيء ممَّا يخلقه أصلاً(١٥) «كُن» وإن قوله «أن نَقُولَ لَهُ»(١٦) مجاز. فما سألتم عنه مدفوع بالإجماع.

مسألة

فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون قوله: «أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» دلالة على حدث(١٧) الكلام؟ لأنه يوجب أن يكون المكوَّن كائناً(١٨) عقيب القول له

---

(١) سورة النساء ١٦٤.
(٢) في ص: لكلماته.
(٣) في ف: وكد.
(٤) في ص: نقص (له).
(٥) في ص: يقول.
(٦) في ص: يقول.
(٧) في ف: فيكون مشطوبة.
(٨) في ف: مراد.
(٩) في ص، ف: له.
(٩) في ص: مفقود.
(١٠) في ف: نقص (قائل) وزيادة (إن).
(١١) في ص: نقص (سبحانه).
(١٢) في ص: مخلوق انه.
(١٣) في ص: نقص (كن).
(١٤) في ف: نقص يقول.
(١٥) في ص: نقص (أصلاً).
(١٦) في ص: زيادة (كن فيكون).
(١٧) في ف: حدوث.
(١٨) في ف: نقص (كائناً).

«كُنْ» بحق[1] قوله «فَيَكُـونُ». لأن الفاء مـوضوع [2] في اللغـة للتعقيب، وقد اتّفقنـا على أن ما لم يسبق المحـدَث إلّا بقدر زمـان واحـد أو أزمـان متنـاهيـة فمحدَث مخلوق.

قيل [3] لهم: لا يجب ما قلتم. لأن الفـاء، وإن كـان [4] إذا جـاء [5] للنسـق أوجب [6] الترتيب والتعقيب [7]، فإنه لا يوجب ذلك في جواب الأمر وجـواب جملة تقدمت ولا في الجـزاء أيضـاً. لأن القـائـل إذا قـال «لا تسؤني فأسؤك» ليس يريد به التعقيب، وإنما يقصد الإخبار عن إيقاع المجـازاة فقط. وكذلك [8] لم يـوجب قولـه تعالى: ﴿ **ومن [9] عـاد فينتقم الله منه** ﴾[10] التعقيب. وكذلك قوله: ﴿ **فيسحتكم بعذاب** ﴾[11] لا يوجب التعقيب.

فأما الفاء[12] الداخل في جواب الأمر وجواب جملة الكلام، فلا خلاف بينهم في [13] أنـه لا يوجب التعقيب. لأن القـائل إذا قـال لعبـده: «إذا دخلت مكة فاشترِ لي عبداً و[14] بعيراً وثوباً» [15]، فليس يريد تعقيب[16] شـراء العبد بدخولـه. وكذلـك قولـه[17]: ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة فـاغسلوا وجوهكم وأيـديكم** ﴾[18] لم يُـرد[19] بـه تعقيب القيـام بغسـل الـوجـه دون غيـره من الأعضاء. و[20] كذلك قولـه: «أَنْ نَقُولَ[21] لَـهُ كُنْ فَيَكُونُ» جـواب قولـه «كن»، وهو[22] الأمر، فلم[23] يقتض التعقيب لأن ليس هذا فاء[24] التعقيب. ويدل على

(١) في ص: نحو.
(٢) في ف: موضوعة، ونقص في (اللغة).
(٣) في ف: يقال.
(٤) في ص: كانت.
(٥) في ص: جات.
(٦) في ص: وجب.
(٧) في ص: نقض والتعقيب.
(٨) في ص: ولذلك.
(٩) في ص: نقص (ومن عاد).
(١٠) سورة المائدة: ٩٥.
(١١) سورة طه: ٦١.
(١٢) في ص: نقص (الفاء).
(١٣) في ص: نقص (في).
(١٤) في ص: أو.
(١٥) في ص: نقص (وثوباً).
(١٦) في ص: تعقيبه.
(١٧) في ص: نقص (قوله).
(١٨) سورة المائدة: ٦.
(١٩) في ص: يعن بالتعقيب.
(٢٠) في ص: كذلك.
(٢١) في ص: يقول.
(٢٢) في ص: وهذا.
(٢٣) في ص: فليس يقتضي.
(٢٤) في ص: هذا بالتعقيب.

ذلـك أيضاً[1]، أن العـرب تقول: «إنمـا [2] جاءك زيـد مع عبـده أن يأمـره [3] بالفعل فيفعله» [4] . وهو لا يريد بذلك تعقيب إيقاع الفعـل عقيب الأمر. لأنـه قـد يأمـره بأن يفعـل الفعـل [5] بعـد حـول وشهـر، ولا يقتضي الأمـر تعقيب الأمـر[5] به معجـلاً، لأن ذلـك عصيـان. وإنمـا المراد [6] بقـولهم «فيفعـل» الإخبار عن طاعته. وإذا كان ذلك [7] كذلك، بطل ما توَّهمـوه من كون الفـاء موجباً للتعقيب في كل مكان.

مسـألـة

فإن قالوا: فما [8] أنكرتم أن يكون قوله: «أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» دلالةً على حدث الكلام واستئنافه؟ لأن أهـل العـربية قـالوا: «أَنْ» الخفيفـة [9] إذا دخلت مـع الفعل كـانت معه بمنـزلة المصـدر. فإن كـان الفعل مـاضياً، كـان معنى[10] المصدر ماضيـاً[11] كـقولـك «سرّني [12] أنْ قمتَ»، معنـاه: سرني قيـامـك. وإن [13] دخلت على فعـل مضـارع، كـان المصـدر لـلاستقبـال كـقـولـك [14]: «يعجبني أنْ تقـوم»، فيكـون معنـاه: يعجبني قيـامـك في المستقبـل. ويحسن فيه ذكـر «غداً» [15]، ويحسن في المصـدر لما مضى [16] ذكـر «أمس». ولا يجوز أن يكـون الفعل الـواقع بعـد أن الخفيفة[17] للحـال. فوجب أن يكون قوله تعالى[18]: ﴿ **أن نقول له كن[19] فيكون** ﴾ دلالةً على استقبال القول وحدوثه.

---

(١) في ف: نقص (أيضاً).
(٢) في ص: نقص (إنما).
(٣) في ص: يأمر.
(٤) في ص: وهو يفعله.
(٥) - (٥) في ف: مفقود.
(٦) في ص: أرادوا.
(٧) في ص: نقص (ذلك).
(٨) في ف: ما.
(٩) في ص: الحقيقة.
(١٠) في ف: بمعنى.
(١١) في ف: لما مضى.
(١٢) في ص: يسرني.
(١٣) في ص: فإن.
(١٤) في ف: كقوله.
(١٥) في ص: غد.
(١٦) في ص: مضا.
(١٧) في ص: الحقيقة وهي مصححة إلى «الخفيفة».
(١٨) في ص: نقص (تعالى).
(١٩) في ص: نقص (تعالى).

يقال لهم: لعمري إن أهل العربية قد[1] قالوا: إنَّ[2] أَنْ الخفيفة[3] مع الفعل بمنزلة المصدر. ولذلك صار قوله: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ»[4] بمعنى[5]: ﴿ والصيام خير لكم ﴾. فأما ادّعاؤكم أن الفعل الواقع بعد أَنْ الخفيفة[6] لا يصلح أن يكون فعل الحال، فباطل غير مسلَّم. ومَن قال هذا[7] من النحاة سألناه عنه[8] وعن الحجّة عليه لأنه ليس بمحكيّ عن العرب حكاية اللغة، وإنما هو رأي قوم من النحويّين. فيقال[9] لمن قال ذلك منهم: لِم[10] قلت هذا، وما[11] دليلك عليه؟. فإن قال: لأن الحال إنما يكون بالاسم نحو قوله: «جاءني زيد ضاحكاً وماشياً وراكباً، وضربتُ عمراً مشدوداً»[12]. فالحال إنما يكون بأسماء[13] الفاعلين والمفعولين. فإذا وقع الفعل موقع[14] الاسم، لم يجز أن يدخل عليه شيء من عوامل الأفعال، لأن عامل الفعل لا يدخل على الاسم وأَنْ الخفيفة من عوامل الأفعال.

فيقال له: ما أنكرت[15] من أن لا يجب ما قلته لأجل أنّ الفعل المضارع قد وقع موقع الاسم في مواضع؟

منها أنه وقع موقعة في خبر الابتداء، كقولك «زيد يقوم»[16] فهو[17] بمنزلة قولك[18]: «زيد قائم».

ومنها أنه قد[19] وقع موقعه في الصفة، كقولك «مررتُ برجل يقوم» فهو بمنزلة قولك «مررت برجل قائم».

---

(١) في ف: نقص (كن فيكون).

(٢) في ص: نقص (قد).

(٣) في ص: نقص (إن).

(٤) في ص: الحقيقة وهي مصححة إلى الخفيفة.

(٥) سورة البقرة: ١٨٤.

(٦) في ص: زيادة «قوله»؛ في ف: «أي» مكان «بمعنى».

(٧) في ص: بهذا.

(٨) في ف: عن ذلك.

(٩) في ص: فيقال لهم ولمن قال ذلك منهم.

(١٠) في ص: يكرر (لم).

(١١) في ف: وبما.

(١٢) في ص: مشدداً.

(١٣) في ص: باسم.

(١٤) في ص: موضع.

(١٥) في ص: أنكرتم.

(١٦) في ص: يقوام.

(١٧) في ص: وهو.

(١٨) في ف: نقص (قولك).

(١٩) في ف: نقطن (قد).

ومنها أنّ لام الابتداء يدخل عليه كما يدخل على الاسم، كقولك[1] «إن زيداً ليقوم» فهو بمنزلة[2] قولك: «إن زيداً لقائم». ومنه قوله تعالى[3]: ﴿ **إنَّ ربك ليحكم بينهم** ﴾[4] أي: إنه لحاكم بينهم. فقد وقع الفعل المضارع موقع الاسم في هذه[5] المواضع، ولم يمنع ذلك من أن يدخل عليه عوامل الأفعال. ألاّ ترى أنك تقول: «زيد لن يقومَ»، فنصبته بِلَنْ؟ ولم[6] يمنع وقوعه موقع الاسم من أن يدخل عليه عامل[7] الفعل فينصبه[8] على الأصل الذي يجب في حكم إعراب الأفعال. وهذا مبطل لاعتمادهم إبطالاً ظاهراً.

ومما يدل على بطلان ذلك و[9]فساده أن الخليل بن أحمد[10] وغيره من جِلّة أهل العربية قالوا: إن الفعل الذي في أوله الزوائد الأربعة مضارع للاسم من الوجوه[11] التي ذكرناها. وقالوا: إنه مضارع، وإن وقع بعد أن[11] الخفيفة[12]. وقال[13] الخليل: إن الفعل المضارع يصلح أني كون للحال ويصلح أن يكون للاستقبال. فبهذا الوجه أيضاً[14] ضارع قولك «رجل»، الذي يصلح أن تريد به زيداً ويصلح أن تريد به عمراً. ولم يقل إن دخول أنْ الخفيفة عليه يُخرجه[15] عن هذه المضارعة؛ وإنما قال[16]: إن السين وسَوْفَ يُخرجانه[17] عن الحال إلى الاستقبال. فمن ادّعى أنّ أنْ الخفيفة في هذا الباب بمنزلة السين وسوف وأنها مبطلة[18] للمضارعة، كان عليه الدلالة على

---

(١) في ص: نقص (كقولك).
(٢) في ص: فهو كقولك.
(٣) في ص: عزّ وجلّ.
(٤) سورة النحل: ١٢٤.
(٥) في ص: هذا الموضع.
(٦) في ص: ولا.
(٧) في ف: عوامل.
(٨) في ص: فتنصبه؛ في ف: من غير ترقين.
(٩) في ف: فساده.
(١٠) في ف: نقص (بن أحمد) وهو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض توفي سنة خمس وسبعين ومائة وله أربع وسبعون سنة. انظر بغية الوعاة ١/ ٥٦٠-٥٥٧
(١١) - (١١) في ص: مفقود.
(١٢) في ص: الحقيقة.
(١٣) في ص: فقال.
(١٤) في ف: نقص (أيضاً).
(١٥) في ف: تخرجه.
(١٦) في ف: قيل.
(١٧) في ف: يخرجناه.
(١٨) في ف: مزيلة.

ذلك. لأن[١] ذلك غير محكيّ عن العرب حكاية اللغة، وقد أفسدنا ما احتجّ به القائلون بذلك من النحاة. فبطل قولهم.

مسألة

فإن قالوا[٢]: فما معنى قوله: ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** ﴾[٣]؟

قيل لهم: معناه: ما يأتيهم من وعظ من[٤] النبيّ، صلّى الله عليه، ووعد وتخويف ﴿ **إلا استمعوه وهم يلعبون** ﴾[٣]. لأن وعظ النبيّ[٥]، صلّى الله عليه، ووعيده[٦] وتحذيره[٧] ذكر. قال الله تبارك[٨] وتعالى: ﴿ **فذكر إنما أنت مذكر** ﴾[٩]. ويقال: «فلان في مجلس الذكر». وهذا أولى، لأن قريشاً لم تضحك وتلعب بالقرآن، ولكن أفحمت[١٠]عند سماعه[١١] وتشتت فيه أهواؤهم[١٢] وآراؤهم. ويحتمل أن يكون أراد: ما يأتيهم من نبيّ بعد نبيّ إلّا استمعوا قوله ولعبوا[١٣] وأعرضوا عنه. وقد سمّى الله تعالى[١٤] الرسول ذكراً، فقال: ﴿ **ذكرا رسولا يتلو عليكم[١٥] آيات الله** ﴾[١٦]. وأيضاً فإن الله[١٧] تعالى لم يقل: «ما يأتيهم من ذكر من ربّهم إلّا كان محدَثاً». وفي الآية دلالة على أن في الذكر ما ليس بمحدَث[١٨] لأجل نعته للذكر بالحدوث. ولو كان لا ذكر إلّا محدث، لم يكن لقوله: «مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ» معنى. كما أنه لا معنى لقول القائل: «ما يأتيني من رجل ذكر إلّا أكرمته، ولا هاشميّ شريف إلّا قدمته»، إذا كان الرجل لا يكون

---

(١) في ص: لأنه غير محكي.
(٢) في ص: قال قائل ما.
(٣) - (٣) سورة الأنبياء: ٢.
(٤) في ص: نقص (من).
(٥) في ف: الرسول عليه السلام.
(٦) في ف: نقص (ووعيده).
(٧) في ف: وتحذيرهم.
(٨) في ص: قال الله تعالى.
(٩) سورة الغاشية: ٢١.
(١٠) في ف: عنه.
(١١) في ص: استماعه.
(١٢) في ف: أهواهم.
(١٣) في ص: ولعنوا.
(١٤) في ص: نقص (تعالى).
(١٥) قي ف: عليها آياته.
(١٦) في ص: زيادة الآية سورة الطلاق: ١١٠-١١١.
(١٧) في ص: عزّ وجلّ.
(١٨) في ص: مفقود.

إلّا ذكراً والهاشميّ لا يكن إلّا شريفاً. فوجب أن يكون نعت الذكر بالحدوث دلالةً على أنه منه ما ليس بمحدث[1]. فيجب أن يكون هو[2] القرآن للإجماع على أن كل ما عداه من الذكر محدث[3]. واختلافنا في كلام الله سبحانه[4]، والآية بأن تدلّ على قولنا أقرب.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى: ﴿ **وكان امر الله مفعولاً** ﴾[5] و ﴿ **قدرا مقدوراً** ﴾[6]؟.

قيل لهم[7]: أراد تعالى[8] عقابه وانتقامه من الكافرين، ونصره للمؤمنين، ومن حكم به وقدَّره من الأفعال[9]. ومن ذلك قوله تعالى[10]: ﴿ **جاء أمرنا** ﴾[11]، وقوله: ﴿ **وما أمر فرعون برشيد** ﴾[12] يعني شأنه وأفعاله وطرائقه. قال الشاعر:

لَهَا أَمْرُهَا حَتَّى إذَا مَا تَبَوَّأَتْ   بِأَخْفَافِهَا[13] مَرْعىً تَبَوَّأَ مَضْجَعاً

وقال آخر:

فَقُلْتُ لَهَا أَمْرِي إلَى ٱللَّهِ كُلُّهُ   وَإنِّي إلَيْهِ فِي ٱلإِيَابِ[14] لَرَاجِعُ

يعني «شؤوني وأفعالي»، ولم يُرِد[15] بذلك الأمر الذي هو القول. وجمع[16] هذا «أمور»، وجمع الأمر من القول «أوامر»[16]. ولولا العجز، لم يلجأوا[17] إلى مثل هذا التمويه.

---

(١) في ص: مفقود.
(٢) في ف: هذا.
(٣) في ف: فمحدث.
(٤) في ص: تعالى.
(٥) سورة الأحزاب: ٣٧.
(٦) سورة الأحزاب: ٣٨.
(٧) في ص: له.
(٨) في ص: نقص (تعالى).
(٩) في ف: أفعاله.
(١٠) في ص: عزّ وجلّ.
(١١) سورة هود: ٤٠.
(١٢) سورة هود: ٩٧.
(١٣) في ص: وأخفافها.
(١٤) في ص: الآيات.
(١٥) في ف: يريدوا.
(١٦)-(١٦) في ص: وجمع هذه الأمور أمور وجمع القول من الأمر أوامر.
(١٧) في ص: يلجؤ؛ في ف: يلجوا.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾[1] ؟

قيل لهم: معنى ذلك[2]: إنا جعلنا العبارة عنه بلسان العرب، وأفهمنا أحكامه[3] والمراد به باللسان العربي[3]، وسمَّيناه عربياً لأن الجعل قد[4] يكون بمعنى التسمية والحكم. قال الله عزّ وجلّ: ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾[5] يعني: سمَّوه كذباً وحكموا عليه بذلك؛ ولم يرد أنهم خلقوه. وقال: ﴿ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ﴾[6] يعني: سمَّوهم بذلك وحكموا لهم به[7]؛ ولم يرد أنهم خلقوهم إناثاً. والجعل[8] إذا عُدِيّ[9] إلى مفعول واحد كان بمعنى الفعل لا محالة؛ وإذا عُدّي[10] إلى مفعولين، صار بمعنى الحكم والتسمية في أكثر الاستعمال[11] مثل قوله تعالى: ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وأويناهما ﴾[12]، وهذا بمعنى الخلق؛ ومثل قوله: ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين ﴾[13]. وأما الذي يُعدَّى إلى مفعول واحد، فمثل[14] قوله[15]: ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾[11]. ولذلك لم يجز أن يقول قائل: «جعلتُ النجم والرجل»، ويقطع حتّى يصله بقوله: «جعلتُ النجم هادياً ودليلاً، وجعلتُ الرجل صديقاً ومتألفاً»[16]. وقوله: ﴿ إنا[17] جعلناه قرآناً عربياً ﴾[18] متعدٍّ[19] إلى مفعولين، فصار بمعنى الحكم والتسمية.

---

(١) سورة الزخرف: ٣.
(٢) في ف: نقص (معنى ذلك).
(٣) - (٣) في ص: ومراداته بلسان عربي.
(٤) في ص: نقص (قد).
(٥) سورة الحجر: ٩١.
(٦) سورة الزخرف: ١٩.
(٧) في ص: نقص (به).
(٨) في ص: فالجعل.
(٩) في ص: عدا.
(١٠) في ص: عدا.
(١١)-(١١) في ص: مفقود.
(١٢) سورة المؤمنون: ٥٠.
(١٣) سورة الإسراء: ١٢.
(١٤) في ف: مثل.
(١٥) سورة الأنعام: ١.
(١٦) في ف: مألفاً.
(١٧) في ص: نقص (إنا).
(١٨) سورة الزخرف: ٣.
(١٩) في ص: يتعدى.

مسألة

فإن قالوا: فيجب على كل حال أن تقولوا إن كلام الله أصوات[1] وحروف، متبعّض متغاير، لأنكم لم تعقلوا كلاماً إلّا كذلك. ويجب أن تقولوا إن الأمر منه [2] غير النهي، والخبر غير الاستخبار.

يقال لهم [3] : لو وجب ما قلتموه لأجل الشاهد لوجب إذا كان القديم سبحانه [4] موجوداً، أن يكون جسماً أو جوهراً أو عرضاً؛ و[5] إذا كان بنفسه قائماً، أن [6] يكون جوهراً ذا [7] حيّز في الوجود؛ وإذا كان متكلماً، أن يكون الكلام موجوداً به أو أسباب الكلام؛ وإذا كان حيّاً عالماً قادراً، أن يكون ذا حياة وعلم وقدرة. لأنكم لم [8] تعلقوا شيئاً إلّا كذلك، ولا متكلماً حيّاً عالماً قادراً [9] إلّا كما ذكرناه. ولوجب أيضاً عليكم أن لا يكون الباري سبحانه حيّاً عالماً قادراً [9] سميعاً بصيراً بنفسه، لأنكم لم[10] تجدوا نفساً واحدةً تستحقّ هذه الأوصاف لنفسها. فكل[11] هذا الذي تقولونه خلاف الشاهد والوجود[12].

ثم يُقال لهم: قد وهمتم علينا في قولكم إنا لم نعقل كلاماً إلّا حروفاً وأصواتاً لأننا لم نعقل قط ذلك. لأن الكلام فيما بيننا إنما هو معنى قائم بالنفس يُعبَّر عنه بهذه الأصوات المسموعة تارةً وبغيرها أخرى. ولذلك ما يختلف الناس في الفصاحة والبلاغة في العبارة عن الكلام الذي هو[13] في النفس مع اتّفاقه واختلاف العبارة عنه[14] بالإطالة[15] مرّةً والاختصار أخرى.

---

(١) في ص: أصواتاً وحروفاً متبعضاً متغايراً.
(٢) في ص: فيه.
(٣) في ف: نقص (لهم).
(٤) في ص: نقص (سبحانه).
(٥) في ص: إذا.
(٦) في ص: أو.
(٧) في ف: إذا.
(٨) في ص: لا تعقلوا.
(٩) - (٩) في ص: مفقود.
(١٠) في ص: لا تجدون.
(١١) في ص: وكل.
(١٢) في ص: نقص (والوجود).
(١٣) في ص: نقص (هو).
(١٤) في ص: نقص (عنه).
(١٥) في ص: بإطالة تارة واختصار.

قال الله تعالى[1]: ﴿ **ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول** ﴾[2]. وقال تعالى [3]: ﴿ **سواءٌ منكم من أسر القول ومن جهر به** ﴾ [4]. ويقول العرب: «في نفسي كلام أريد أن أبديه لك». و[5] قال الأخطَل:

لَا يُعْجِبَنَّكَ مِنْ أَثِيرٍ خَطُّهُ ... حَتَّى يَكُونَ مَعَ ٱلْكَلَامِ أَصِيلَا
إِنَّ ٱلْكَلَامَ مِنَ ٱلْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ ٱللِّسَانُ عَلَى ٱلْفُؤَادِ دَلِيلَا

فأخبر أن الكلام في النفس يكون، وإن عُبِّر عنه باللسان [6]. وقد قال الله تعالى: ﴿ **إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون** ﴾ [7] أراد به فيما في نفوسهم، لا قولهم للنبيّ، صلّى الله عليه[8]. فقد [8] بطل توهُّمكم[9] وزال تعلُّقكم. [10]وهذا كافٍ في هذا الباب يتلوه الجزء الثاني من باب الكلام على المعتزلة.

باب [11]
في بيان آراء المعتزلة (*)

[12]وهذا الكلام الذي قدّمناه على المعتزلة، لأنهم جميعاً يزعمون أنه لا حياة لله ولا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر[12].

---

(١) في ص: عزّ وجلّ.
(٢) سورة المجادلة: ٨.
(٣) في ص: عزّ من قائل.
(٤) سورة الرعد: ١٠.
(٥) في ص: قال الأخطل.
(٦) - (٦) في ص: مفقود.
(٧)) سورة المنافقون: ١.
(٨)) في ص: فبطل.
(٩)) في ص: توهمهم، ونقص (وزال تعلقكم).
(١٠) من هنا إلى نهاية الفقرة في «ص» فقط.
(١١) في ص: باب الكلام على المعتزلة لأنهم يزعمون أنه لا حيوة له ولا علم له ولا قدرة ولا سمع ولا بصر.
(١٢)-(١٢) في ص: مفقود.

(*) المعتزلة: فرقة ضالّة قد انقسموا إلى عشرين فرقة. فمما أنفق عليه جميعهم من مساوىء فضائحهم نفيهم صفات الباري جلّ جلاله، ومما اتفق جميعهم غير الصالحي من فضائحهم قولهم: إن المعدوم شيء حتى قالوا إن الجوهر قبل وجوده جوهر والعرض عرض والسواد=

= سواد. ويقولون إن هذه الصفات كلها متحققة قبل الوجود، وإذا وجد لم يزدد في صفاته شيء بل هو الجوهر والعرض، والسواد في حال الوجود على حقائقها المتحققة في حال العدم. وهذا منهم تصريح بقدم العالم.

ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم: إن الله تعالى لا يرى، وأنه لا يرى نفسه. وقال كثير منهم إنه لا يرى شيئاً ولا يبصر بحال.

ومما اتفقوا عليه من فضائحهم أيضاً بقولهم: إن كلام الله تعالى مخلوق له يخلق لنفسه كلاماً في جسم من الأجسام فيكون فيه متكلماً، وأنه لم يكن متكلماً قبل أن خلق لنفسه كلاماً.

ومما اتفقوا عليه قولهم: إن أفعال العباد مخلوقة لهم، وأن كل واحد منهم ومن جملة الحيوانات خالق خلق أفعاله وليس الباري خالقاً لأفعالهم ولا قادر على شيء من أعمالهم وأنه قط لا يقدر على شيء مما يفعله الحيوانات كلها.

ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم إن حال الفاسق الملي منزلة بين منزلتين، لا هو مؤمن ولا هو كافر.

ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم: إن كثيراً من الأشياء تجب على العبد من غير أن يكون من أمر الله تعالى فيه أمر، مثل النظر والاستدلال وشكر المنعم، وترك الكفر والكفران.

ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم: إن العبد لا يحصل له صفة الإيمان حتى يعلم جميع ما هو شرط في اعتقادهم ويبلغ في معرفته درجة علمائهم كأبي هذيل والنظام وغيرهما، ويقدر فيه على تقرير الدلالة ويتمكن من المناظرة والمجادلة، ومن لم يبلغ تلك الدرجة كان كافراً لا يحكم له بالإيمان ولهذا حكموا بالكفر على جميع عوام المسلمين ومما زادوا على هذا ما هو أفضح منه فأنكروا من مفاخر رسول الله ﷺ ما كان مختصاً به زائداً على الأنبياء كوجود المعراج، وثبوت الشفاعة له يوم القيامة ووجود حوض الكوثر وأنكروا ما ورد في هذه الأبواب من الآثار والأخبار وأنكروا عذاب القبر أيضاً وما في ذلك من نصوص قرآنية. واعلم أن ما ذكرناه من فضائحهم مما يعم جميعهم واتفقت عليه كلمتهم. ثم إنهم ينقسمون إلى عشرين فرقة. منهم الواصلة أتباع واصل بن عطاء الغزال وهو رأس المعتزل كان يضمر بدعة القدرية فاعتزل به دين المسلمين فطرده الحسن البصري من مجلسه فاعتزل جانباً مع أتباعه فسموا المعتزلة لاعتزالهم مجلسهم واعتزالهم قول المسلمين، ومنهم الهشامية أتباع هشام بن عمرو الفوضي ومنهم العمرية وهم أتباع عمرو بن عبيد مولى بن تميم، ومنهم الهذلية، وهم أتباع أبي الهذيل محمد بن الهذيل المعروف بالعلاف وكان من موالي عبد القيس. ومنهم النظامية أتباع أبي إسحاق إبراهيم بن سيار الذي كان يلقب بالنظام، ومنهم المعمرية أتباع معمر بن عباد وكان رأساً من رؤوس الضلال والإلحاد. ومنهم البشرية وهم أتباع بشر بن المعتمر، ومنهم المردارية أتباع أبي موسى المردار كان يقال له راهب المعتزلة، ومنهم الجعفرية وهم أتباع جعفر بن معشر وجعفر بن حرب وهما كانا أصلين في الجهالة والضلالة، ومنهم الإسكافية وهم أتباع محمد بن عبد الله الإسكافي ومنهم الثمامية أتباع أبي معن ثمامة بن أشرس النميري ومنهم الجاحظية وهم أتباع عمرو بن بحر الجاحظ فقد اغتر أصحابه بحسن بيانه في تصانيفه، ولو عرفوا ضلالته وما أحدثه في الدين من بدعة وجهالاته لكانوا يستغفرون=

وزعم البغداديون[1] منهم أنه[2] لا إرادة له تعالى[3]. وجحد معمر[4]، شيخ من شيوخهم، أن يكون لله سبحانه[5] كلام[6]. وزعم أن الكلام الذي سمعه موسى، عليه السلام[7]، كلام للشجرة التي وُجد بها[8] لم يأمر قط ولم يَنْهَ عن شيء ولا رغّب في شيء[9] ولا زجر عنه[10] ولا كلّم أحداً ولا أخبر بخبر بتّة.

وزعموا[11] جميعاً أنه لا وجه لله تعالى مع قوله عزّ وجلّ[12]: ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾[13]؛ وأنه لا يد له مع قوله

= عن فوره، ويستنكفون عن الانتساب إلى مثله، ومنهم الشحامية أتباع أبي يعقوب بن الشحام أستاذ الجبائي في ضلالة القدرية، ومنهم الخياطية أتباع أبي الحسين الخياط أستاذ الكعبي في ضلالته ومنهم الكعبية أتباع عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بأبي القاسم الكعبي، ومنهم الجبائية أتباع أبي علي الجبائي، ومنهم البهشمية أتباع أبي هاشم بن الجبائي وكلهم مجوس هذه الأمة الملعونون على لسان سبعين نبي نعوذ بالله من ضلالاتهم.

(١) في ص: البغداديون: وعلى هذا الإعجام في «ص» دائماً.

(٢) في ص: أن.

(٣) في ف: عزّ وجلّ.

(٤) وهو معمر بن عباد وكان رأساً من رؤس الضلال والإلحاد وكان يقول: إن الله تعالى لم يخلق من الأعراض شيء من صفات الأجسام. وهذا خلاف النصوص القرآنية. وكان يقول هذا الملحد إن الله تعالى خلق الأجسام بفعل الأعراض بطبائعها فقوله يوجب أن لا يكون لله تعالى كلام ولا نهي لأنه يقول كلام الله تعالى أزلي كما يقوله أهل السنة. ولا يقول إنه مخلوق لله تعالى لأن عنده أنه لم يخلق الأجسام وأنه لم يخلق ما ليس بجسم.

ومن بدعه أنه كان يقول: ليس الإنسان الصورة التي شاهدناها وإنما هو شيء في هذه الصورة عالم قادر مختار، يدبر التدبر، لا متحرك، ولا ساكن، ولا متلون ولا مرئي، ولا مدرك بالذوق، والشم، ولا بشيء من الحواس وأنه ليس في مكان دون مكان ولم يذكر هذا إلّا من يصف الإنسان بصفات خالقة، ومن لا يطلق عليه ما لا يطلقه على خالقه. ويلزم على هذا الأول أن لا يكون في الدنيا من رأى إنساناً قط وهذا يوجب أن يقال: إن الصحابة لم يروا رسول الله ﷺ. وإن أحد لم ير نفسه، ولا أباه، ولا أمه، ولا رآه غيره، ومن كان هذه مقالته لم يكن معدوداً في جملة العقلاء، وأعجب من ذهابه إلى هذه المذاهب الفاحشة افتخار الكعبي به في كتابه وإثباته إياه في مشايخ المعتزلة. ومثله لا يفتخر به الأمثلة، وكل طير يقع مع شكله.

(٥) في ص: نقص (سبحانه).

(٦) في ف: كلاماً.

(٧) في ص: صلّى الله عليه.

(٨) في ص: وجدها.

(٩) في ف: نقص (في شيء).

(١٠) في ص: نقص (عنه).

(١١) في ص: وزعم أنه لا وجه لله تعالى.

(١٢) في ص: نقص (عزّ وجلّ).

(١٣) سورة الرحمن: ٢٧.

عزّ وجلّ[1]: ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾[2]، وقوله تعالى[3]: ﴿ **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** ﴾[4]. وزعم أبو الهذيل[5] شيخ المعتزلة والمقدم فيها، أن الله سبحانه[6] ليس بمخالف لخلقه لأن المخالف زعم[7] ما حلَّه الخلاف، وذلك لا يجوز إلاّ على الأجسام. وزعم البغداديون منهم أن الله تعالى[8] ليس بسميع ولا بصير، وإنما يوصف بأنه يسمع الأصوات ويبصر الأشخاص على معنى أنه يعلم ذلك، لا مزية له في هذين الوصفين على الضرير والأصمّ الذي لا يسمع ولا يبصر

وقالت المعتزلة بأسرها إن كلمة الله تعالى[9] مخلوقة، يخلقها في الشجرة وغيرها[10] من الأجسام، اتّباعاً منهم للنصارى في قولهم إن كلمة الله مخلوقة من وجه وحالّة في جسد مخلوق.

وقالوا بأسرهم إن كلام الله تعالى[11] من جنس كلام البشر ومثل له،

---

(١) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(٢) سورة المائدة: ٦٤.
(٣) في ص: نقص (تعالى).
(٤) في ص: ٧٥.
(٥) هو محمد بن الهذيل المعروف بالعلاف وكان من موالي عبد القيس، وله فضائح كثيرة فيما أحدثه من البدع حتى كفر بتلك البدع جميع الأمة، وكفر أيضاً سائر المعتزلة، وصنّف المردار من المعتزلة كتاباً في تكفير أبي الهذيل، وكذا الجبائي، وذكرا في تصنيفيهما أن قوله يؤدي إلى قول الدهرية.
ومن فضائحه قوله: بطاعة لا يراد بها الله تعالى وركب على هذه البدعة فقال: ليس في الدنيا زنديق ولا دهري إلاّ وهو قطب لله تعالى في كثير من الأشياء، ولم يكن له قصد التقرب إلى الله عزّ وجلّ لأنه لا يعذبه.
ومن فضائحه قوله: بأن علم الباري هو هو، وقدرته هي هو، ولو كان كما قاله لم يكن عالماً ولا قادراً، ولكن علمه قدرته، وقدرته علمه، وكان لا يتحقق الفرق بينهما إذا كانا يرجعان إلى ذات واحدة ومن فضائحه قوله: في أن كلام الله تعالى ما هو عرض لا في محل. ولو جاز هذا لجاز أن يكون سائر الأعراض لا في محل، ولكن ما لا محل له لا يكون متكلماً به لا هو ولا غيره، ولا يمكنه أن يقول إن فاعل الكلام هو المتكلم به، لأن كلام أهل الجنة وأهل النار وجميع أفعالهم مخلوقة له تعالى في الآخرة، فلا يمكنه أن يقول: إنه متكلم بكلامهم، وله من فضائح ما لا يحتمل لبيانه هنا.
(٦) في ص: نقص (سبحانه).
(٧) في ص: نقص (زعم).
(٨) في ص: نقص (تعالى).
(٩) في ص: نقص (تعالى).
(١٠) في ف: زيادة (و).
(١١) في ص: نقص (تعالى).

وإنهم يقدرون على الإتيان بمثله وما هو أحكم منه، وإن مُنعوا من ذلك وقتاً ما لفقد العلم به أو لشرّ [1] غيره. وزعم شيخ من رؤوسائهم وهـو الجبّـائي [2] أن الله تعالى أحبل مريم بنت عمران بخلقه الحبل فيها، وكذلك هو محبل لسائر نساء العالمين، استخفافاً منه بالدين وتجاوزاً [3] لما قالته النصارى في ربّ مريم وعيسى وسائر [4] العالمين.

وزعموا بأسرهم أن الله سبحانه [5] لا يقدر على قليل من أفعالهم ولا [6] على كثير منها، وأنه قد [7] يقدرهم [8] على ما لا يقدر عليه، وأنهم أقدر من ربّهم.

وقالوا جميعاً إلّا رجلاً [9] منهم يُعرف ببِشْر بن المعْتَمِر [10] أن الله

---

(١) في ص: نقص (لشر).

(٢) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وهو الذي أغوى أهل خوزستان وله من البدع الفاحشة ما لا يحصى.

منها: إن شيخ أهل السنة أبا الحسن الأشعري رحمه الله تعالى سأله يوماً عن حقيقة الطاعة فقال: موافقة الإرادة. فقال له: هذا يوجب أن يكون الله تعالى مطيعاً لعبده إذا أعطاه مراده؟ فقال: نعم يكون مطيعاً وخالف الإجماع بإطلاق هذا اللفظ. لأن المسلمين أجمعوا قبله على أن من قال: إن الباري سبحانه مطيع لعبده كان موصوفاً بالكفر في عقدة، ولو جاز أن يقال إنه لعبده مطيع لجاز أن يقال إنه لعبده خاضع وخاشع.

ومنها: انه كان يقول: إن أسماء الباري تعالى يجوز أن تؤخذ قياساً، ويجوز أن يشتق له من أفعاله أسماً لم يرد به السمع ولم يأذن فيه الشرع، حتى قيل له: يجوز أن يسمى محبل النساء؟ قال: نعم. وهذه بدعة شنيعة فضيحة. وغير ذلك من البدع. حفظنا الله من الزيغ.

(٣) في ف: وتجاوز.

(٤) في ص: نقص (مريم وعيسى وسائر).

(٥) في ص: نقص (سبحانه).

(٦) في ص: نقص (لا).

(٧) في ف: نقص (قد).

(٨) في ف: أقدرهم.

(٩) في ف: رجل.

(١٠) بشر بن المعتمر من شيوخ المعتزلة له شيعة تسمى البشرية نسبة إليه من فضائحه قوله في باب التولد: إن الإنسان يخلق اللون وجميع الإدراكات على سبيل التولد وكذلك يخلق الحرارة والبرودة والرطوبة، واليبوسة. وهو في هذا القول مخالف لإجماع المسلمين لأن أهل السنّة لا يقولون بالتولد أصلاً.

ومن ضلالاته قوله: إن الله إذا غفر ذنوب عبد من عباده ثم رجع العبد إلى ذنب عذبه على هذا الذنب الثاني وعلى ما تقدم من ذنوبه التي غفرها له. قيل له: فما تقول في كافر تاب عن كفره ثم يشرب الخمر، ثم يموت قبل أن يتوب من شرب الخمر؟ فقال: يُعاقب على شرب =

تعالى [١] ليس في سلطانه ولا في خزائنه شيء يقدر [٢] أن يفعله بمن [٣] يعلم أنه يموت كافراً فيؤمن عنده؛ وأن العبد نفسه يقدر أن يؤمن؛ وأن الله سبحانه [٤] لا يقدر أن يفعل به ما يؤمن عنده؛ وأنه سبحانه [٥] يقدر أن يفعل بجميع الخلق ما يكفرون عند وجوده ويفسدون ويَعْطبون [٦]، ولا يقدر على فعل ما يؤمنون عنده؛ وإنه يقدر على استفسادهم ولا يقدر على استصلاحهم.

وزعم النظّام [٧] وهو شيخهم المعظم وكبيرهم المقدم أن الله

= الخمر، وعلى كفره الذي كان من قبل. فقيل له: أتوجب أن يكون من شرب الخمر من المسلمين يناله في العاقبة ما ينال الكفار من العقوبة قال: هذا قول. وهذا منه بخلاف إجماع المسلمين حتى المعتزلة. وإن قالوا بمنزلة بين المنزلتين وأن الفاسق يخلد في النار فإنهم لا يقولون إنه يعاقب في النار على ما تاب منه من الذنوب والأفعال.

(١) في ص: عزّ وجلّ.
(٢) في ص: زيادة (عليه).
(٣) في ص: ممن.
(٤) في ص: نقص (سبحانه).
(٥) في ص: تعالى.
(٦) في ص: ويصلحون.
(٧) هو أبو إسحاق بن إبراهيم بن سيار الذي كان يلقب بالنظام والمعتزلة يقولون: إنما سمي نظاماً لأنه كان حسن الكلام في نظم النثر. وليس كذلك وإنما سمي به لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة ويبيعها، وكان في حداثة سنه يصحب الثانوية والسمنية الذين يقولون بتكافؤ الأدلة. وفي حال كهوليته كان يصحب ملحدة الفلاسفة، وكان قد أخذ منهم قولهم: بأن أجزاء الجزء لا تتناهى، ولا يزال يمكن أن يفصل من الخردلة الواحدة شيئاً بعد شيء لا ينتهي إلى جزء واحد لا جزء له. وهذا ركوب منه ما لا يقبله عقل أصلاً. إذ لو كان يمكن أن يفصل من الخردلة من الأجزاء ما لا يتناهى وكان ممكناً ذلك في الجبل العظيم بطل الفرق بينهما، ولا يمكنه أن يعتذر عنه بأن الأجزاء المفصولة من الجبل تكون أعظم من المفصولة من الخردلة، لأن الخردلة إذا كان يمكن أن يفصل عنه ما لا يتناهى فلا يزال يفصل منها ويجمع حتى يتركب ويتراكم ويصير مثل الجبل وأضعافه. وكلمه أبو الهذيل في هذه المسألة فقال: لو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبت على البقلة لا تنتهي إلى طرفها فقال: إنها تطفر بعضاً، وهذا منه كلام لا يقبله عقول العقلاء. لأن ما لا يتناهى كيف يمكن قطعه بالطفرة، فصار قوله هذا مثلاً سائراً يضرب لكل من تكلم بكلم لا يتحقق له ولا يتقرر في العقل معناه.
ومن فضائحه قوله: يجب على الله تعالى أن يفعل بالعبد ما فيه صلاح العبد، لأنه لو لم يفعل به ما فيه صلاحه لكان قد بخل عليه. وركب على هذا فقال: كل ما فعله الله بالكفار فهو صلاحهم ولم يكن بمقدوره أصلح مما فعل.
فالوجوب على الله تعالى محال، وكل عاقل يعلم أن الكافر لا صلاح له في كفره ولا ما يحل به من تبعات فعله، فعلى هذا يجب أن يكون حجة الله منقطعة حتى لا يكون له على عبيده حجة، ويتصور ذلك في ثلاثة ولدوا دفعة واحدة بطناً واحداً: فأمات الله أحدهم في حال =

سبحانه[1] لا يوصف بالقدرة على طرح بعض الأطفال في النار، ولا على[2] قطع الثواب وإبطال العقاب؛ وأن بعض الإنس والشياطين يقدر، من[3] طرح طفل أو مجنون في جهنم، على ما لا يقدر الله عليه. لأن ذلك عنده ظلم[4]، ولو قدر عليه سبحانه[5] على أصله، لم يأمن وقوعه منه.

وزعم أبو الهذيل العلاف أيضاً أن لنعيم أهل[6] الجنّة وعقاب أهل النار وسائر أفعال القديم سبحانه[7] آخِراً[8]، لا يوصف الله بالقدرة، إذا فعله ووقع منه، على قليل الأفعال ولا على كثيرها؛ ولا يصحّ حينئذ الرغبة إليه ولا الرهبة منه، لأنه[9] لا يقدر إذ ذاك على خير ولا شرّ ولا نفع ولا ضرّ. قال: ويبقى أهل الجنّة خموداً سكوتاً، لا يفيضون بكلمة، ولا يتحرّكون

= الطفولية ويبلغ منهم اثنان فكفر أحدهما، وآمن آخر، فيدخل الله يوم القيامة في الجنة من مات في حال الطفولية، ولا يبلغه منها الدرجة العظيمة، ويدخل الذي آمن الجنة ويعطيه الدرجة العظيمة ويدخل الذي كفر النار. فيقول الطفل الذي مات في صغره: لِمَ لَمْ تبلغني درجة الذي آمن بعد البلوغ؟ فيقول له: لأنه آمن وأنت لم تؤمن. فيقول الذي مات طفلاً: هلا بلغتني حال البلوغ حتى كنت أؤمن بك كما آمن هو؟ فيقول الله تعالى له: لم أبلغك حال البلوغ لأني علمت أنك لو بقيت لكفرت فاخترمتك قبل البلوغ لأن صلاحك كان فيه حتى سلمت من النار. فإذا سمع الذي في النار هذا الكلام يقول: فلِمَ لَمْ تخترمني قبل البلوغ حتى كنت أسلم من النار وكان يكون فيه صلاحي فنعوذ بالله من مذهب يؤدي إلى مثل هذه الرذيلة.

ومن فضائحه قوله: في القرآن أنه لا معجز في نظمه وسائر المعجزات وإن وردت النصوص في ذلك وكان في الباطن يميل إلى مذهب البراهمة الذين ينكرون جميع الأنبياء وغير ذلك من مصادر التشريع وكان سيرته الفسق والفجور، وكان عاقبته أنه مات سكران وكان قد قال صفة حاله:

ما زلت آخذ روح الزق في لطف ... واستبيح دماً من غير مذبوح
حتى انثنيت ولي روحان في بدن ... والزق مطرح جسم بلا روح

وكان آخر كلامه وما ختم به عمره أنه كان يده في قدح وهو على علية فأنشأ يقول:

أشرب على طرب وقل عهود ... هو عليك يكون ما هو كائن

فلما تكلم بهذا الكلام سقط من تلك العلية ومات بإذن الله تعالى في حدود سنة ٢٣١ وفرق الإسلام كلهم يكفرونه وأسلاف المعتزلة أيضاً.

(١) في ص: نقص (سبحانه).
(٢) في ص: نقص (على).
(٣) في ف: على.
(٤) في ف: مظلم.
(٥) في ص: نقص (سبحانه).
(٦) في ص: نقص (لأهل).
(٧) في ص: نقص (سبحانه).
(٨) في ص، ف: آخر.
(٩) في ف: نقص (لأنه).

بحركة، ولا يلتذّون[1] بلذّة، ولا يقدرون ولا ربّهم على شيء من ذلك. لأن الحوادث زعم[2] كما لا بدّ لها من أوّل تنتهي إليه لم يكن قبله شيء، فكذلك لا بدّ لها من آخِر تنتهي إليه لا يكون بعده شيء.

وزعم النظام أن النبيّ صلّى الله عليه لم يَرَهُ أحد[3] قط ولا شاهده، و[4]إنما شوهد[5] ظرفه، الذي هو الشخص الظاهر. لأن النبيّ صلّى الله عليه[6] إنما هو الروح[7] وراء الجسم الظاهر.

وزعم الجبائي أن حالفاً، لو حلف بالله لَيعطِيَنَّ زيداً حقّه غداً إن شاء الله، ثم جاء الغد ولم يُعْطِهِ مع التمكّن منه[8] كان حانثاً. لأن الله تعالى[9] قد شاء أن يدفع إليه الحقّ وكره مطله، وأن الكفارة تلزمه[10] خلافاً للأمّة وتقحُّماً[11] لمشاقتها.

وزعموا بأسرهم أنهم يخلقون كخلق الله عزّ وجلّ[12] ويصنعون كصنعه من الحركات والسكون والإرادات والعلوم، موافقة منهم لمن جعل مع الله شريكاً يخلق كخلقه. [13]قال الله[14] تعالى: **﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ﴾**[15]. وقال تعالى[16]: **﴿ والذين يدعون من دون[17] الله لا يخلقون شيئاً وهم[18] يخلقون ﴾**[19]. وقال: **﴿ هل من خالق غير الله؟ ﴾**[20] فنصّ على تكذيبهم في ادّعائهم خالقاً غيره.

---

(١) في ص: يتلذذون.
(٢) في ف: أزعم.
(٣) في ص: قط أحد.
(٤) في ص: نقص (و).
(٥) في ص: شاهدوا.
(٦) في ص: زياد (وآله وسلم) ونقص (إنما).
(٧) في ف: زيادة (الذي).
(٨) في ص: نقص (مع التمكن منه).
(٩) في ص: نقص (تعالى).
(١٠) في ص: يلزمه.
(١١) في ص: وتقمحا؛ في ف: (لمشاقها).
(١٢) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(١٣) في ص: زيادة (الواو).
(١٤) في ص: نقص (الله).
(١٥) سورة الرعد: ١٦.
(١٦) في ص: نقص (تعالى).
(١٧) في ف: دونه نقص (الله).
(١٨) في ص: نقص (وهم يخلقون).
(١٩) سورة النحل: ٢٠.
(٢٠) سورة فاطر: ٣.

وزعم البغداديّون منهم، والنظام من البصريّين أيضاً، أن القديم [1] سبحانه قد استصلح عباده بغاية ما يقدر عليه من الصلاح، وأنه ليس في خزائنه ولا في [2] سلطانه ولا يُتوهّم منه صلاح يقدر عليه أكثر مما قد استصلحهم به [3] في دينهم ودنياهم [4].

وزعم البصريّون منهم خاصّةً أنه تعالى قد استصلح عباده بغاية ما في قدرته من الصلاح في باب دينهم [4] خاصّةً، وأنه لا يقدر على صلاح [5] لهم في باب الدين أصلح مما فعله بهم. فأوجبوا جميعاً تناهي مقدوراته، وأنه يقدر على صلاح لا يقدر على مثله ولا على الزيادة عليه.

وزعم البصريّون والبغداديّون أنه يكون في سلطانه ما يكرهه [6] ولا يريده، وأنه يكون شاءه أم أباه، وأنه [7] يريد أبداً ما لا [8] يكون ويكون ما لا يريد ردّاً لما اتّفق عليه المسلمون [9] من أن ما شاء الله كان وما لم [10] يشأ لم يكن.

وقالوا جميعاً [11] إلّا من شذّ منهم إن الله تعالى [12] لا يُرى في المعاد، ردّاً للقرآن وجحداً للسنن [13] والآثار. قال الله تعالى: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾ [14]. وقال: ﴿ **فإن استقر مكانه فسوف تراني** ﴾ [15]. وقال [16] النبيّ صلّى الله عليه [16]: «ترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر [17]. وكيف [18] بكم إذا رأيتم [19] الله؟» في أخبار يطول ذكرها [20].

---

(1) في ص: الله، ونقص (سبحانه).
(2) في ص: نقص (في).
(3) في ص: نقص (به).
(4) - (4) في ص: مفقود.
(5) في ص: صلاحهم، نقص (لهم).
(6) في ص: يكره.
(7) في ص: زيادة (لا).
(8) في ص: نقص (لا).
(9) في ص: المسلمون عليه.
(10) في ص: لا يشأ لا يكون.
(11) في ص: بأجمعهم.
(12) في ص: نقص (تعالى).
(13) في ف: للنبيين، والكلمة مصححة إلى (للسنن).
(14) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.
(15) سورة الأعراف: ١٤٣
(16)-(16) في ف: الرسول عليه السلام.
(17) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد: باب قول تعالى: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾.
(18) في ص: نقص (فكيف).
(19) في ص: رأيتموه عزّ وجلّ.
(20) في ص: شرحها.

وقالوا كلهم بتخليد كل من اقترف كبيرةً ومات مُصرّاً عليها، وإن كان مسلماً موحّداً مصدّقاً لله تعالى [(١)] ولرسوله عليه السلام [(٢)] ولجميع [(٣)] ما جاء به [(٤)] من عنده، عالماً بأن ما ركبه حرام محظور؛ فإن [(٥)] الله يبطل بذلك ثواب توحيده وتصديقه وصلواته [(٦)] وسائر طاعاته [(٧)]، ولا يثيبه على شيء أمره بِفِعْلِه [(٨)] فَفَعَلَهُ، بل يأخذه بالذنب الواحد الذي هو شرب جرعة من خمر أو منع خمسة دراهم [(٩)] من الزكاة [(١٠)] الواجبة في ماله أو غصب عشرة دراهم، على حسب اختلافهم في الوعيد ردّاً لقوله: ﴿ **إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾[(١١)]، وقوله تعالى [(١٢)]: ﴿ **من جاء بالحسنة فله خير منها** ﴾[(١٣)]، وقوله تعالى: ﴿ **من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها** ﴾[(١٤)]، وقوله تعالى[(١٥)]: ﴿ **أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى** ﴾[(١٦)]، في نظائر لهذه الآيات. واتفقوا بأسرهم على أنه لا شفاعة للنبيّ صلّى الله عليه[(١٧)] في أحد يستحقّ[(١٨)] أقلّ العقاب في الآخرة، وأنه إن سأل[(١٩)] الله تعالى[(٢٠)] لم يقبل شفاعته ولم يُجب مسألته.

ولو تتّبعتُ ذكر ضلالتهم وقبح مذاهبهم وشنيع[(٢١)] ما أدخلوا في الدين وخالفوا به توقيف السنن[(٢٢)] وقول كافّة المسلمين وسائر السلف الصالحين، لطال بذلك الكتاب ولخرجنا بذكره عمّا له قصدنا، ولم نأتِ مع الإسهاب فيه[(٢٣)] إلّا على القليل منه. وإنما ذكرتُ[(٢٤)] طرفاً من ذلك لسيّدنا الأمير

(١) في ص: نقص (تعالى).
(٢) في ص: نقص (عليه السلام).
(٣) في ص: وبجميع.
(٤) في ف: نقص به.
(٥) في ف: وإن.
(٦) في ف: وصلاته.
(٧) في ص: طاعته.
(٨) في ص: نقص (بفعله)؛ في ف: نقص (ففعله).
(٩) في ف: درهم.
(١٠) في ص: زكوة: ونقص (الواجبة في).
(١١) سورة هود: ١٤.
(١٢) في ص: نقص (تعالى).
(١٣) سورة النمل: ٨٩.
(١٤) في ص: نقص (تعالى).
(١٥) سورة الأنعام: ١٦٠.
(١٦) في ص: نقص (تعالى).
(١٧) سورة آل عمران: ١٩٥.
(١٨) في ص: زيادة (وآله وسلم).
(١٩) في ص: استحق.
(٢٠) في ص: شا.
(٢١) في ص: نقص (تعالى).
(٢٢) في ص: وتشنيع.
(٢٣) في ف: النبيين.
(٢٤) في ص: نقص (فيه).

أطـال الله بقـاءه ليعـرف مفارقتهم للدين[1] وعـدولهم عن السبيـل، وأنهم أضـرُّ فـرقـة على هـذه الأمّـة وأشـدّهـا جـراءةً[2] على الله عــزّ وجـلّ[3].
فـإلى[4] الله المشتكى[5] وإليـه نـرغب[6] في كشف البلوى! ثم رجـع بنـا القول إلى[7] إثبات صفات الله تعالى[8] لذاته.

(١) في ف: ذكرنا.
(٢) في ف: الدين.
(٣) في ص: جرءة.
(٤) في ص: تعالى.
(٥) في ف: المشتكا.
(٦) في ص: يرغب.
(٧) في ص: في.
(٨) في ف: عزّ وجلّ.

أبواب شتى في الصفات

بـاب
في أن لله وجهاً(*) ويدين (١)

فإن قال قائل: فما الحجّة في (٢) أن لله عزّ وجلّ (٣) وجهاً ويدين؟.

---

(١) وهما صفتان لا من حيث الجارحة وقد روي مثل ذلك عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني كما أخرجه اللالكائي بسنده في شرح السنّة وكذلك قال الإمام أحمد كما سئل عن حديث =

(٢) في ص: نقص (في). (٣) في ص: تعالى.

(*) اعلم أنه ثبت في الخبر الصادق وبه قال الله تعالى صفة لا من حيث الصورة أما الكتاب فقوله تعالى: (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام). قال ابن الجوزي في دفع الشبه: قال المفسرون ويبقى ربك وكذا قالوا في قوله تعالى يريدون وجهه، أي يريدونه. وقال الضحاك وأبو عبيدة: كل شيء هالك إلّا وجهه أي إلّا هو. وهذا هو الحق الذي قام البرهان بصحته لبطلان القول بالتجسيم. وقال تعالى أيضاً (كل شيء هالك إلّا وجهه) وهذه الآية نص على أن المراد بالوجه الذات، لا صفة من الصفات، ولا عضو من الأعضاء، فالقول بأنه صفة غير وجيه، أمام هذه الآية التي تُفسر المراد بالوجه، بحيث لا تدع وجهاً للتقول كائناً من كان المتقول: خلفياً كان أو سلفياً، وأما جملة على العضو المخصوص كما هو مذهب المجسمة فمردوداً أيضاً بهذه الآية. وقد تضافرت الأدلة على أن من يتوهم في معبوده الأعضاء فهو على الوثنية الأولى وإن تظاهر بالاهتداء.

وأما الأخبار فكثيرة منها ما رواه مسلم والبخاري وغيرهم. قال رسول الله ﷺ: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم عزّ وجلّ الارداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن». وقوله: «رداء الكبرياء» يريد به صفة الكبرياء فهو بكبريائه وعظمته لا يريد أن يراه أحد من خلقه بعد رؤية يوم القيامة حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن، فإذا دخلوها أراد أن يروه فيروه وهم في جنة عدن وهو ليس في الجنة تعالى الله عن أن يحويه مكان. وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما فيما يرويه البيهقي أنه رأى رجلاً يصلي يلتفت في صلاته فقال ابن عمر رضي الله عنهما إن الله عزّ وجلّ مقبل إلى عبده بوجهه ما أقبل إليه فإذا التفت انصرف عنه. واعلم أنه ليس في صفات ذات الله عزّ وجلّ إقبال ولا إعراض ولا صرف، وإنما ذلك في صفات فعله، وكأن الرحمة التي للوجه تعلق بها تعلق الصفة بمقتضاها تأتيه من قبل وجه المصلي، فعبّر به عن إقبال تلك الرحمة وصرفها وإقبال الوجه وصرفه لتعلق الوجه الذي هو صفة بها والله أعلم. والذي يبين صحة هذا التأويل ما روي عن أبي ذر رضي الله عنه يبلغ به النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه فلا يمس الحصا» وشائع في كلام الناس: الأمير مقبل على فلان، وهم يريدون به إقباله عليه بالإحسان ومعرض عن فلان وهم يريدون به ترك إحسانه إليه، وصرف إنعامه عنه والله أعلم. والآثار في معنى هذا عن النبي وأصحابه وأتباعهم رضي الله عنهم أجمعين كثيرة.

قيل له: قوله تعالى[1]: لله ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾[2]، وقوله: ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي؟ ﴾[3].
فأثبت لنفسه وجهاً ويدين.

فإن قالوا: فما[4] أنكرتم أن يكون المعنى في قوله: ﴿ خلقت بيدي ﴾ أنه[5] خلقه بقدرته أو بنعمته[6]؟ لأن اليد في اللغة قد[7] تكون

= الرؤية والنزول ونحو ذلك «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف». وأنت ترى، هؤلاء وغير هؤلاء من السلف يأبون إلّا التنزيه المطلق في معاني أحاديث الصفات وذلك هو مذهب السلف والخلف الصالح. وأما من خاض وسلك مسلك المشبهة فليس من مذهب أهل السنّة والجماعة في شيء. وقد اتفق سلف الأمة وخلفهم على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة صفات الخلق، وليس هنالك إلّا التنزيه مع التفويض أو التنزيه مع التأويل عند أهل الحق سلفاً وخلفاً.

وقد ورد في إثبات اليدين الخبر الصادق وبه قال الله عزّ وجلّ ﴿ يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ وأما الخبر ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كتب ربكم تبارك وتعالى على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي تسبق أو قال سبقت غضبي».

وقد قال بعض أهل النظر في معنى اليد في غير هذه المواضع: إنها قد تكون بمعنى القوة قال الله عزّ وجلّ: ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾ أي ذا القوة، وقد يكون بمعنى الملك والقدرة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ وقد يكون بمعنى النعمة تقول العرب كم يد لي عند فلان، أي كم من نعمة لي قد أسديتها إليه وقد يكون بمعنى الصلة قال الله تعالى: ﴿ مما عملت أيدينا أنعاماً ﴾ أي مما عملنا نحن، وقال جلّ وعلاّ ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾ أي الذي له عقدة النكاح، وقد يكون بمعنى الجارحة قال الله تعالى: ﴿ وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث ﴾. فأما قوله عزّ وجلّ: ﴿ يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ فلا يجوز أن يحمل على الجارحة، لأن الباري جلّ جلاله واحد. ولا يجوز عليه التبعيض، ولا القوة والملك والنعمة والصلة لأن الاشتراك يقع حينئذ بين ولية آدم وعدوه إبليس، فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلّا أن يحملا على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفاً له، دون خلق إبليس وذلك بالحمل على معنى العناية الخاصة. وكذلك كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص فإنه يقتضي تعلق الصفة التي تسمى بالسمع يداً بالكائن فيما خصّ بذكر ما فيه تعلق الصفة بمقتضاها، ثم لا يكون في ذلك بطلان موضع تفضيل آدم عليه السلام على إبليس، لأن التخصيص إذا وجد له في معنى دون إبليس لم يضر مشاركة غيره إياه في ذلك المعنى، بعد أن لم يشاركه فيه إبليس والله أعلم.

(١) في ص: نقص (تعالى).
(٢) سورة الرحمن: ٢٧.
(٣) ص: ٧٥.
(٤) في ف: مـا.
(٥) في ف: أي.
(٦) في ص: نعمته.
(٧) في ف: نقص (قد).

بمعنى[1] النعمة وبمعنى القدرة[1] ، كما يقال: «لي عند فلان يد بيضاء» يراد به نعمة؛ وكما يقال: «هذا الشيء في يد فلان وتحت يد فلان» يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه[2] . ويقال: «رجل أيد» إذا كان قادراً. وكما قال الله[3] تعالى: ﴿ **خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً** ﴾[4] يريد: عملنا بقدرتنا. و[5] قال الشاعر:

إِذَا مَا رَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عُرَابَةُ[6] بِالْيَمِينِ

فكذلك قوله: ﴿ **خلقت بيدي** ﴾ يعني: بقدرتي أو نعمتي[7] .

يُقال لهم: هذا باطل، لأن قوله ﴿ **بيدي** ﴾ يقتضي إثبات يدين هما صفة له[8] . فلو كان المراد بهما القدرة، لوجب أن يكون له قدرتان. وأنتم فلا تزعمون أن للباري سبحانه[9] قدرةً واحداً فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟ وقد أجمع المسلمون، من مثبتي الصفات والنافين لها، على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان فبطل ما قلتم. وكذلك لا يجوز أن يكون[10] الله تعالى[11] خلق آدم بنعمتين، لأن نِعَم الله تعالى[12] على آدم وعلى غيره لا تُحصى. ولأن القائل لا يجوز أن يقول «رفعتُ[13] الشيء بيدي»[14] ، أو «وضعته بيدي»، أو «تولّيته بيدي» وهو يعني نعمته. وكذلك لا يجوز أن يقال: «لي عند فلان يدان» يعني نعمتين، وإنما يقال «لي عنده يدان بيضاوان»[15] . لأن القول «يد»[16] لا يُستعمل إلّا في اليد التي هي صفة للذات[17] .

---

(١) -(١) في ص: القدرة والنعمة.
(٢) في ص: مملكته.
(٣) في ص: نقص (الله).
(٤) سورة يس: ٧١.
(٥) في ص: (قال الشاعر).
(٦) في ص: عدابة.
(٧) في ص: بقدرته أو نعمته.
(٨) في ص: نقص (له).
(٩) في ص: نقص (سبحانه).
(١٠) في ف: نقص (يكون).
(١١) في ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص: نقص (تعالى).
(١٣) في ص: دفعت.
(١٤) في ص: نقص (بيدي).
(١٥) في ص: بيضاءتان؛ في ف: بيضايان.
(١٦) في ف: يدي.
(١٧) في ص: الذات.

ويدل على فساد تأويلهم أيضاً[1] أنه لو كان الأمر على ما قالوه، لم يغفل عن ذلك إبليس وعن أن يقول: «وأيّ فضل لآدم عليّ يقتضي أن أسجد له، وأنا أيضاً بيدك خَلَقْتَنِي، التي هي قدرتك، وبنعمتك[2] خلقتني؟» وفي العلم بأن الله تعالى فضَّل آدم عليه[3] بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه.

فإن قال قائل: فما[4] أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة، [5] إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة ووجه صفة لا جارحة[5]؟.

يُقال[6] له: لا يجب ذلك، كما لا يجب، إذا لم نعقل[7] حياً عالماً قادراً إلّا جسماً، أن نقضي نحن وأنتم[8] على الله تعالى بذلك[8]. وكما لا يجب، متى كان قائماً بذاته، أن يكون جوهراً أو جسماً[9]، لأنا وإيَّاكم لم نجد قائماً بنفسه في شاهدنا إلّا كذلك.

وكذلك الجواب لهم إن قالوا: فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسائر صفاته لذاته أعراضاً أو أجناساً[10] أو حوادث[11] أو أغياراً له أو حالّة فيه أو[12] محتاجة له[13] إلى قلب، واعتلّوا بالوجود.

باب
تفصيل صفات الذات من صفات الأفعال

فإن قال قائل: ففصِّلوا لي[14] صفات ذاته من صفات أفعاله لأعرف ذلك.

قيل له: صفات ذاته هي[15] التي لم يزل[16] ولا يزال موصوفاً بها. وهي

(1) في ص: نقص (أيضاً).
(2) في ص: ونعمتك.
(3) في ف: نقص (عليه).
(4) في ص: ما.
(5) - (5) في ف: مفقود.
(6) في ص: قلنا، ونقص (له).
(7) في ف: يعقل.
(8) - (8) في ص: بذلك على الله عزّ وجلّ
(9) في ف: نقص (أو جسما).
(10) في ص: إحساساً ونقص (أو حوادث أو أغياراً له).
(11) في ف: حوادثا.
(12) في ف: ومحتاجة له.
(13) في ص: نقص (له).
(14) في ص: لنا.
(15) في ص: لنعرف.
(16) في ص: نقص (هي).

الحياة والعلم[١] والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان[٢] واليدان والغضب والرضى وهما الإرادة على ما وصفناه[٣]، وهي الرحمة والسخط[٤] والولاية والعداوة والحبّ والإيثار والمشيئة[٤] وإدراكه تعالى لكل جنس يدركه الخلق من الطعوم والروائح والحرارة والبرودة وغير ذلك من المدركات. وصفات فعله هي الخلق والرزق والعدل والإحسان والتفضّل والإنعام والثواب والعقاب والحشر[٥] والنشر[٦] وكل صفة كان[٧] موجوداً قبل فعله لها. غير أن وصفه لنفسه بجميع ذلك قديم، لأنه كلامه الذي هو قوله: «إني خالق رازق باسط»[٨] وهو تعالى[٩] لم يزل متكلماً بكلام[١٠] غير محدَث ولا مخلوق.

باب
البقاء من صفات ذاته[١١]

فإن قال قائل: وما[١٢]الدليل على أن البقاء من صفات ذاته؟ قلنا: من قبل أنه لم يزل باقياً، إذ[١٣]كان كائناً من غير[١٤] حدوث، والباقي منّا[١٥] لا يكون باقياً إلّا ببقاء. دليل ذلك استحالة بقاء الشيء في حال حدوثه. [١٦]فلو بقي لنفسه، كان باقياً في حال حدوثه[١٦]، وذلك محال باتّفاق. فصحّ أنه باقٍ ببقاء، إذ كان قديماً[١٧] يستحيل أن تكون[١٨] ذاته بقاءً أو في معنى الصفات.

---

(١) في ف: نزل.
(٢) في ص: والقدرة والعلم.
(٣) في ف: والعينين فاليدين.
(٤) - (٤) في ص: مفقود.
(٥) في ف: والشر.
(٦) في ف: نقص (والنشر).
(٧) في ص: زيادة (له).
(٨) في ف: وباسط.
(٩) في ف: جلّ ذكره.
(١٠) في ص: زيادة (هو).
(١١) نقل البغدادي في «أصول الدين» ص: ١٠٨ الإجماع في بقاء الإله فقال أجمع قدماء أصحابنا أن بقاءه. صفة له أزلية قائمة به ولأجلها صح وصفه بأنه باق.
(١٢) في ص: فما.
(١٣) في ف: إذا.
(١٤) في ف: بغير.
(١٥) في ف: منا باقياً.
(١٦)-(١٦) في ص: مفقود.
(١٧) في ص: زيادة (بما).
(١٨) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.

بــاب

فإن قال قائل: فخبّرونا عن الله سبحانه [1] : ما هو؟.

قيل له: إن أردتَ بقولك «ما هو» ما جنسه فليس هو [2] بذي جنس لما وصفناه قبل هذا [3] . وإن أردت بقولك «ما هو» ما اسمه فاسمه الله الرحمٰن الرحيم الحيّ القيّوم. وإن أردت بقولك «ما هو» ما صُنْعه فصنعه العدل والإحسان والإنعام والسمٰوات والأرض [4] وجميع ما بينهما. وإن أردت بقولك «ما هو» ما [5] الدلالة على وجوده فالدلالة على وجوده [6] جميع ما نراه ونشاهده [7] من محكم فعله وعجيب تدبيره. وإن أردت بقولك «ما هو»، أي؛ أشيروا إليه حتى أراه [8] فليس هو اليوم مرئيّاً [9] لخلقه ومدركاً [10] لهم فَنُرِيَكَهُ.

بــاب

فإن قال قائل [11]: وكيف [12] هو؟. قيل له: إن أردتَ بالكيفيّة التركيب والصورة والجنسيّة فلا صورة له ولا جنس فنخبرك عنه. وإن أردت بقولك «كيف هو»، أي: على أيّ صفة هو فهو [13] حيّ عالم [14] قادر سميع بصير. وإن أردت بقولك «كيف هو»، أي: كيف صُنْعه إلى خلقه فصنعه [15] إليهم العدل والإحسان.

بــاب

فإن قال قائل: أين [16] هو؟ قيل له: الأين سؤال عن المكان، وليس هو

(١) في ص: عزّ وجلّ.
(٢) في ف: نقص (هو).
(٣) في ص: نقص (هذا).
(٤) في ف: والأرضين.
(٥) في ص: نقص (ما).
(٦) في ص: على مكانه.
(٧) في ف: تراه وتشاهده.
(٨) في ص: نقص (حتى أراه).
(٩) في ص: مرئياً؛ في ف: مرئي.
(١٠) في ف: مدرك.
(١١) في ف: فإن قالوا.
(١٢) في ص: فكيف.
(١٣) في ص: زياد (قديم).
(١٤) في ف: قادر عالم.
(١٥) في ص: فصنيعه.
(١٦) في ف: فأين.

ممّن يجوز أن يحويه مكان ولا تحيط به أقطار. غير أنّا نقول: إنه على عرشه[1]، لا على معنى كون الجسم بالملاصقة والمجاورة[2] تعالى عن ذلك علّواً كبيراً[3]!.

بـــاب

فإن قال[4] قائل: فمتى كان؟ قيل له: سؤالك عن هذا يقتضي كونه في زمان لم يكن قبله، لأن «متى» سؤال عن الزمان. وقد عرفناك[5] أنه قديم كائن قبل الزمان[6]، وأنه الخالق للمكان والزمان وموجود[7] قبلهما. وتوقيت وجود الشيء بعام أو مائة ألف[8] عام يُفيد أن الموقَّت وجوده معدوم قبل الزمان الذي وُقِّت به. وذلك مما يستحيل عليه تعالى.

باب الكلام
في جواز رؤية الله تعالى[9] بالأبصار[10]

فإن قال[11] قائل: فهل يجوز أن يُرى القديم سبحانه[12] بالأبصار؟ قيل

---

(١) في ف: ولا.

(٢) في ف: بملاصقة ومجاورة.

(٣) في ف: نقص علواً كبيراً.

(٤) في ف: فإن قيل.

(٥) في ف: عرفنا.

(٦) في ف: الأزمان.

(٧) في ص: موجوداً.

(٨) في ص: نقص (ألف).

(٩) في ص: عزّ وجلّ.

(١٠) قال الإمام أبو حنيفة في الوصية والفقه الأكبر (ولقاء الله تعالى) أي كونه مرئياً (لأهل الجنة) زيادة في إكرامهم فيها (حق أي ثابت بالدلائل العقلية من بينات الآيات، ومشهورات الروايات واقع (بلا كيفية) أي ملابساً لعدم الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض لما سيأتي من=

(٣) في ف: فإن قالوا. (١٢) في ص: نقص القديم سبحانه.

له[1]: أجـل! **فإن قال**[2]: فما الحجّة في ذلك؟ **قيل له**[3]: الحجة على ذلك أنه موجود تعالى. والشيء إنما يصحّ أن يُرى من حيث كان مـوجوداً، إذا كـان لا [4] يرى لجنسه، لأنّا[5] لا نرى الأجناس المختلفة؛ ولا يرى لحدوثه، إذ قد نرى الشيء في حال لا يصحّ أن يحدث فيهـا، ولا لحدوث معنى فيـه، إذ قد تُرى الأعراض التي لا تحدث فيها المعاني[5].

فإن قال[6]: فما الدليل على أنه يجوز أن يُرى من جهة القرآن؟

قيل له[7]: [8]قوله تعـالى مخبراً عن مـوسى[8]، عليه السـلام[9]: ﴿ رب ارني انظر إليك ﴾[10]. فلو كانت الرؤيـة تستحيل عليـه كما قـالت المعتزلة، كما يستحيل أن يكـون[11]محدثـاً مربـوباً وعبـداً مخلوقاً، لاستحـال على نبيّه وأمينه على وحيه ومَن جعله واسطة بينه وبين خلقه ومتحمّـلاً لرسـالته

= البيـان (ولا تشبيـه) لـه تعـالى بشيء من المخلوقـات (ولا جهـة) لـه ولا تحيـز في شيء من الجهات، وفيه اشارت:

الأولى: أنه تعالى يرى بلا تشبيه لعباده في الجنة بخلق قوة الإدراك في الباصرة من غيـر تحيز ومقابلة ولا مواجهة ولا مسامته.

الثـانية: إمكـان ذلك وثبـوته بـالآيات والأحـاديث المشهـورة [وإليـه أشـار بـالحق في مقـام الاستدلال وهي كثيرة] منها قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام: «رب ارني انظر إليك قال لن تراني ولكن انـظر إلى الجبل فـإن استقر مكـانه فسـوف تراني»: وقـوله تعـالى: ﴿ وجوه يـومئذ نـاضرة إلى ربهـا ناظـرة ﴾ وقولـه تعـالى: ﴿ للذين أحسنـوا الحسنـى وزيادة﴾ روى أبو بكـر الصديق رضي الله تعـالى عنه عن النبي ﷺ أنـه قال: الحسنى الجنـه، والزيادة النظر إلى وجه الله تعالى ومنها مـا رواه عبد الله بن عمـر رضي الله تعالى عنهمـا، عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن أكرم أهل الجنة على الله من ينـظر إلى وجهه غـدوة وعشية، ثم قرأ: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ وغير ذلك.

(١) في ف: لهم.
(٢) في ف: قالوا.
(٣) في ف: لهم.
(٤) في ف: ليس.
(٥)-(٥) في ص: قد نرى الأجناس ولا لحدوثه إذ قد نـرى في حال لا يصـح أن يحدث فيهـا ولا لحدوث معنى بها.
(٦) في ص: قيل.
(٧) في ف: نقص (له).
(٨) - (٨) في ص: قول موسى.
(٩) في ف: نقص عليه السلام.
(١٠) سورة الأعراف: ١٤٣.
(١١) في ص: زيادة (عبدا).

أن يسأله المستحيل في صفته، كما يستحيل أن يقول له: «ربّ كن عبداً مربوباً ومألوهاً[1] مخلوقاً». لأن ذلك أجمع استخفاف[2] بالله سبحانه[3]، سواء سأله السائل لنفسه أو سأله[4] لغيره. وليس يجوز على الأنبياء الاستخفاف بربّهم، ولا أن يكون أسلاف المعتزلة وأخلافها أعلم من الرسل بما يجوز[5] على الله تعالى[6] وما يستحيل في صفته. فدل ما وصفناه على صحّة رؤيته.

باب آخر[7]

فإن قال قائل[8]: فما الدليل على وجوب رؤيته لا محالة في الآخرة؟.

قيل له: قوله تعالى: ﴿ **وجوهٌ يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾[9]. والنظر في كلام العرب، إذا قُرن بالوجه، ولم يُضَف الوجه الذي قُرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة، وعُدِّي بحرف الجرّ، ولم يُعَدَّ إلى مفعولين، فالمراد به النظر بالبصر[10] لا غير ذلك[11]. ألاّ ترى إلى قولهم «انظر إلى زيد بوجهك» يعنون بالعين التي في وجهك.

مسألة

فإن قالوا[12]: أفليس قد تمدَّح بقوله تعالى[13]: ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾[14]، كما تمدَّح بقوله: ﴿ **بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم[15] تكن له صاحبة** ﴾[16]؟ فكيف يجوز أن تزول عنه مدحته؟.

---

(١) في ص: مولوها.
(٢) في ف: استخفافاً.
(٣) في ص: نقص (سبحانه).
(٤) في ص: نقص (سأله).
(٥) في ص: يجرى.
(٦) في ص: نقص (تعالى).
(٧) في ص: نقص (آخر).
(٨) في ف: فإن (قالوا).
(٩) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.
(١٠) في ص: بالبصرة.
(١١) في ف: نقص (ذلك).
(١٢) في ص: قال قائل.
(١٣) في ص: نقص (تعالى).
(١٤) سورة الأنعام: ١٠٣.
(١٥) في ص: نقص (ولم تكن له صاحبة).
(١٦) سورة الأنعام: ١٠١.

قيل لهم: إنما تمدَّح بقوله: ﴿ **وهو يدرك الأبصار** ﴾[1] ولم يتمدَّح باستحالة إدراكه بالأبصار. لأن الطعوم والروائح[2] وأكثر الأعراض لا يجوز عندكم[3] أن تُرى[4] بالأبصار، وليست ممدوحة[5] بذلك.

فإن قالوا: فما[6] أنكرتم أن يكون إنما تمدَّح بأنه[7] يدرك الأبصار وأنها لا تدركه؟

قيل لهم: هذا باطل، لأن الوصفين اللذين يُتمدح بهما لا بدّ أن يكون في كل واحد منهما مدح بمجرَّده، نحو قوله: ﴿ **إنه[8] عزيز حكيم** ﴾[9]، و﴿ **عليم قدير** ﴾[10] وكل واحد من الوصفين مدحة في[11] نفسه، [12] تجرَّد أو انضمّ إلى[12]. ولمَّا لم يكن كون المعدوم غير مدرك بالبصر مدحاً له عندنا وعندكم، بطل ما قلتم. [13]لأن أكثر الموجودات عندكم لا يجوز أن يدرك بالأبصار[14]، وكل المعدومات عندنا وعندكم لا يدرك بالأبصار وليست بذلك ممدوحات. ألا ترى أنه لو قال الله عزّ وجلّ[15]: «إني عالم معلوم وموجد[16] موجود»، لكان متمدّحاً[17] بقوله: «إني عالم موجد»[18] ولم يكن متمدّحاً[19] بما ضامَّه من كونه معلوماً وموجوداً، إذا شاركه عندنا وعندكم في هٰذين الوصفين ما[20] ليس بممدوح بهما؟ فكذلك[21] المدح في قوله: ﴿ **وهو يدرك الأبصار** ﴾، دون قوله: ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾.

---

(1) سورة الأنعام: ١٠٣.
(2) في ف: والأراييح.
(3) في ص: نقص (عندكم).
(4) في ص: يرى؛ في ف: بلا نقط.
(5) في ص: بممدوحة.
(6) في ص: ما.
(7) في ف: بان.
(8) في ص: نقص (إنه).
(9) سورة الأنفال: ٦٣.
(10) سورة النحل: ٧٠.
(11) في ص: من.
(12) - (12) في ص: مجرداً ولا يضم إليه عيره؛ في ف: تجردا وانضم إلى عيره.
(13) في ف: ولأن.
(14) في ص: نقص (بالأبصار).
(15) في ف: نقص (الله عزّ وجلّ).
(16) في ص: وموجود موجود.
(17) في ص: ممتدحاً.
(18) في ص: موجود.
(19) في ص: ممتدحاً.
(20) في ف: مما.
(21) في ص: وكذلك.

فإن قالوا: أفليس قد تمدَّح بقوله: ﴿ **لا تأخذه سنة ولا نوم** ﴾[1] و﴿ **ما اتخذ الله من ولد** ﴾[2]، ولم يجب أن يكون كل من شركه في[3] ذلك ممدوحاً من الأعراض والموات؟.

قيل لهم: إنما تمدَّح جلّ اسمه[4] بنفي الآفات عنه مع جوازها على غيره من الأحياء، وكل حي يمتنع[5] ذلك عليه فإنه ممدوح به وممدوح أيضاً[6] بكونه حيّاً ليس بميّت. فنحن إذا قلنا إنه متمدّح[7] بكونه حيّاً وأن السنة والنوم[8] لا تأخذه، فقد مدحناه بالأمرين. [9] والمعتمد في هذا أنه سبحانه ذكر السنة والنوم تنبيهاً على أن جميع الأعراض ودلالات الحدوث لا تجوز عليه، ولم يرد نفي السنة والنوم فقط. وفي الأعراض والميت والجماد من دلائل الحدوث مثل ما في النائم والوسنان. وإنما يُمْدَح الشيء بنفي ما يدل على الحدوث إذا لم يكن فيه ما ينوب في الدلالة منابه. فسقط بذلك ما اعترضوا عليه[9].

ويمكن أن يكون وجه التمدُّح بقوله: ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾[10] أنه تعالى[11] يدرك الأشياء، وأنه موجود يصحّ أن يُدْرَك،[12] وأنه قادر على أن يمنعنا من إدراكه[12]، وأن كل من يرانا يمكن أن نراه من الخلق، وأنه هو تعالى قد منعنا من الإدراك له، وإن كان مدركاً لنا، وأنه ليس فيمن[13] يدركنا ببصره مَن يمكنه أن يخلق فينا ما يضادّ رؤيته وينفيها. فيكون متمدّحاً[14] بقدرته على خلق ما يضادّ رؤيته. وكونه قادراً على خلق ضدّ رؤيته لازم[15] له أبداً لا يتغيّر عنه، وكونه خالقاً لما يضادّ رؤيته تمدُّح ببعض أفعاله.

---

(١) سورة البقرة ٢٥٥.
(٢) سورة المؤمنون: ٩١.
(٣) في ف: تكرار حرف (في).
(٤) في ص: تمدح تعالى. ونقص (جلّ اسمه).
(٥) في ص: ممتنع.
(٦) في ص: وأنه ممدوح أيضاً.
(٧) في ص: إذا قلنا وممتدح.
(٨) في ف: نقص (والنوم).
(٩) - (٩) مفقود.
(١٠) في ف: وإنه.
(١١) في ص: نقص (تعالى).
(١٢) - (١٢) في ص: تكرار (الأشياء وانه موجود يصح أن يدرك).
(١٣) في ص: ممن.
(١٤) في ص: ممتدحا.
(١٥) في ص: لازماً.

ويحتمل أيضاً أن يكون وجه التمدّح في قوله: ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ أنها[1] لا تدركه جسماً مصوّراً متحيّزاً، ولا حالاً في شيء على ما يقوله[2] النصارى، ولا مشبهاً لشيء على ما يقوله[3] أهل التشبيه، ولا تدركه والداً ولا مولوداً على صفة[4] من يلد أو يولد[5] تعالى عن ذلك[6]! ويكون القصد[7] بذلك الردَّ على مَن وصفه بهذه الصفات. وليس لأحد من المعتزلة التعلّق بهذه الآية، لأن الله تعالى إنما نفي عندهم[8] من إدراك الأبصار ما أثبته لنفسه في قوله: ﴿ **وهو يدرك الابصار** ﴾. ولم يَعْنِ بذلك عند البصريّين أنه يرى الأبصار، [9]وهو تعالى عندهم لا يدرك الأبصار[9] لأنها مما لا يصحّ أن يدرك؛ ولا يرى أيضاً شيئاً بتّة عند البغداديّين. وإنما عني[10] عندهم أنه يعلم الأبصار، فيجب عليهم[11] أن يكون إنما نفى بقوله: ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ علمنا[12] به تعالى.

مسألة

فإن قالوا[13]: فما معنى قوله عزّ وجلّ[14]: ﴿ **لن تراني** ﴾[15]؟.

قيل لهم[16]: أراد في الدنيا، لأنه إنما سأل ربَّه أن يُريه نفسه في

---

(1) في ص: أنه.
(2) في ص: يقول.
(3) في ص: قاله.
(4) في ف: صفات.
(5) في ف: نقص (أو يولد).
(6) في ف: زيادة (أو يولد).
(7) في ف: المقصد.
(8) في ص: عنهم.
(9)-(9) في ص: مفقود.
(10) في ص: نقص (على).
(11) في ص: نقص (عليهم).
(12) في ف: علمها.
(13) في ص: قال قائل.
(14) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(15) سورة الأعراف: ١٤٣.
(16) في ص: له.

الدنيا، فقوله: ﴿ **لن تراني** ﴾ جواب هذا السؤال. ولو لم يكن جواباً، لكان أيضاً مخصوصاً بقوله: ﴿ **إلى ربها ناظرة**﴾[1].

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ **تبت إليك** ﴾ [2] ؟

قيل لهم: لم يقل جلّ [3] اسمه إنه [4] تاب من مسألته إيَّاه الرؤية. فيمكن [5] أن يكون ذكر[6] ذنوباً [7] له قد[8] قدّم التوبة منها فجدّد التوبة عند ذكرها لهول ما رأى، كما يسارع الناس[9] إلى التوبة ويجدّدونها[10] عند مشاهدة الأهوال والآيات[11].

ويحتمل أن يكون المعنى في قوله: [12]«تُبْتُ إِلَيْكَ»: من ترك استيذاني لك في هذه المسألة العظيمة، ومثلها ما لا يكون معه تكليف لمعرفتك والعلم بك.

ويحتمل أن يكون أراد بقوله: «تُبْتُ إِلَيْكَ» أي: «تبت إليك[13]أن أسألك[14]الرؤية لهول ما أصابني، لا لأنها مستحيلة عليك، ولا لأني عاصٍ في سؤالي» كما يقول القائل: «تبت[15] من كلام فلان ومعاملته، ومن ركوب البحر، ومن الحجّ ماشياً» [16]، إذ ناله في ذلك تعب [17] ونصب [18] وشدّة، وإن كان ذلك مباحاً حسناً جائزاً[19]. والتوبة هي الرجوع عن الشيء، ومن ذلك سُمّي الإقلاع عن الذنوب والعود إلى طاعة[20] الله تعالى توبة منها.

---

(١) سورة القيامة: ٢٣.
(٢) سورة الأعراف: ١٤٣.
(٣) في ص: الله تعالى.
(٤) في ص: نقص (إنه).
(٥) في ص: ويمكن.
(٦) في ف: نقص (ذكر).
(٧) في ف: زيادة (كانت).
(٨) في ص: فقد تقدم.
(٩) في ص: نقص (الناس).
(١٠) في ص: وتجديدها.
(١١) في ف: والآيات.
(١٢) في ص: زيادة (إني).
(١٣) في ص: نقص (إليك).
(١٤) في ف: سألك.
(١٥) في ف: «من ركوب البحر».
(١٦) في ص: من الحج على جمله.
(١٧) في ف: نقص (تعب).
(١٨) في ف: وصب.
(١٩) في ص: نقص (جائزاً).
(٢٠) في ص: إلى الطاعة توبة منها.

ومعنى المراد بقوله: ﴿ ثم[1] تاب[2] عليهم ليتوبوا ﴾[3] أي: رجع بهم إلى التفضُّل والامتنان[4] ليرجعوا عما كانوا عليه. فقوله: «تُبْتُ إِلَيْكَ» - أي: «رجعت عن سؤالي إيَّاك الرؤية». وهذا هو أصل التوبة، وليس الرجوع عن الشيء يقتضي كونه عصياناً. فبطل تعلقهم بالآية.

مسألة

فإن[5] سألوا عن[6] معنى قوله[6]: ﴿ فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا ﴾[7] وعن تأويل ذلك وما معنى التجلّي منه[8].

قيل لهم[9]: معنى ذلك أنه أرى نفسه للجبل[10] فتدكدك وصار قطعاً قطعاً[11] لما أحبّ تعالى من إعلام موسى، صلّى الله عليه[12]، أن أحداً لا يراه في الدنيا إلّا لحقه ما لحق الجبل لحكمه تعالى بجعل[13] الدنيا دار تكليف وإيمان بالغيب. ومعنى قوله: «تَجَلَّى» أي: أنه رفع عن[14] الجبل الآفة المانعة له من رؤيته تعالى[15] وأحياه وخلق فيه الإدراك له[16] فرآه.

وقد يكون التجلّي ظهوراً أو[17] خروجاً من وراء السواتر والحجب. وذلك من صفات الأجسام، والله يتعالى عن ذلك.

وقد يكون التجلّي بمعنى رفع الآفات[18] المانعة من الإدراك. ومن ذلك قولهم: «تجلَّت لي الألوان وتجلَّت للضرير المبصرات»[19]، إذا أبصر

---

(1) في ف: نقص (ثم).
(2) في ص: ناب.
(3) سورة التوبة: ١١٨.
(4) في ص: والإحسان.
(5) في ص: وإن سأل سائل.
(6) - (6) في ص: قول الله عزّ وجل وعن معناه.
(7) سورة الأعراف: ١٤٣.
(8) في ص: نقص (وما معنى التجلي منه).
(9) في ص: له.
(10) في ف: الجبل.
(11) في ف: نقص (قطعاً).
(12) في ف: نقص (صلّ الله عليه).
(13) في ص: وجعل.
(14) في ص: من.
(15) في ص: نقص (تعالى).
(16) في ص: نقص (له).
(17) في ص: وخروجاً.
(18) في ص: الآيات.
(19) في ص: نقص المبصرات.

المرئيَّات، و«تجلَّى لي الأمر»، إذا زالت عوارض الشبه منه[1] . [2] وأما الحجاب، فقد يكون بمعنى الساتر المانع؛ وقد يكون آفة موضوعة في البصر تمنع من إدراك المرئيّات. وأصل الحجب المنع [2] . ومنه سُمّي حاجب الأمير حاجباً لمنعه منه ودفعه عن الوصول إليه. ومنه قوله [3] تعالى: ﴿ **كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ﴾[4] ، يعني الكفَّار، أي [5] : إنهم ممنوعون بالآفات الموضوعة في أبصارهم من رؤيته تعالى [6] إهانةً لهم [7] وتفريقاً بينهم وبين المؤمنين.

مسألة

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون موسى، عليه السلام [8] ، إنما أراد بقوله: ﴿ **رب ارني انظر إليك** ﴾ [9] أي: «عرّفني نفسك اضطراراً» أو «أرني آية من آيات الساعة»؟.

قيل لهم: أنكرنا ذلك لأنه غير جائز [10] في اللغة. لأن القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه ويعرفه ولا يشكّ فيه «أرِني أنظر إليك» وهو يريد «عرّفني نفسك» أو[11] «أرني فعلاً من أفعالك». هذا غير مستعمل في اللسان. ولأن النظر إذا أُطلق فليس معناه إلاّ رؤية العين. وإن أُريد به العلم، فبدليل ولأن[12] النظر الذي في الآية معدّىً بقوله: «إلَيْكَ»؛ والنظر المعدَّى بـ «إلى» لا يجوز في كلام العرب أن[13] يراد به إلاّ نظر العين. فبطل ما قالوا.

مسألة

وإن سألوا عن قوله عزّ وجلّ[14]: ﴿ **يسألك أهل الكتاب أن تنزل**

---

(١) في ص: عوارض الشيء.
(٢) - (٢) في ص: نقص.
(٣) في ص: قول الله.
(٤) سورة المطففين: ١٥.
(٥) في ص: نقص (أي)؛ وفي ف: نقص (إنهم).
(٦) في ص: نقص (تعالى).
(٧) في ص: بهم.
(٨) في ص: نقص (عليه السلام).
(٩) سورة الأعراف: ١٤٣.
(١٠) في ف: (عيّ).
(١١) في ص: و.
(١٢) في ص: لأن.
(١٣) في ف: نقص (أن).
(١٤) في ف: نقص (عزّ وجلّ).

عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾[1]، [2]وعن قوله: ﴿ وقلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ﴾[2]، وعن معنى[3] إنكار الله لذلك من سؤالهم.

قيل لهم: لم ينكر الله تعالى[4] مسألة أخلاف بني إسرائيل أن ينزّل عليهم كتاباً من السماء، ومسألة أسلافهم أن يروا الله جهرة، لاستحالة ذلك. وإنما أنكره لأنهم سألوا ذلك على طريق العناد[5] لموسى ومحمد، صلّى الله عليهما، والشكّ في نبوّتهما والتقدُّم بين أيديهما والامتناع من فعل ما أوجب عليهم من الإيمان بالله عزّ وجلّ[6] حتى يفعل ما يؤثرونه[7] ويقتاتونه. فأنكر الله ذلك من فعلهم وقولهم، كما أنكر سؤالهم إنزال كتاب[8] من السماء، لا لاستحالة ذلك في قدرته. وكما أنكر قول من قال: ﴿ لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً ﴾ إلى قوله: ﴿ أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك ﴾[9]. لأن هذا أجمع إنما كان على وجه الاستخفاف بالرسل والتمرُّد، لا على طلب الزيادة في العلم.

ويجب الاعتماد في تخصيص قوله عزّ وجلّ[10]: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾[11] وقوله: ﴿ لن تراني ﴾[12] على[13] قوله: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[14]، من حيث ثبت أنه لا يجوز أن يكون معناه إلّا رؤية الأبصار. وكذلك يجب أن يُعتمد في أنه لا يجوز أن يكون عني[15] بقوله: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ وقوله: ﴿ لن[16] تراني ﴾ وقوله:

---

(١) سورة النساء: ١٥٣.
(٢)-(٢) في ص: مفقود والآية من سورة البقرة: ٥٥.
(٣) في ف: نقص (معنى).
(٤) في ص: نقص (تعالى).
(٥) في ف: سألوه على طريق الاعنات.
(٦) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٧) في ف: يؤثرونه.
(٨) في ف: الكتاب.
(٩) سورة الإسراء: ٩٣.
(١٠) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(١١) سورة الأنعام: ١٠٣.
(١٢) سورة الأعراف: ١٤٣.
(١٣) في ص: إلى.
(١٤) سورة القيامة: ٢٢، ٢٣.
(١٥) في ف: عنا.
(١٦) في ص: نقص (لن).

﴿ **فأخذتهم الصاعقة** ﴾[١] الدلالة على إحالة رؤيته تعالى[٢]، لأن[٣] نفي الشيء لا يدل على استحالته. لأنه قد يُنْفى[٤] عنه الجائز أحياناً، وينفى[٥] المستحيل الممتنع في صفَته.

ولمَّا صحّ أن قوله: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** ﴾ يقتضي[٦] النظر إليه بالأبصار لأن النظر في كلام العرب يحتمل وجوهاً: منها نظر الانتظار، ومنها الفكر والاعتبار، ومنها الرحمة والتعطف، ومنها الإدراك بالأبصار[٧]؛ وإذا[٨] قُرن النظر[٩] بذكر الوجه وعُدّي بحرف الجرّ ولم يُضَف الوجه إلى قبيلة وعشيرة، [١٠]الوجه الجارحة التي توصف بالنضارة التي تختصّ بالوجه[١١] الذي فيه العينان فمعناه[١٢] رؤية الأبصار. ألاّ ترى إلى قوله عزّ وجلّ[١٣]: ﴿ **فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه** ﴾[١٤] أي: انظره[١٥] بعينك. ولمَّا لم[١٦] يرد بقوله تعالى[١٧]: ﴿ **فناظرة بِم يرجع المرسلون** ﴾[١٨] [١٩]نظر العين، لم يُعدِّه بـ «إلى» ولا قرنه[٢٠] بالوجه. وكذلك قوله: ﴿ **ما ينظرون إلاّ صيحة واحدة** ﴾[٢١]، لمَّا أراد به الانتظار دون نظر الأبصار، لم يَنُطْهُ[٢٢]بالوجه ولا عدَّاه بـ «إلى». قال الشاعر:

فَـإِنْ يَـكُ صَـدْرُ هٰـذَا ٱلْيَـوْمِ وَلَّى ... فَـإِنَّ غَـداً لِـنَـاظِـرِهِ قَـرِيـبُ

فلم يقرن النظر بذكر الوجه ولا عدَّاه بـ «إلى» لما أراد الانتظار.

---

(١) سورة النساء: ١٥٣.
(٢) في ص: نقص (تعالى).
(٣) في ف: إن.
(٤) في ص: نفى.
(٥) في ص: ونفى.
(٦) في ف: مقتضى للنظر.
(٧) في ص: إدراك الأبصار.
(٨) في ص: فإذا.
(٩) في ف: نقص (النظر).
(١٠) في ف: وكان.
(١١) في ف: الوجه.
(١٢) في ص: ومعناه.
(١٣) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(١٤) سورة البقرة: ٢٥٩.
(١٥) في ف: انظر.
(١٦) في ص: أراد.
(١٧) في ص: نقص (تعالى).
(١٨) سورة النمل: ٣٥.
(١٩) في ص: نقص (غير).
(٢٠) في ص: قرن.
(٢١) سورة يس: ٤٩.
(٢٢) في ص: يقرن.

فإن قالوا[1]: فما معنى قول جميل بن معمر[2]:

إنِّي إِلَيْـكَ لِـمَـا وَعَـدْتَ لَنَـاظِـرٌ   نَـظَرَ ٱلـذَّلِيـلِ إِلَى ٱلْعَـزِيـزِ ٱلْقَـاهِـرِ

قيل لهم[3]: معناه نظر العين المقرون بـالذلّ والانكسـار، لأنه نـظر إليه ببصره[4] مقتضياً[5] متنجّزاً لوعده نظر الذليل إلى العزيز القاهر[6].

فإن قالوا: فما معنى قول حسان بن ثابت[7]:

وُجُـوهٌ نَـاظِـرَاتٌ يَـوْمَ بَـدْرٍ   إِلَى ٱلـرَّحْمٰنِ يَـأْتِي بِـٱلْفَـلَاحِ[8]

قيـل لهم[9]: أراد نظر الأبصـار إلى سماء الـرحمٰن وترقُّب النصـر عند رميهم بـالأبصار[10] إلى الجهـة التي منها[11] يـرجى النصر[12]؛ وقـوله[13]: «إلى الرحمٰن» يعني به: إلى سمـاء الرحمٰن وجهـة[14] الرغبـة إليه، ولـم يـرد الانتظار[15].

فإن قالـوا: فما[16] أنكـرتم أيضاً[17] أن يكـون الله تعالى[18] إنمـا أراد بقوله: ﴿ **إلى ربها ناظرة** ﴾، أي[19]: إنها إلى جنان ربّها وأفعاله وعظيم ما

---

(1) في ف: قال.

(2) هـو جميل بن عبـد الله بن حسن بن ربيعـة بن حـرام بن ضبـة بن عبـد بن كثيـر بن عـذرة بن سعـد بن هذيم بن زيـد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحـاف بن قضاعـة انـظر شـرح ديـوان الحماسة ١ / ١٦٩.

(3) في ص: له؛ وفي ف: نقص (لهم).

(5) في ص: زيادة (له).

(5) في ص: بنظره.

(6) في ص: نقص (القاهر).

(8) في ف: نقص (بن ثـابت) وحسان بن ثـابت هو ابن المنـذر الأنصاري ويكنى أبـا الـوليـد وأبـا الحسـام وأمه الفـريعة من الخـزرج وهو جـاهلي إسلامي متقـدم الإسلام إلاّ أنـه لم يشهد مـع النبي ﷺ مشهداً لأنه كان جباناً. انظر الشعر والشعراء ص ١٩٢

(8) لم أجده في الديوان.

(9) في ص: له.

(10) في ص: أبصارهم.

(11) في ف: يرجا منها النصرة.

(12) في ف: زيادة (بقوله إلى الرحمن).

(13) في ص: فقوله.

(14) في ص: ووجهه.

(15) في ف: زيادة (له).

(16) في ف: ما.

(17) في ف: نقص (أيضاً).

(18) في ص: نقص (تعالى).

(19) في ص: نقص (أي أنها).

أعدّه[1] لأولئك ناظرة؟.

قيل لهم[2]: هذا التأويل يجعل الآية مجازاً، وليس لنا فعل ذلك إلّا بحجّة.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن تكون[3] الحجّة في ذلك[4] إحالة العقول لرؤيته[5]. ؟

قيل لهم: العقول عندنا تُجيز[6] رؤيته وتبطل[7] دعواكم، وقد بيَّنا ذلك فيما سلف، وسنفسد ما تتعلقون به فيما بعد إن[8] شاء الله.

فإن قالوا: فما معنى قول الشاعر:

وَيَـوْمٍ بِـذِي قَـارٍ رَأَيْتُ وُجُـوهَهُمْ إِلَى ٱلْمَوْتِ مِنْ وَقْعِ ٱلسُّيُوفِ نَوَاظِرُ[9]

والموت لا يُرى ولا يُنظر إليه؟.

قيل لهم: ما أراد الشاعر إلّا رؤية الأبصار؛ وإنما أراد بالموت الضرب والطعن وفلق الهام. لأن ذلك يُسمَّى في اللغة موتاً، لأنه من أسباب الموت وما يقع عنده غالباً والشيء عندهم يُسمّى باسم سببه. ويمكن أيضاً[10] أن يكون أراد بذكر الموت الأبطال الذين[11] يوجد الموت عند كرّها وإقدامها. قال جرير[12]:

أنـا ٱلْمَـوْتُ ٱلَّـذِي خُبِّـرتَ عَنْـهُ فَـلَيْسَ لِهَـارِبٍ مِنِّـي نَجَـاءُ

---

(١) في ف: وعده الله.
(٢) في ص: له.
(٣) في ص: يكون.
(٤) في ف: زيادة (هو).
(٥) في ص: الرؤية.
(٦) في ص: يجيز؛ في ف: بلا نقط.
(٧) في ص: يبطل؛ في ف: بلا نقط.
(٨) في ف: يكرر (إن).
(٩) انظر أصول الدين للبغدادي ص/١٠٠.
(١٠) في ف: نقص (أيضاً).
(١١) في ص: التي.
(١٢) هو جرير بن عطية بن حذيفة ولقب حذيفة الخطفي لقوله (وعنقا باقي الرسيم خيطفا) وهو من بني كليب بن يربوع. وكان جرير من فحول شعراء الإسلام ويشبّه من شعراء الجاهلية بالأعشى.

وقال آخر:

يَـأَيُّهَا ٱلـرَّاكِبُ ٱلْمُزْجَى مَـطِيَّتُهُ   سَـائِلْ بَنِي أَسَـدٍ مَا هَـذِهِ ٱلصَّـوْتُ
وَقُلْ لَهَا بَادِرُوا بِٱلْعُذْرِ وَٱلْتَمِسُوا   قَـوْلاً يُبَـرِّئُكُمْ إِنِّي أَنَـا ٱلْمَـوْتُ

يريد به [1] البطل الذي [2] يكون عند فعله الموت [2]

فإن قيل: فما معنى قول الآخر:

وُجُـوهٌ بِهَا لَيْلَ ٱلْحِجَازِ عَلَى ٱلنَّوَى   إِلَى مَلِكٍ رُكْن ٱلْمَغَـارِبِ نَـاظِـرَهْ

قيل لهم: هذا شعر لا يعرفه أحد من أهل العلم، فلا حجّة فيه [3]. وإن صحّ، لم يفسد ما قلناه لأننا قد قلنا إن الوجوه المقرونة بذكر البلدة والعشيرة إنما يراد به سادة الناس. والله تعالى [4] وصف الوجوه التي هي [5] الجوارح بأنها تنظر إليه، لأنه تعالى [6] وصفها بما لا يجوز أن يوصف به [7] إلاّ الجارحة [8] حيث قال: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة** ﴾ [9]. والنضارة [10] لا تكون [11] إلاّ في الجارحة التي هي الوجه [12].

مسألة

فإن قالوا: ما أنكرتم من [13] أنه لو رُئي [14] بالأبصار لوجب أن يكون جسماً أو جوهراً أو عرضاً أو محدوداً أو حالاً في محدود أو مقابلاً [15] للمكان أو مبايناً [16] للمكان أو متصلاً به الشعاع أو متّصلاً بمكانه [17] أو متخيّلاً متمثّلاً متصوّراً بالقلوب عند غيبته [17] وأن يكون من جنس المرئيّات لأننا لم نعقل

(1) في ص: نقص (به).
(2) - (2) في ف: عنده فعل الموت.
(3) في ص: له ولو.
(4) في ص: زيادة (فقد).
(5) في ص: نقص (التي هي).
(6) في ص: نقص (تعالى).
(7) في ص: نقص (به).
(8) في ص: جارحة ونقص (حيث).
(9) في ف: ناظرة، والآية من سورة القيامة: ٢٢.
(١٠) في ص: والناضرة.
(١١) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(١٢) في ص: نقص (التي هي الوجه).
(١٣) في ص: نقص (من).
(١٤) في ص: روى؛ في ف: رآه.
(١٥) في ف: زيادة (أو مقابل؛ و «المكان»).
(١٦) في ف: زيادة (أو مباين، و«المكان»).
(١٧) - (١٧) في ص: مفقود.

مرئيّاً بالبصر إلّا كذلك؟.

يقال[1] لهم: لو وجب هذا، لوجب، إذا كان معلوماً بالقلوب وموجوداً، أن يكون جسماً أو جوهراً [2] أو عرضاً وفي العالِم أو غيره من الأماكن أو ما يُقدَّر تقدير الأماكن [3]، لأننا لم نعقل معلوماً إلّا كذلك؛ وإذا كان شيئاً [4] أن [5] لا يخلو من[6] أن يكون جسماً أو جوهراً [7] أو عرضاً، لأننا لم نعقل شيئاً إلّا كذلك؛ وإذا كان عالماً قادراً سميعاً بصيراً أن يكون جسماً مجتمعاً ذا حيّز في الوجود، لأننا لم نعقل حيّاً عالماً قادراً رائياً [8] إلّا كذلك. فإن مرّوا على ذلك [9] تركوا التوحيد؛ وإن أبوه أبطلوا ما سألوا عنه.

وأما قولهم[10]: إنه لو رُئِيَ بالأبصار لوجب أن يكون متمثّلاً متخيّلاً فإنهم إن أرادوا به أنه إذا تعدم رؤيته نتخيَّل له شكلاً أو جسماً ونعتقد أنّا رأينا ذا هيئة وشكل، فإن ذلك باطل لقيام الدليل على أن القديم سبحانه ليس من جنس المرئيّات. وإن عنوا به أنّا نعلم بعد رؤيته أننا رأينا شيئاً ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾[11]، فإن ذلك صحيح. وتسمية هذا العلم تخيُّلاً وتمثُّلاً باطل بالإجماع.

مسألة

فإن قالوا: ما أنكرتم من أنه لو جاز أن يُرى[12] لرأيناه الساعة؟ لأن الموانع المانعة من رؤية ما يجوز أن يُرى منتفية عنه، وهي[13] الرقّة واللطافة والحجاب والبعد، وذلك مستحيل على الله تعالى[14]. فوجب أن نراه، لو كان مما يجوز أن يُرى.

يقال لهم: ليس فيما ذكرتم شيء يمنع من رؤية المرئيّ. لأنا نرى

---

(1) في ص: فيقال.
(2) في ص: أو عرضا أو جوهراً.
(3) في ص: نقص (أو ما يقدر تقدير الأماكن).
(4) في ص: بينتا.
(5) في ف: نقص (أن).
(6) في ف: نقص (من).
(7) في ف: نقص (أو جوهراً).
(8) في ص: نقص (رائياً).
(9) في ص: هذا.
(10) هذه الفقرة في ف فقط.
(11) سورة الشورى: ٤٢.
(12) في ف: نراه.
(13) في ف: هو.
(14) في ص: نقص (تعالى)

اللطيف مع لطافته عند زيادة الإدراك، ونرى البعيد مع بعده، ونرى المحجوب إذا قوي الإدراك(١) وزاد الشعاع عندكم فأنفذ خروقه. والمحتضر بالموت يرى ملك الموت، ونحن لا نراه، وإن كنّا بحضرته. وكذلك الرسول، صلّى الله عليه(٢)، كان يرى جبريل، عليه السلام، والصحابة لا تراه. وكذلك الملائكة يرى بعضهم بعضاً مع رقّتهم، ونحن لا نراهم. وما منع من رؤية الشيء لا يجوز أن يقارن الرؤية له. فوجب أن لا يكون فيما ذكرتموه(٣) شيء يمنع من(٤) رؤية المرئيّات، كما أن الجهل المانع من العلم بالشيء لا يجوز أن يقارنه العلم(٥) بحال.

فإن قالوا: فما المانع من رؤية هذه الأمور؟.

قيل لهم: هو(٦) وجود ما يضادّ إدراكها في أبصارنا، ولو رفعه تعالى(٧) أدركناها(٨). وهذا المانع هو(٩) الذي يمنع(١٠) من رؤية الله تعالى في هذا الوقت.

فإن قالوا: فأجيزوا(١١) أن يخلق الله فيكم إدراك ذرّة ويمنعكم من(١٢) إدراك فيل إلى جنبها!.

قيل لهم: هذا جائز عندنا(١٣) في قدرة الله تعالى(١٤).

فإن قالوا(١٥): فأجيزوا(١٦) الساعة ذلك، وشُكّوا في أن بحضرتكم فِيَلَة(١٧) وجمالاً وأنهاراً جارية، وأنتم لا ترون ذلك، وإن كنتم ترون ما هو أصغر منه.

---

(١) في ف: نقص الإدراك.
(٢) في ص: عليه السلام.
(٣) في ص: ذكرتم.
(٤) في ص: نقص (من).
(٥) في ص: نقص (العلم).
(٦) في ف: نقص (هو).
(٧) في ص: نقص (تعالى).
(٨) في ف: أدركناه.
(٩) في ص: نقص (هو).
(١٠) في ص: منع.
(١١) في ص: فأخبرونا.
(١٢) في ف: نقص (من).
(١٣) في ص: نقص (عندنا).
(١٤) في ف: نقص (تعالى).
(١٥) في ص: قيل.
(١٦) في ص: فأخبرونا بساعة.
(١٧) في ف: أفيلة.

قيل لهم: لولا أننا[1] مضطرّون إلى العلم بأن ذلك ليس بموجود، لأجزناه. وليس يجب أن نشك [2] اليوم في أن الله تعالى قد فعل كل مقدور عنده، كما لا يجب أن نشك[2] في أنه قد [3] خلق [4] اليوم إنساناً لا من أبوين وفرساً لا من نتاج وناراً غير محرقة لشيء وتمراً لا من نخل ولبناً لا من ضرع، وأنه قد أحيا الأموات بسائر الأقطار وعرج بنا البارحة إلى ملكوت السمٰوات ثم ردّنا إلى مضاجعنا، وأنه قد أمات كل من فارقناه [5] يوماً أو ساعةً من أقاربنا وأصدقائنا [6] ألف مرّة ثم أحياهم [7] بعد ذلك وإن كان [8] ذلك [9] أجمع مقدوراً لله تعالى. فبطل بذلك[10] ما سألتم عنه.

باب القول في أن الله تعالى مريد[11] لجميع المخلوقات[12]

إن[13] قائل قائل: فلم[14] قلتم إن الله تعالى[15] مريد للطاعة[16] والمعصية وسائر الحوادث؟.

قيل له: لأن الله[17] تعالى قال في كتابه: ﴿ **فعال لما يريد** ﴾[18]. وقد

---

(١) في ص: لو أنا.
(٢) ـ (٢) في ص: مفقود.
(٣) في ف: نقص (قد).
(٤) في ف: يخلق.
(٥) في ف: فارقنا.
(٦) في ف: وأصداقينا.
(٧) في ف: أحياه.
(٨) في ف: نقص (كان).
(٩) في ص: نقص (ذلك).
(١٠) في ف: نقص (بذلك).
(١١) في ف: مريداً.
(١٢) نقل البغدادي في أصوله ص/ ١٠٢ الإجماع على أن الباري سبحانه وتعالى مريد لجميع المخلوقات فقال: أجمع أصحابنا على أن إرادة الله تعالى مشيئته واختياره وعلى أن إرادته للشيء كراهيته لعدم ذلك الشيء كما قالوا إن أمره بالشيء نهي عن ضده، وقالوا أيضاً إن إرادته صفة أزلية قائمة بذاته وهي إرادة واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها فما علم منها كونه أراد كونه، خيراً كان أو شراً وما علم أنه لا يكون أراد أن لا يكون. ولا يحدث في العالم شيء لا يريده الله ولا ينتفي ما يريده الله وهذا معنى قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.
(١٣) في ف: فإن.
(١٤) في ص: لم.
(١٥) في ص: نقص (تعالى).
(١٦) في ص: الطاعة.
(١٧) في ص: لأنه تعالى.
(١٨) سورة هود: ١٠٧، وسورة البروج: ١٦.

قام الدليل على أنه فعال لسائر أفعال الخلق وجميع الحوادث، فوجب أنه مريد لذلك أجمع. و[1] لقوله تعالى[2]: ﴿**ولو شاء الله ما فعلوه**﴾[3]؛ وقوله: ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم**[4] **جميعاً**﴾[5]. فأخبر أنه لو[6] لم يرد منهم العصيان والتكذيب والخلاف، لما كان ولا فعلوه؛ وأنه لو شاء أن يؤمنوا جميعاً، لآمنوا.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون إنما أراد أنه لو أراد ذلك على سبيل الإكراه والإلجاء، لكان[7] لا محالة؟.

قيل لهم: لو جاز أن يريد الإيمان منهم[8] طوعاً فلا يكون ولا يلحقه عجز ولا تقصير عن بلوغ مراده، لجاز أن يريده[9] منهم على سبيل[10] الإلجاء والإكراه[11] ولا يكون[12] ولا يلحقه عجز ولا تقصير[13] عن بلوغ مراده[14].

فإن قالوا: لو لم يتم[15] ما أراد منهم على سبيل الإلجاء، لدلّ ذلك على عجزه عن[16] فعل[17] سبب يلجئهم[18] به إلى[19] الإيمان، من ترهيب وإحضار نكال وغير[20] ذلك والعجز غير جائز عليه.

قيل لهم: ولو لم يتمّا ما أراده من إيمانهم طوعاً واختياراً، لدل ذلك على عجزه عن فعل لطف[21] وسبب من الأسباب يختارون[22] عند فعله الإيمان وذلك منتفٍ عنه.

---

(1) في ص: نقص (و).
(2) في ص: نقص (تعالى).
(3) سورة الأنعام: ١٣٧.
(4) في ف: نقص (كلهم أجمعين).
(5) سورة يونس: ٩٩.
(6) في ف: نقص (لو).
(7) في ف: كان.
(8) في ص ص: نقص (منهم) في ف: منه.
(9) في ص: يريد.
(10) في ف: طريق.
(11) في ص: نقص (والإكراه).
(12) في ص: زيادة (منهم ذلك).
(13) في ف: نقص.
(14) في ص: ما يريده.
(15) في ف: يكن.
(16) في ص: من.
(17) في ف: فعله بسبب.
(18) في ص: يلحقهم.
(19) في ص: نقص (إلى).
(20) في ص: وغيره؛ ونقص (ذلك).
(21) في ص: لطيف.
(22) في ص: تختارون؛ في ف: من غير نقط.

فإن قالوا: قد لا يكون في المعلوم شيء يؤمنون عنده، فلا يلحق العجز بفقد القدرة عليه.

قيل لهم: وقد لا يكون في المعلوم شيء يلتجئون[1] عند فعله بهم إلى الإيمان به، وإن [2] يُقطعوا إرباً إرباً [2] وأُنزل عليهم أعظم العذاب والنكال [3] والآلام [4]، بأن يُعلم أنهم لا يختارون عند[5] شيء من ذلك فعل الإيمان. فلا يجب بنفي القدرة عليه إثبات عجز عنه[6]. ولا جواب عن هذا.

ومما يدل على أن الله تعالى مريد لجميع أفعال العباد أنه لو كان في سلطانه منها ما ليس بمريد لكونه، للحقه العجز والتقصير عن بلوغ المراد. وكذلك لو أراد منها ما لم يكن كما أنه لو أراد من فعل نفسه ما لم يكن، أو كان [7] منه عندنا وعندهم ما لم يرده، وهو مما يصحّ أن يكون مراداً [8] لدلّ ذلك على عجزه وتقصيره وتعذُّر الأشياء عليه. فلا فرق في ذلك بين فعل نفسه وفعل خلقه [9] الذي جعله لهم كسباً، كما أنه لا فرق بين أن يكون من فعل نفسه ما لا[10] يعلم ولا يكون منه ما علم أنه يكون، وبين أن لا يكون من خلقه ما يعلم أنه يكون، وبين أن يكون منهم ما علم أنه لا يكون، في إيجابه لتجهيله تعالى عن ذلك[10]!.

فإن قالوا: فيجب، إذا كان من خلقه ما لم يأمرهم به، أن يدل ذلك على عجزه.

قيل لهم: هذا ساقط باتّفاق، لأنه قد كانت أكثر أفعاله ولم يأمر بها أحداً من خلقه، ولم[11] يلحقه العجز. فكذلك حكم فعل خلقه له[12]. ولأنه[13]، إذا

(١) في ص: يلتحق.
(٢) -(٢) في ص: يطيعوا أرباباً؛ في ف: قطعوا أرباباً.
(٣) في ص: أعظما لنكال.
(٤) في ف: نقص (والآلام).
(٥) في ص: عن.
(٦) في ص: عجزه.
(٧) في ص: وكان.
(٨) في ص: ما أراد.
(٩) في ص: غيره.
(١٠) -(١٠) في ص: يعلمه أن يكون وبين أن لا يكون منه ما علم أنه لا يكون.
(١١) في ص: ولا.
(١٢) في ص: نقص (له).
(١٣) في ف: وأنه.

لم يكن ما[1] أمر بكونه[2] وكان ما لم يأمر به[3]، وهو تعالى مريد لكون[4] ما لم يأمر به[5] وغير مريد لما أمرهم به، لم يلحقه عجز ولا تقصير. لأن ذلك إنما يلحق من خُولف في أمره[6] إذا أراد ما أمر به وكره ما نهى عنه. فسقط ما سألتم عنه[7].

مسـألـة

فإن قالوا: فكيف يكون آمراً بما لا يريده ويكون بذلك حكيماً؟.

قيل لهم: هذا مما[8] قد ورد به القرآن واتّفق عليه سلف الأمّة. لأن الله تعالى أمر إبراهيم[9] بذبح إسماعيل، عليهما السلام[10]، ولم يُرد ذلك منه، بل نهاه[11] عنه بعد أمره به وفداه مما[12] أمره بفعله من ذبحه. ولو كان قد فعل الذبح، لم يكن لافتدائه[13] معنى. ولو كان إنما أمره بالإضجاع وإمرار السكين فقط دون الذبح، لم يكن ذلك امتحاناً منه ولم يكن لقوله: ﴿ **إن هذا لهو البلاء المبين** ﴾[14] معنى ولا كان لافتدائه[15] من إضجاع قد وقع معنى. وكذلك لو ذبحه ثم التحم، لم يكن للفداء معنى[16] ولا لبلائه معنى. وكذلك لو[17] كان قد منعه من ذبحه بقلب صفحة عنقه نحاساً، على ما يقوله[18] بعض جهّالهم، لكان عندهم[19] بذلك سفيهاً ومكلِّفاً للفعل مع العجز عنه والمنع منه وذلك عندهم[20] باطل.

---

(1) في ص: زيادة (لا يكون في إيجابه لتحصيله).
(2) في ص: يكونه.
(3) في ص: لا يأمره.
(4) في ص: لكونه.
(5) في ص: يأمره
(6) في ص: أوامره
(7) في ف: سألوا.
(8) في ص: ما.
(9) في ف: زيادة (عليه السلام).
(10) في ف: نقص عليهما السلام.
(11) في ص: نهى.
(12) في ف: بما.
(13) في ف: لا فداية.
(14) سورة الصافات: ١٠٦.
(15) في ف: لا فداية.
(16) في ص: نقص (معنى).
(17) في ص: أن.
(18) في ف: يقولونه.
(19) في ف: نقص (عندهم).
(20) في ص: باطل عندهم.

مسألة

فإن قالوا: وجدنا كل مريد للقبح[1] والسفه سفيهاً[2] عابثاً. فلو كان الباري تعالى مريداً للسفه، لكان عابثاً سفيهاً[2].

قيل لهم: لم قلتم هذا[3]؟ وما أنكرتم أن يكون مريد السفه منّا سفيهاً[4] إذا كان منهيّاً عن إرادة السفه، والباري تعالى[5]، لا يجوز ذلك عليه ولهذا لم يكن الطفل[6] والمجنون سفيهين بإرادتهما للسفه[7]، إذا لم يكونا عن فعل الإرادة لذلك منهيَّين[8].

ثم يقال لهم: فيجب على اعتلالكم أن يكون بإرادته[9] الطاعة والصلاح والتقى مطيعاً صالحاً تقيّاً[10]، لأننا وإيَّاكم لم نجد مريداً[11] للطاعة إلّا طائعاً. فإن مرّوا على ذلك تركوا دينهم؛ وإن أبوه أبطلوا سؤالهم.

وإن قالوا: مريد الطاعة منَّا مطيع لأنه مأمور بفعل إرادة الطاعة، والله يتعالى[12] عن ذلك.

قيل لهم[13]: ومريد السفه منا سفيه لأنه منهيّ عن فعل[14] إرادة السفه[15]، والله يتعالى عن ذلك.

مسألة

فإن قالوا[16]: فما معنى ذمّ الله للكافرين[17] في قوله: ﴿ **وقال الذين**

---

(١) في ف: للقبيح.
(٢) ـ (٢) في ص: مفقود.
(٣) في ص: ذلك.
(٤) في ف: سفهاً.
(٥) في ص: عزّ وجلّ.
(٦) في ص: زيادة (والصبي).
(٧) في ص: السفه.
(٨) في ص: فعلهما منهيين.
(٩) في ص: بإرادة.
(١٠) في ص: متقياً.
(١١) في ص: مريد الطاعة.
(١٢) في ص: تعالى.
(١٣) في ص: له.
(١٤) في ف: نقص (فعل).
(١٥) في ص: فعل الإرادة.
(١٦) في ف: قيل.
(١٧) في ص: الكافرين.

أشركوا لو شاء الله ما أشركنا[1] **ولا آباؤنا** ﴾ الآية[2] ؟

قيل لهم: معنى ذلك أنهم قالوا ذلك على جهة الهزل والاستهزاء بالرسل والمؤمنين في قولهم؛ ﴿ **ولو شاء الله لهداكم** ﴾[3]، ولو شاء لآمنتم. فقالوا في جواب هذا مستهزئين: ﴿ **لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا** ﴾، منكرين بذلك لما قاله الرسل والمؤمنون. وهذا جواب[4] على حدّ ما تقولونه أنتم[5] أبداً لنا[6] : «لو شاء الله أن نؤمن لآمنّا»، و «لو قدر وقضى لنا الطاعة لأطعنا»، مستهزئين بذلك ومنكرين لقضاء الله وقدره ومشيئته.

وعلى هذا النحو جاء قوله في إنكاره على المنافقين في قولهم للنبيّ، صلّى الله عليه[7]: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»[8] حيث قال: ﴿ **إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله**[8] **والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون** ﴾[9]. فأنكر الله ذلك عليهم لكونهم غير معتقدين لصحّة ما قالوه. وكما أنكر على من قال: ﴿ **أنطعم من لو يشاء الله أطعمه** ﴾[10]، لقولهم[11] هذا على سبيل الاستهزاء والهزل بالرسل لما أخبروهم أن الله تعالى لو شاء أن يطعمهم لأطعمهم.

مسألة

فإن قالوا: كيف يجوز أن يريد الله الفواحش وقد ذمّ من أحبّ ﴿ **أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا** ﴾[12]؟.

قيل لهم: الله عزّ وجلّ[13] إنما ذمّ من وصف أهل الطهارة بما ليس فيهم

---

(١) في ف: زيادة (نحن).

(٢) سورة الأنعام، آية: ١٤٨، وفي الآية: ﴿ سيقول الذين أشركوا ﴾. في ص: نقص الآية.

(٣) سورة النحل: ٩.

(٤) في ص: نقص (جواب).

(٥) في ص: نقص (أنتم).

(٦) في ص: نقص (لنا).

(٧) في ف: عليه السلام.

(٨) - (٨) في ص: مفقود.

(٩) سورة المنافقون: ١.

(١٠) سورة يس: ٤٧.

(١١) في ص: فقولهم ونقص (هذا).

(١٢) سورة النور: ١٩.

(١٣) في ف: نقص (الله عزّ وجلّ).

وأحبّ كـون ذلـك حقّاً وصـواباً. والله تعـالى [1] لم يُـرد أن يكـون [2] قـذف المحصنات حقّاً و [3] صواباً، فلم يرد من ذلك ما أرادوا. ولأنهم أيضاً قد نُهُوا عن إرادة ذلك. [4] وإذا كان ذلك كذلك، وكان النهي لله عن كونه مريداً محالاً [5] في صفته، فبطل ما قالوه [4].

باب الكلام [6] في الاستطاعة (*)

فإن قال قائل [7]: فهل تقولون [8] إن الإنسان مستطيع لكسبه؟.

---

(١) في ف: نقص (تعالى).
(٢) في ف: نقص (أن يكون).
(٣) في ص: زيادة (لا).
(٤) - (٤) في ص: وأن يكون كذباً والله لا يجوز ذلك عليه.
(٥) في ف: محال.
(٦) في ص: القول.
(٧) في ص: نقص (قائل
(٨) في ف: يقولون.

(*) اعلم أن الأصل عند أهل السنّة والجماعة في المسمى باسم القدرة أنها على قسمين أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات وهي تتقدم الأفعال، وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلاّ بها، لكنها نعم من الله أكرم بها من شاء ثم يستأديهم شكرها عند احتمالهم درك النعم وبلوغ عقولهم الوقوف عليها، إذ ذلك حق القول في العقول، وهو القيام بشكر المنعم ومعرفة حقيقة النعم والنهي عن كفران المنعم والجهل بحقيقة النعم، ولولا ذلك لم يحتمل أحد الأمر والنهي ابتداء بلا سبق ما في العقل لزوم شكره وإتقاء كفرانه، ولا قوة إلاّ بالله.

والثاني: معنى لا يقدر على تبين حدّه بشيء يصار إليه سوى أنه ليس إلاّ للفعل، لا يجوز وجوده بحال إلاّ ويقع به الفعل عندما يقع معه. وعند قوم: قبله أعني فعل الاختيار الذي بمثله يكون الثواب والعقاب، وبه يسهل الفعل ويخف، ثم الدلالة على قسمة الاستطاعتين قول الله تعالى: ﴿ فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾.

وما غير من قال: لو استطعنا لخرجنا معكم، ثم الدلالة على أن الاستطاعة استطاعة الأسباب والأحوال لا استطاعة الفعل وجوه: أحدها أن قوله: فمن لم يستطع، وإنما هو صوم شهرين، ولا أحد يعلم أن قدرة الفعل لا ترده تلك المدة، ثبت أن المراد من ذلك استطاعة الوجود، ومثله أهل النفاق، لم يكونوا يعلمون الاستطاعة التي لديها الأفعال، وإنما أرادوا بذلك المرض أو فقد المال على ما بين الله تعالى بقوله: ﴿ليس على الضعفاء﴾. إلى قوله: ﴿ إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ﴾.

وأما الدلالة على الاستطاعة الأخرى قوله تعالى: ﴿ ما كانوا يستطيعون السمع ﴾ وقول صاحب موسى: إنك لن تستطيع معي صبراً، ثم قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً، ثم قال: ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً، عل تحقيق قدرة الأحوال، نفاها إذ زالت الأفعال، وكذلك قوله: فاتقوا الله ما استطعتم، وغير ذلك. ثم الدليل على لزوم الكلفة دون=

قيل له: أجل. فإن قال: ولم قلتم ذلك؟ قلنا: لأن الإنسان يعرف من نفسه فرقاً بين قيامه وقعوده وكلامه إذا كان واقعاً بحسب اختياره وقصده، وبين ما[1] يُضطرّ إليه مما لا قدرة له عليه، من الزمانة والمرض والحركة من الفالج وغير ذلك. وليس يفترق[2] الشيئان في ذلك لجنسهما، ولا للعلم بهما، ولا لاختلاف محلّهما، ولا للإرادة لأحدهما. فوجب أن[3] يحصل مع كسبه[3] على هذه الصفة لكونه قادراً عليه.

مسألة[4]

فإن قال: فهل تزعمون أنه يستطيع أن يكتسب بنفسه، أو بقدرة؟.

قلنا: لا[5]، بل بقدرة تحدث له. والدليل على ذلك كونه قادراً على الحركة مرّة، وغير قادر عليها أخرى[6]، وعلى ما هو مثلها ومن جنسها مرّة أخرى[7].

مسألة[8]

فإن قال: فهل تزعمون أنه يستطيع الفعل قبل اكتسابه، أو في حال اكتسابه؟.

= حقيقة هذا النوع من القدرة والسمع والعقل، فأما السمع فما أخبرت من الآيات على نفي الاستطاعة، ثم الأمر والنهي والتعيير على ذلك وإدراك العقل، ثم الذي يوضح هذا أيضاً قوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ومعلوم أنه لاسبيل إلى حقيقة الأفعال حتى يجد الزاد والراحلة، ولو كان لا يجب إلاّ بوجود حقيقة القدرة قدرة الفعل لم يكن ليلزم أحداً ذلك، إذ قدرة الأفعال هي التي تحدث على حدوث الأوقات والحج غير واجب حتى ترد هي، وهي لا ترد إلاّ بقطع الأسفار، فيكون له التخلف إذ هو غير واجب، وكذلك أمر الجهاد، إذ لو علم أن الذي معه من قوة الأسباب لا يبلغه لم يعرض عليه الخروج، ومعلوم أن قوة العقل بعد البلوغ ليست معه للحال، وقد لزمه فرضه حيث عير من قعد. وكذلك نجد القيام والصيام ونحو ذلك يكون له الخروج من ذلك بالبدل، وإن كان قدرة حقيقة الفعل قد توجد بالجهد، ثبت أن فرض الأشياء ليس بها، ولكن بالأحوال. وعلى ذلك جميع العبادات، من يعلم أن ليس معه السبب ما يتم به الصلاة أو الصيام أو الحج لم يكلف ابتداء ذلك. انظر كتاب التوحيد للماتريدي: فصل «قدرة العبد».

(١) في ص: زيادة (يظهر مما).

(٢) في ص: يقترن.

(٣) - (٣) في ص: يحل محل كسبة.

(٤) في ص: مسألة، وفوقها «باب».

(٥) في ص: نقص (لا).

(٦) في ص: نقص (أخرى).

(٧) في ف: نقص مرة (أخرى).

(٨) في ص: باب؛ في ف: مسألة، وفوقها «باب».

قلنا: لا، بل في حال اكتسابه، ولا يجوز أن يقدر عليه قبل ذلك.

فإن قال[1]: لم قلتم ذلك؟ قيل له[2]: لأمور. منها أن القدرة على الكسب عرض لا يصحّ أن يبقى. فلو وُجد الفعل في ثاني حال حدوثها، وهي معدومة في تلك الحال، لكان قد وجد بقدرة معدومة[3] قد كانت وفنيت. ولو جاز ذلك، لجاز وقوع الإحراق بحرارة[4] معدومة كانت وفنيت، والبطش بيد معدومة وذلك أجمع محال باتّفاق. ولأن الإنسان لو كان يستطيع أن يفعل الفعل قبل كونه، لكان في حال اكتسابه له ومستغنياً عن ربّه وغير محتاج إليه في أن يعينه على الفعل. ولو جاز أن يستغني عن[5] معونة الله في حال الفعل، لكان بالاستغناء عنه، إذا لم يكن فاعلاً، أولى. وذلك محال باتّفاق. فوجب أن الاستطاعة مع الفعل للفعل.

باب

فإن قال قائل[6]: ولم قلتم إنه لا يجوز أن تبقى[7] إلى حين وجود الفعل، ولا شيء من الأعراض؟.

قيل له: لأنه لو جاز بقاؤها، لكانت إنما تبقى لنفسها[8] أو لعلة. ولو[9] بقيت لنفسها، لبقيت في حال حدوثها وذلك محال. ولو بقيت لعلة، لوجب أن تقوم بها العلل، [10]وذلك يوجب[11] أن تكون جسماً أو جوهراً ليس بعرض وذلك[11] فاسد لما قدّمناه من قبل[12].

مسألة[13]

فإن قالوا: فإذا جاز أن يقدر القادر على الشيء في حال[14] حدوثه

---

(١) في ص: قيل.
(٢) في ص: نقص (له).
(٣) في ف: معلومة.
(٤) في ص: حرارة.
(٥) في ص: مع.
(٦) في ف: نقص (قائل).
(٧) في ص: يبقى؛ في ف: بلا نقط.
(٨) في ف: لا نفسها.
(٩) في ص: فلو.
(١٠) في ف: في ذلك ولوجب.
(١١) - (١١) في ص: وهذا.
(١٢) في ص: نقص (من قبل).
(١٣) في ف: باب.
(١٤) في ص: عند حدوثه.

ووجوده، فأجيزوا أن يقدر في تلك الحال على ضدّه أو تركه[1].

قيل لهم: لا يجب ما قلتموه[2]، لأن الدليل قد قام على أن القدرة الواحدة المحدّثة لا يصحّ أن يقدر القادر بها على مقدورين، لا مثلين ولا مختلفين غيرين ولا ضدّين ولا خلافين ليسا بضدّين. فلو[3] صحّ أن يقدر القادر منّا على الفعل قبل حال[4] حدوثه، لم يجب أيضاً[5] أن يكون قادراً على تركه.

مسألة[6]

فإن قالوا: لو[7] جاز أن يقدر القادر على الشيء في حال حدوثه، وهو موجود في تلك الحال، لصحّ[8] أن يقدر عليه في الثاني والثالث من[9] حال حدوثه مع اتّصال وجوده وذلك محال باتّفاق.

يقال لهم: لو وجب ما قلتم، لوجب، إذا جاز أن يقدر القادر على الشيء قبل حال حدوثه بوقت ووقتين[10]، [11]أن يقدر عليه قبل حال حدوثه[12] بسنة[13] وسنتين، لأنه معدوم في سائر هذه الأزمان؛ ولجاز أن يقدر على الشيء بعد عدمه وتقضّيه[14]، لأنّه معدوم في تلك الحال [15]كما جاز أن يقدر عليه قبل حال حدوثه، لأنه معدوم في تلك الحال[15]، والعدم في سائر هذه الأحوال متساوٍ غير متزايد. فإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتم[16].

ويقال لهم: لو لزم ما قلتم، للزم إذا كان الفاعل للشيء[17] فاعلاً له في حال حدوثه، وهو[18] موجود في تلك الحال أن يصحّ كونه فاعلاً له[19]

---

(1) في ف: وتركه.
(2) في ص: قلتم.
(3) في ص: ولو.
(4) في ص: نقص (حال).
(5) في ص: نقص (أيضاً).
(6) في ص: نقص (مسألة).
(7) في ص: فإذا.
(8) في ص: لصلح.
(9) في ص: في.
(10) في ص: نقص (ووقتين).
(11) في ص، ف: زيادة (لجاز).
(12) في ص: نقص (قبل حال حدوثه) وزيادة (بوقتين).
(13) في ص: وسنّة.
(14) في ص: ويقتضيه.
(15) - (15) في ف: مفقود.
(16) في ص: قلتموه.
(17) في ف: الشيء.
(18) في ص: نقص (هو). (19) في ص: نقص (له).

في ثاني حال حدوثه[1] وثالثها مع اتّصال[2] وجوده، لأنه موجود في هذه الأحوال. فإن لم يجب هذا أجمع عندنا وعندكم، لم يجب أيضاً ما سألتم عنه.

مسألة

فإن[3] قالوا: لو كانت القدرة مع الفعل في حالة واحدة[4]، لم يكن أحدهما بأن[5] يكون قدرة على صاحبه أولى من الآخر.

قيل لهم: لم قلتم ذلك؟ ثم يقال لهم: لو كان الجوهر موجوداً مع الكون في حالة واحدة[6]، لم يكن أحدهما بأن يكون كوناً لصاحبه أولى من الآخر. وكذلك لو كانت حركة اليد مع حركة الخاتم، ودخول الحجر في[7] القدح مع خروج الماء منه، والإرادة مع المراد، والعلم بالألم مع وجود الألم، لم يكن السبب بأن يكون سبباً أولى من أن يكون مسبّباً، ولا كانت الإرادة بأن تكون إرادة أولى من أن تكون مراداً، ولا كان العلم بالألم بأن يكون علماً به أولى من المعلوم. فإن لم يجب ذلك[8] عندنا وعندكم، بطل ما قلتموه[9].

مسألة

فإن قالوا: متى استطاع أن يطلّق المطلّق زوجته[10] ويعتق المعتق عبده؟ آستطاع ذلك في حال العتق والطلاق أم قبله؟.

فإن قلتم: إنه مستطيع لذلك في حال العتق والطلاق [11] والمرأة ليست بزوجة في حال الطلاق والمعتق ليس بعبد في حال العتق[11] فإنما استطاع أن يطلق من ليست بزوجة له ويعتق من ليس بعبد له.

---

(١) في ص: زيادة (حال).
(٢) في ص: زيادة (حال).
(٣) في ف: وإن.
(٤) في ف: نقص (واحدة).
(٥) في ص: أن.
(٦) في ف: نقص (واحد).
(٧) في ص: نقص (في).
(٨) في ص: هذا.
(٩) في ص: قلتم.
(١٠) في ص: امرأته.
(١١)(١١) في ص: مفقود.

وإن قلتم: إنه قدر على الطلاق والعتق قبل وجودهما، أقررتم بما نقول.

قيل لهم: المطلق والمعتق إنما يستطيع الطلاق والعتاق في حال وجودهما وقدر[1] في تلك الحال[2] على طلاق من ليست بزوجة له في حال الطلاق وقد كانت زوجة له قبل ذلك، كما أنّا وأنتم نقول إنما يطلق المطلق في حال وجود الطلاق من ليست زوجة له في تلك الحال[2] وقد كانت زوجة له قبل ذلك. وهذا هو الجواب[3] عن سؤالهم عن القدرة على إلقاء العصا وكسر الكوز[4] والانتقال من الظل إلى الشمس وكل ما يوردونه من هذا الجنس[5].

[6]ثم يقلب هذا السؤال عليهم فيقال لهم: متى طلّق المطلّق زوجته وأعتق المعتق عبده؟ أطلّقها[7] في حال وجود الطلاق أم قبل ذلك؟.

فإن قالوا: طلقها قبل وجود الطلاق خلطوا وصاروا إلى أن المرأة تطلق قبل وجود طلاقها.

وإن قالوا: إنما طلق في حال وجود الطلاق منه.

قيل لهم: فإذا كانت المرأة عندنا وعندكم في تلك الحال ليست بزوجة، فإنما طلق من ليست بزوجة له. وكل جواب تعاطوه فهو جوابنا عما سألوا عنه.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى[8]: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها**﴾[9]، و﴿**لا يكلف الله نفساً إلاّ ما آتاها**﴾[10]؟

---

(١) في ف: زيادة (على ذلك).

(٢) (٢) في ف: مفقود.

(٣) في ص: جوابهم.

(٤) في ص: المكسور.

(٥) في ص: نقص (الجنس).

(٦) هذه الفقرة في ف فقط.

(٧) في ف: أطلقهما.

(٨) في ص: نقص (تعالى).

(٩) سورة البقرة: ١٨٦.

(١٠) سورة الطلاق: ٧.

قيل لهم: المراد بذلك والله أعلم[1] أنه لم يكلف أحداً من نفقات[2] الزوجات إلاّ ما وجد[3] وتمكَّن منه دون ما لا تناله[4] يده. ولم يرد به إثبات[5] الاستطاعة قبل الفعل.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله عزّ وجلّ[6]: ﴿ **وعلى الذين يطيقونه**[7] **فدية** ﴾[8]؟.

قيل لهم: معنى[9] ذلك: على الذين يطيقون الصيام إن أرادوه[10] وتكلّفوه[11][12]وعدلوا عن الإفطار[12]. والآية منسوخ حكمها على هذا التأويل. ويمكن أن يكون المراد[13]: وعلى الذين يطيقون الإطعام ولا يقدرون على الصيام فديةٌ، إذا أفطروا. وقد قُرِىء ﴿ **وعلى الذين يطوقونه فدية** ﴾ يعني يُؤمَرون به ويُكلّفونه، ولم يعرض على[14] هذه القراءة لذكر القدرة والطاقة.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى[15]: ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾[16]؟.

قيل لهم: معناه أن الله أوجب الحجّ على كل من وجد زاداً[17]

---

(١) في ف: نقص (والله أعلم).
(٢) في ص: نفقة.
(٣) في ص: يوجد.
(٤) في ص: يناله.
(٥) في ص: نقص (إثبات).
(٦) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(٧) في ف: يطقونه.
(٨) سورة البقرة: ١٨٤.
(٩) في ص: معناه ونقص (ذلك).
(١٠) في ص: أرادوا.
(١١) في ص: ويكلفوه.
(١٢)-(١٢) في ص: إذا عدلوا عنه إلى الإفطار.
(١٣) في ص: أراد.
(١٤) في ف: زيادة (معنى).
(١٥) في ص: نقص (تعالى).
(١٦) سورة آل عمران: ٩٧.
(١٧) في ص: راحلة وزاد.

وراحلة. وقد سُئل رسول[1] الله، صلّى الله عليه وسلم[2]، عن هذه[3] الاستطاعة، فقال: «زاد وراحلة»[4]. ونحن لا ننكر تقدُّم الأجسام للفعل. وكذلك تأويل قوله: ﴿ **وسيحلفون[5] بالله لو استطعنا لخرجنا معكم** ﴾[6]. وذم[7] تعالى القاعدين عن الجهاد والحالفين[8] أنهم غيرمستطيعين[9] إنما ينصرف[10] إلى الاستطاعة التي هي الظهر[11] والمال[12] دون استطاعة الأبدان.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ **قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمينٌ** ﴾[13]؟.

قيل لهم[14]: أراد هذا العفريت أنه قويّ عليه في حال حمله، إن قوّاه الله على حسب ما جرت به عادته؛ كما يقول القائل: «أنا أقدر أن[15] آتيك وأخاطبك في آخر اليوم وآخر الشهر» على تأويل «إن أقدرني الله على ذلك»، وعلى أنه[16] يقدر في غالب الأحوال[17]. فإن لم يكن العفريت عني ذلك، فقد كذب وافترى في دعواه بِقِدَم[18] قدرته والغنى عن ربّه. ولعلّ سليمان، صلّى الله عليه[19]، قد أنكر عليه وأدَّبه. فلا حجَّة[20] في دعوى العفاريت!.

(١) في ص: الرسول ﷺ.
(٢) في ص: نقص (وسلم).
(٣) في ص: نقص (هذه).
(٤) أخرجه الترمذي في جامعه: كتاب التفسير: باب تفسير سورة آل عمران.
وأخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب المناسك: باب ما يوجب الحج.
(٥) في ص: يحلفون؛ في ف: ويحلفون.
(٦) سورة التوبة: ٤٢.
(٧) في ص، ف: وذم.
(٨) في ص: نقص (الحالفين أنهم غير مستطيعين).
(٩) في ص: زيادة (مع وجود استطاعته).
(١٠) في ص: تتصرف.
(١١) في ص: القهر.
(١٢) في ف: نقص (والمال).
(١٣) سورة النمل: ٣٩.
(١٤) في ص: له.
(١٥) في ص: نقص (أن).
(١٦) في ف: ان.
(١٧) في ف: الأمر.
(١٨) في ص: لعدم.
(١٩) في ف: نقص (صلّى الله عليه).
(٢٠) في ص: زيادة (له).

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى[1]: ﴿ **فاتقوا[2] الله ما استطعتم** ﴾[3]؟.

قيل لهم[4]: معناه: ما كنتم مستطيعين للفعل أو لتركه، غير مؤوفين ولا عاجزين.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ **فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً** ﴾[5]؟.

قيل لهم[6]: معناه أن[7] مَن لم يستطع الصيام لعجز[8] أو آفة، فعليه الإطعام دون من[9] لم يستطعه لإيثار تركه[9].

مسألة

فإن قالوا: فإذا[10] قلتم إن القادر منّا على الفعل لا يقدر عليه إلّا في حال حدوثه ولا يقدر على تركه وفعل ضدّه، لزمكم أن يكون في حكم المطبوع[11] المضطرّ إلى الفعل.

قيل لهم: لا يجب ما قلتم لأنه[12] ليس ها هنا[13] مطبوع[14] على كون شيء أو تولُّدٍ عنه[15]. وأما[16] المضطرّ إلى الشيء، فهو المكرَه المحمول على الشيء الذي يوجد به، شاء أم أبى. والقادر على الفعل يؤثره ويهواه ولا

(١) في ص: نقص (تعالى).
(٢) في ف: اتقوا.
(٣) سورة التغابن: ١٦.
(٤) في ف: نقص (لهم).
(٥) سورة المجادلة: ٤.
(٦) في ص: له.
(٧) في ص: نقص (معناه أن).
(٨) في ص: لعجزه.
(٩)-(٩) في ص: يستطيع الإتيان وتركه.
(١٠) في ص: إذا.
(١١) في ص: المتطوع.
(١٢) في ص: لأن.
(١٣) في ص: هذا.
(١٤) في ص: متطوعاً.
(١٥) في ف: نقص (أو تولد عنه).
(١٦) في ص: فأما.

يُستنزل[1] عنه برغبة ولا رهبة. فلم يجز أن يكون مضطرّاً مع كونه مؤثراً[2] مختاراً. ولو كان الأمر على ما وصفتموه[3]، لوجب أن يكون الفاعل للشيء[4] مضطرّاً إليه في حاله، لأنه في تلك الحال غير قادر عندنا وعندكم على تركه. فبطل ما سألتم عنه.

مسألة[5]

فإن قال قائل: فجميع الذين لم يفعلوا ما أُمروا به غير قادرين على ذلك.

قيل له[6]: أجل، هم غير قادرين عليه لتركهم له، لا لعجزهم عنه.

مسألة[7]

فإن قال قائل: أتزعمون[8] أن الله يكلف عباده ما لا يطيقون؟

قيل له: هذا كلام على أمرين. فإن أردت[9] بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل، فذلك جائز. وإن أردت[10] بعدم الطاقة وجود ضدّها من العجز، فلا يجوز ذلك. لأن العجز يُخرج عن الشيء وضدّه، ولا وجه لتكليف من هذا سبيله. وعدم القدرة على الشيء لا يوجب ذلك.

مسألة[11]

فإن قال قائل: [12]تقولون إن الله يكلف عباده ما لا يطيقون حسب ما ذكرتم[12]. فما[13] الدليل على جواز هذا التكليف وحُسنه من القديم؟.

---

(1) في ف: (يستزل).
(2) في ص: مورثاً.
(3) في ف: وصفتم.
(4) في ص: نقص (للشيء).
(5) في ص: (باب).
(6) في ف: لهم.
(7) في ص: باب.
(8) في ص: أتقولون.
(9) في ص: أردتم.
(10) في ص: أردتم.
(11) في ص: باب.
(12)-(12) في ف: مفقود؛ في ص: أتقولون.
(13) في ف: وما.

[1]قيل له: قوله تعالى[2]: ﴿ **وكانوا لا يستطيعون سمعاً** ﴾[3]. والسمع ها هنا القبول باتّفاق، لأن[4] الكفّار قد كانوا يسمعون ما يؤمرون به ويُنهون عنه ويدركون [5] دعوة الرسل. وهو محمول على تأويل قولهم: «فلان لا يسمع ما يقال له»، و«لا يسمع مما [6] نقوله شيئاً» أي: لا يقبل ذلك. وليس يريدون أنه لا يدرك الأصوات.

ويدل على ذلك أيضاً قوله: ﴿ **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم** ﴾ [7] . وقد أمر الله [8] بالعدل بينهنّ وأوجبه مع إخباره أنّا لا نستطيع ذلك.

ويدل على صحّة ذلك من القديم، وأنه عدل وحكمة، إخباره عمن أحسن الثناء عليه والمدح له أنهم رغبوا إليه في أن لا يُحمِّلهم ما لا طاقة لهم به. فقال إخباراً عنهم [9] : ﴿ **ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** ﴾[10]. فلو كان تكليف ما لا يطاق ظلماً وعبثاً وقبيحاً من الله[11] تعالى، لكانوا قد رغبوا إليه[12] في أن لا يظلمهم ولا يسفه عليهم ولا يوجب[13] من الأوامر[14]ما يخرج به عن حدّ[15] الحكمة. والله أجلّ من أن يثني على قوم أجازوا ذلك عليه[16]. فدل هذا أيضاً[17]على ما وصفناه.

بـــاب

[18]فإن قال قائل: وهل يحسن مثل هذا التكليف منّا أو يسوغ لنا؟

قيل له: أجل، لأنَّا قد نكلف القاعد القيام والتصرُّف في حال قعوده،

(١) في ف: زيادة (ثم).
(٢) في ف: نقص (تعالى).
(٣) سورة الكهف: ١٠١.
(٤) في ص: فإن.
(٥) في ص: ويذركون.
(٦) في ص: ما.
(٧) سورة النساء: ١٢٩.
(٨) في ص: نقص (الله).
(٩) في ص: زيادة (أنهم قالوا).
(١٠) سورة البقرة: ٢٨٦.
(١١) في ف: القديم ونقص (تعالى).
(١٢) في ص: نقص (إليه).
(١٣) في ص: يركب.
(١٤) في ص: الأمر.
(١٥) في ف: نقص (حد).
(١٦) في ص: عليهم.
(١٧) في ص: نقص (أيضاً).
(١٨) هذه الفقرة في ص: فقط.

وهو لا يقدر في تلك الحال على ما نكلفه لما قد أوضحناه من الدليل فوجب صحّة ذلك من فعلنا.

باب الكلام في إبطال التولُّد[1]

قال أبو بكر[2]: فإن[3] قال قائل: خبّرونا عن الألم الموجود عند الضرب، والكسر الحادث عند الزجّ، وذهاب الحجر الموجود عند الدفعة، والألم واللذّة الحادثين عند الحكّة، وغير ذلك من الحوادث الموجودة عند

---

(١) اختلفت القدرية في التولد: فزعم أكثر القدرية أن الإنسان قد يفعل في نفسه فعلاً يتولد منه فعل في غيره ويكون الفاعل لما تولد، كما أنه هو الفاعل لسببه في نفسه. ولذلك زعموا أن ذهاب السهم وإصابته الهدف وهتكه له وقتله لما وراء الهدف، فكل ذلك فعل الله لأن حركات السهم متولد من تحريكه يده بالسهم والقوس. وكذلك قولهم في انكسار الزجاج بالحجر إذا ألقاه عليه إنسان. وقالوا في الألم الحادث عقيب الضرب أنه فعل الضارب المتولد عن ضربه. وزعموا أيضاً أن: فاعل السبب لو مات عقيب السبب ثم تولد من ذلك السبب فعل بعد مائة سنة لصار ذلك الميت فاعلاً له بعد موته وافتراق أجزائه بمائة سنة وأجاز المعروف منهم ببشر بن المعتمر أن يكون السمع والرؤية وسائر الإدراكات وفنون الألوان والطعوم الروائح متولدة عن فعل الإنسان، فالمتولد عنه من فعله. ومتى كان السبب من فعل الله عزّ وجلّ فالمتولد أيضاً من فعله. وقال أصحابنا. إن جميع ما سمته القدرية متولد من فعل الله عزّ وجلّ ولا يصح أن يكون الإنسان فاعلاً في غير محل قدرته لأنه يجوز أن يمد الإنسان وتر قوسه ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهاباً.

وأجازوا أن يمد الإنسان الوتر بالسهم، ويرسل يده ولا يذهب السهم. وأجازوا أيضاً أن يقع سهمه على ما أرسله ولا يكسره ولا يقطعه. وأجازوا أيضاً أن يجمع الإنسان بين النار والحلفاء فلا تحرقها على نقض العادة كما أجرى العادة بأن لا يخلق الولد إلّا بعد وطء الوالدين ولا السمن إلّا بعد العلف ولو أراد خلق ذلك ابتداء لقدر عليه.

وزعم بعض القدرية وهو المعروف بثمامة أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها يلزمه على هذا الأصل أجازه حدوث كل فعل لا من فاعل ومنه إبطال دلالة الموحدين على إثبات الصانع. وزعم النظام منهم أن المتولدات كلها من أفعال الله تعالى بإيجاب الخلقة. وهذا القائل مصيب عندنا في قوله إن الله خالق المتولدات ومخطىء في دعواه إيجاب الخلقة على معنى أن الله طبع الحجر على أن لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عندنا. وقد أكذبه المعتزلة في قوله: إن المتولدات من فعل الله تعالى. وقالوا يلزمه أن يكون كلمة الكفر فعلاً من الله تعالى. لأن الكلام كله متولد عندهم. وهم الكفرة في هذا دونه. وأما كفر النظام من غير هذا الوجه. انظر أصول الدين للبغدادي ص: ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩.

(٢) في ف: نقص (قال أبو بكر). (٣) في ص: إن.

وجود حوادث أُخر هل هي[1] عندكم كسب للضارب الدافع على سبيل التولُّد، أم[2] مخترعة لله وغير[2] كسب لأحد من الخلق؟.

قيل له[3]: بل هي عندنا ممَّا ينفرد الله تعالى[4] بخلقها وليست[5] بكسب للعباد.

فإن قال: ولم أنكرتم أن تكون[6] من أفعال العباد و[7] واقعة منهم على سبيل التولُّد عن الأسباب التي يكتسبونها [8] في أنفسهم من الحركات [9] والاعتمادات؟.

قيل له: أنكرنا ذلك لأجل أنه لو كانت هذه الحوادث اكتساباً للعبد، لم تخل[10] من أن يكون فاعلها[11] من الخلق قادراً عليها أو غير قادر عليها[12]. فإن كان غير قادر عليها، صحّ وقوع جميع أفعاله منه، وهو غير قادر عليها. لأنه ليس بعض الأفعال بالغنى[13] عن كون فاعلها قادراً[14] عليه بأولى من غنى[15] سائرها عن ذلك. كما أنه لو جاز وأمكن وقوع بعض الأفعال لا من فاعل، لجاز ذلك في جميعها، ولم يكن[16] بعضها بالغنى[17] عن فاعل أولى من بعض. وإذا كان ذلك كذلك، لم يجز أن يكون فاعل هذه الأمور من الخلق غير قادر عليها.

وإن كان الفاعل لها[18] قادراً عليها، فلا يخلو أن يكون قدر عليها في حال وجودها[19]، أو في حال وجود أسبابها التي تقدَّمتها.

(1) في ص: نقص (هي).
(2) - (2) في ص: يخترعه الله من غير.
(3) في ص، ف: لهم.
(4) في ص: نقص (تعالى).
(5) في ص: ليس.
(6) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(7) في ف: نقص (و).
(8) في ص: يكسبونها.
(9) في ص: الحوادث.
(10) في ص: يخل؛ في ف: بلا نقط.
(11) في ص: فاعلاً.
(12) في ف: نقص (عليها).
(13) في ف: بالغناء.
(14) في ص: عن كونه قادراً.
(15) في ف: غنا.
(16) في ف: يمكن.
(17) في ف: بالغنا.
(18) في ص: عليها.
(19) في ص: حدوثها.

فإن كان قادراً عليها في حال وجودها، فلا يخلو أن يكـون قدر[1] عليهـا بالقدرة على سببها المتقدّم[2] على وجود المسبَّب، أوبقدرة [3] توجد معها في حالها.

فـإن كان [4] قَـادراً عليهـا بـالقـدرة على سببهـا، وقـد تكـون مخـالفـة لأسبابها، فسد ذلك من وجهين.

أحدهما ما ذكرنا وبيَّناه قبـل هذا البـاب من استحالـة تقدُّم القـدرة على الفعل ووجودها مع عدمه وكونها قدرة على ما يوجد بعد وجودها.

والوجه الآخر ما ذكرنا أيضاً سالفاً [5] من استحالة تعلُّق القدرة المحدَثة بمقدورين مثلين أو ضدّين أو خلافين [6] ليسا بضدّين. وإذا فسد ذلك بما [7] شرحناه، استحال أن تكون [8] هذه الحوادث مقدورة للعبد بالقدرة على ما هو عند القوم سبب لهما.

وإن كان العبد قادراً على هذه الحوادث بقدرة تقـارنها [9] وتـوجد معهـا وتكون[10] قدرة عليها كالقـدرة على المباشـرة[11] من الأفعال، بـطل ذلك من وجوه على قولنا وقولهم.

فأما وجه بطلانه على قولنا، فهو أنه لو صحّ أن يقدر القادر منّا على هذه الحوادث بقدرة توجد[12] معها، لم يَحْتَجْ مع وجود تلك القدرة عليها إلى وجود سبب لها تتولد[13] عنه، ولصحّ[14] أن يفعلها بـالقدرة مـع عدم الأسبـاب؛ كما لا[15] يحتاج في كونه مكتسباً للمقدورات المباشرات[16] من مقدوراتـه في نفسه إلى وجود أسباب لها تتولد[17] عنها. لأنه لا[18] دليل يُلجىء إلى ذلـك ويوجبـه

---

(١) في ف: قد.
(٢) في ص: المتقدمة.
(٣) في ص: بقدر يوجد.
(٤) في ص: كانوا قادرين.
(٥) في ص: نقص (سالفاً).
(٦) في ص: خالفين.
(٧) في ص: لما.
(٨) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(٩) في ص: يقارنها ويوجد.
(١٠) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(١١) في ف: المباشر.
(١٢) في ص: يوجد؛ في ف: بلا نقط.
(١٣) في ص، ف: يتولد.
(١٤) في ص: ويصح.
(١٥) في ص: نقص (لا).
(١٦) في ف: المباشرة في نفسه.
(١٧) في ص، ف: يتولد.
(١٨) في ف: نقص (لا).

مع وجود القدرة عليها؛ كما أنه لا دليل يوجب أن لا يفعل العبد المباشرات من مقدوراته في نفسه إلّا [1] بأسباب تتولد[2] عنها؛ و[3] كما أنه لا دليل أيضاً يوجب أن لا يفعل القديم ما قدر عليه إلّا بأسباب تُولده [4] وتوجبه. وهذا يُبطل كونها متولّدة ويُدخلها في معنى المباشرة من الأفعال.

والوجه الآخر أنه لو كان الفاعل لهذه الأسباب قادراً عليها بقدرة تقارنها [5] لصحّ أيضاً أن يقدر على أضدادها بدلاً من القدرة عليها بقدرة تقارنها [6] . فكان يجب أن تصح [7] قدرة العبد على تسكين الحجر والسهم وحبسهما [8] متى لم يكن قادراً على تحريكهما، وأن لا يصحّ خُلُوُّه من فعل الحركة والسكون [9] في جسم غيره، إذا لم يكن ميتاً ولا عاجزاً. لأن مَن صحَّت قدرته على الشيء وقدرته على ضدّه، لم ينفك[10] من القدرتين جميعاً على الضدّين إلّا بالعجز عنهما أو بالموت المخرج للميت عن صحّة كونه قادراً على شيء أصلاً. وفي العلم بأن العبد قد يخلو من القدرة على تحريك جسم غيره وتسكينه، مع كونه حيّاً سليماً غير عاجز ولا مؤوف[11]، دلالة على[12] فساد هذا القول. وعلى أنه لو صحّ أن يقدر العبد على تحريك ما قرب[13] منه من الأجسام وعلى تسكينه بغير سبب، لصحّ أن يقدر على تحريك الجسم وتسكينه بغير سبب، إذا كان هو بمدينة السلام والجسم بأقصى تخوم خراسان. ولو صحَّت[14] قدرته على ذلك، لصحَّت قدرته على ذلك[15] في سائر الأجسام، ولم يكن بعضها أولى من بعض. وفي فساد ذلك دليل على سقوط هذا القول.

---

(1) في ص: لا.
(2) في ص: يتولد؛ في ف: بلا نقط.
(3) في ص: نقص (و).
(4) في ص: يولده ويوجبه.
(5) في ص: يقارنها؛ في ف: بلا نقط.
(6) في ص: يقارنها؛ في ف: بلا نقط.
(7) في ص، ف: يصح.
(8) في ص: وحبسها.
(9) في ص: السكونة.
(10) في ص: ينف.
(11) في ص: مأوف؛ في ف: ماؤوف.
(12) في ف: نقص (على).
(13) في ص: قدر.
(14) في ص: ويصح، ونقص (لو).
(15) في ص: نقص (لصحت قدرته على ذلك).

وأما ما يدل على فساد ذلك على قولهم، فهو أنه إذا قدر على المتولّد بقدرة توجد[1] معه، صحّت[2] القدرة على الموجود في حال وجوده وذلك باطل عندهم وخرجت هذه الحوادث أيضاً عن أن تكون متولدة ولحقت بالمباشرة[3] من الأفعال، إذا لم[4] يكن ها هنا دليل[4] يُلجىء إلى حاجتها إلى الأسباب مع وجود القدرة عليها. وكما أنه لا تحتاج[5] عندهم[6] في حال وجودها[7] إلى قدرة عليها، فكذلك لا تحتاج[8] إلى سبب يُولّدها. ولو لم تَحْتَجْ[9] إلى الأسباب، لصحّ أن أُحرِّك الجسم وإن لم أفعل سبباً لتحريكه، ولوجب أن أُسكّنه إذا لم أُحرِّكه وذلك باطل. وإذا كان ذلك كذلك، فقد فسد كون القادر منّا قادراً على هذه الحوادث بقدرة توجد[10] معها أو قبلها. فإذا[11] فسد ذلك، بطل أن تكون[12] أفعالاً للعبد، إذا كان لا بدّ من كونه قادراً على ما هو فِعْل له. وهذا يُبطل ما قالوه بطلاناً ظاهراً.

ثم يقال لهم[13]: ما الدليل على أن هذه الحوادث أفعال للعباد؟

فإن قالوا: الدليل على ذلك أنّا نجدها واقعة عند وجود هذه الأسباب، وبمقدار قصد العبد إليها، وبحسب قدرته[14] عليها، وكونها تابعة في الوجود لأسبابها. لأن الإنسان إذا أراد اليسير من إيلام غيره وحركته، دفعه يسيراً وضربه ضرباً رفيقاً. وإذا أراد الكثير من إيلامه وتحريكه، ضربه[15] الضرب الشديد، فكان[16] عند ذلك الألم الكثير. وإذا قصد إلى ذهاب الحجر في[17] جهة منه[18]، دفعه في تلك الجهة ولم يدفعه في غيرها. وكل هذا يدل على

(1) في ص: يوجد.
(2) في ص: صحة.
(3) في ص: بالمباشر.
(4) - (4) في ص: تكن ها هنا حاجة.
(5) في ص: يحتاج؛ في ف: بلا نقط.
(6) في ف: عندكم.
(7) في ف: وجوده.
(8) في ص: يحتاج؛ في ف: بلا نقط.
(9) في ص: يحتج؛ في ف: بلا نقط.
(10) في ص: يوجد.
(11) في ص: وإذا.
(12) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(13) في ص: نقص (لهم).
(14) في ص: القدرة.
(15) في ص: زيادة (ودفعه).
(16) في ص: وكان.
(17) في ف: من.
(18) في ف: يمنه.

أن هذه الحوادث فِعْل للعبد الفاعل لما يكون عنده من هذه[1] الأمور.

يقال لهم: لم قلتم ذلك وما دليلكم عليه، ففي نفس هذا خالفناكم؟ فلا تجدون فيه متعلقاً سوى الدعوى[2].

ثم يقال لهم: فيجب على موضوع اعتلالكم لو أجرى الله العادة بفعل سكون الحبل[3] وحبس الحجر في مكانهما[4] عند مباينة يد[5] الإنسان لهما وترك اعتماده[6] عليهما، وفعل تحريكهما وخروجهما عن المكان عند مماسّة يد الإنسان لهما[7] واعتماده عليهما، حتى يحبس الحجر في مكانه ويُسكنه كلما[8] فارقه العبد وباينه، ويُخرجه عن المكان ويفعل[9] ذهابه كلما ماسّه واعتمد عليه وقصد حبسه في المكان أن يكون ذهاب الحجر عن المكان وحركته متولداً عن مباينة يده له وترك اعتماده عليه، وذهابه وخروجه عن المكان متولداً عن مماسّة يده له واعتماده عليه في جهة المكان وقصده إلى حبسه فيه، إذا فعل[10] الله ذلك أبداً على وتيرة واحدة وأجرى[11] به العادة، لأن ذلك مقدور عندنا وعندكم.

وكذلك لو أجرى العادة بأن[12] يفعل الألم الشديد العظيم عند الضرب اليسير، ولا يفعل الألم العظيم الكثير[13] عند شديد الضرب، بل يفعل ما ينافيه من اللذّات، لوجب أن[14] يكون يسير الضرب مُولِّداً لعظيم الألم[15] وشديده مولداً ليسيره. ولو أجرى العادة بأن يفعل اجتماع أجزاء الكون ومجاورتها عند الزجّة وتفرُّق أبعاضه ومباينتها عند إمساكه[16] الرفيق في اليد

---

(1) في ف: نقص (هذه).
(2) في ص: الدعاوى.
(3) في ف: الخيل.
(4) في ص، ف: مكانه.
(5) في ص: نقص (يد).
(6) في ف: الاعتماد.
(7) في ف: لها.
(8) في ص: كما.
(9) في ص: عن المكان بفعل.
(10) في ص: فعله، ونقص (الله).
(11) في ف: وأخرى، ونقص (به).
(12) في ف: أن.
(13) في ص: نقص (الكثير).
(14) في ص: أو.
(15) في ص: اللذات.
(16) في ص: نقص (إمساكه).

وحبسه، لوجب أن يكـون الكسر[1] متـولداً عن حبسـه[2] في اليد[3] والصحّـة والاجتماع والمجاورة متولداً عن دفعه وزجّه، إذا أجرى العادة بأن يجعل ذلـك على وتيرة واحدة[3]. فإن مرّوا على هـذا تجاهلوا وتـركوا قـولهم[4]؛ وإن أبوه وقالوا[5]: لو أجرى العادة بفعلِ ذلك، لم تكن هذه الأسباب مُولِّدة لما سـألتم عنـه أبطلوا دليلهم إبطالاً ظاهراً.

وإن قـالوا: هـذا مما لا يجـوز أن يفعله الله، لأن فيه، لـو فعله، إفساداً للأدِلَّة[6].

قيل لهم: هذا جهل عظيم[7] منكم، لأنـه لو كـان ما[8] ذكـرتموه دليـلاً عقليّاً[9] صحيحاً،، لم يجز فساده بفعل من الأفعال يخرج إلى الوجـود؛ كما أنــه[10] لا يجـوز إفســاد دلالــة[11] تعــاقُب الأعـراض على الأجســام على حدوثها[12] بفعـل يخرج إلى الـوجود. وكـل ما جـوَّزنا[13] فسـاده يومـاً ما من الأدلة العقلية[14] خرج عن[15] أن يكون دليلاً.

ثم يقـال لهم: ويجب[16] على اعتـلالكم هـذا[17] أن يكـون حــدوث المـوت عنـد ضـرب العنق، واللذّة عنـد الحكّـة، واللون عنـد الضـرب[18]، والبيـاض والصلابـة في الدبس عنـد سـوطـه، والصحّـة عنـد الشـدّ والجبر،

---

(1) في ص: الكثير.

(2) في ص: مسكه، وزيادة (الرفيق).

(3) - (3) وإمساكه وزجـه مولـداً لاجتماعـه وتأليف أجـزائه، وكـذلك إذا أخـرى (وهو تصحيف من أجـرى) العادة بـأن يفعل الألم الشـديد العـظيم عند يسيـر الضرب ويسيـره عند كثيـر الضـرب وشديده وفعل ذلك على وتيرة واحدة وجب القضاء على أن يسير الضرب ورفيقه يولد كبير الألم وعظيمه وأن عظيم الضرب يولد يسير الألم.

(4) في ص: مذهبهم.

(5) في ص: وقالوا.

(6) في ص: إفساد الأدلة.

(7) في ص: نقص (عظيم).

(8) في ص: مما.

(9) في ص: (عقيلًا).

(10) في ص: نقص (أنه).

(11) في ف: دلاالة.

(12) في ص: زيادة (لا).

(13) في ص: ظننا.

(14) في ص: العقيلة.

(15) في ص: نقص (عن).

(16) في ص: فيجب.

(17) في ص: نقص (هذا).

(18) في ص: الضربة.

وحدوث النماء عند السقي والتسميد، فعلاً لضارب العنق وفاعل الحكّة [1] وسائط الدبس ومسقي الزرع ومسمّده. وكذلك الشبع والريّ والإسكار يجب أن يكون فعلاً للآكل الشارب. فإن مرّوا على هذا أجمع تركوا قولهم، لأنه ليس منهم [2] من يجمع بين جميع [3] هذه الأقاويل. وإن أبوه، أو شيئاً منه [4]، نقضوا اعتلالهم نقضاً ظاهراً [5]. وبالله التوفيق [6].

باب الكلام في خلق الأفعال [7]

إن قال قائل: لم قلتم إن الباري عزّ وجلّ خالق لجميع أفعال العباد؟.

---

(١) في ص: الحركة.
(٢) في ص: فيهم.
(٣) في ف: نقص (جميع).
(٤) في ص: نقص (أو شيئاً منه).
(٥) في ف: ظاهر.
(٦) في ص: نقص (وبالله التوفيق).
(٧) اعلم ارشدنا الله وإياك أن مذهب أهل الحق على أن أعمال العبد كلها مخلوقة لله لقوله: ﴿ والله خلقكم وما تعملون﴾ ولقول رسول الله ﷺ: «إن الله صانع كل صانع وصنعته».
فيجب الاعتقاد بأن العبد لا يخلق شيئاً من أعماله أي لا يحدثها من العدم بل يكسبها. فأفعاله مخلوقة لله بمشيئته وعلمه وتقديره، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر إلاّ بقضاء الله وقدرته وإرادته ومشيئته، لا فرق بين ما كان خيراً أو شراً، نفعاً أو ضراً، وإيماناً أو كفراً وفوزاً أو خسراناً، أو غواية أو رشداً، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون لأن الممكنات العقلية بما فيها من الأجسام والأعمال لا توجد إلاّ بفعل الصانع الحكيم.
لا يصح عقلاً أن يكون وجود قسم منها بفعل الله ووجود قسم آخر بفعل غيره وهذا مذهب أهل الحق. فأثبت في هذه الآية السالفة ذكرها للعباد أعمالاً خلاف قول الجهمية: إن العبد ليس له عمل وأخبر عن نفسه بأنه خالق أعمال العباد خلاف قول القدرية: إن العباد خالقون لأعمالهم. فنزلت الآية على بطلان قول الجهمية والقدرية. وقال الإمام أبو حنيفة في الوصية:
«والعبد مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، فإذا كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة».
وقال في الفقه الأكبر:
«وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله خالقها».
قال الجاحظ والنظام من زعماء المعتزلة بأن العبد يخلق شيئاً واحداً وهو القصد نقل ذلك الإمام عبد القاهر التميمي.
وكأن ما في كتاب المسايرة للكمال بن الهمام وكتابه التحرير مأخوذ من قوليهما إذ فيهما: «إن العبد يخلق شيئاً واحداً وهو العزم المصمم وأنه يخص به عموم قول الله تعالى: الله خالق كل شيء ليصح التكليف» فليحذر من ذلك فإنه خروج عن مذهب أهل الحق قاطبة. وماذا بعد الحق إلاّ الضلال. . ؟ ونسب إليه ذلك مُلاّ عَليٌّ القاريء ورده.

قيل له: الدليل على ذلك من جهة العقول أنه تعالى[1] قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد[2]. فإذا ثبت من قولنا جميعاً أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم، وجب[3] أنه قادر[3] على نفس كسبهم. لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته على مثله، لوجب عجزه عنه واستحالة قدرته على مثله. فثبت بذلك أن أفعال الخلق مقدورة له، فإذا وجدت، كانت أفعالاً له. لأن القادر على الفعل إنما يكون فاعلاً له إذا حصل مقدوره[4] موجوداً، وليس يحصل المقدور مفعولاً إلّا لخروجه إلى الوجود فقط. فدل ما قلناه على خلق الأفعال.

ومما يدل أيضاً على خلق أعمال العباد علمنا بوقوعها على أحكام وأوصاف وحقائق لا يعلمها العباد، من نحو كونها أعراضاً وأجناساً مختلفة وأدِلَّة على ما هي أدلّة عليه وموجودة[5] على صفة دون صفة، مع العلم بجحد كثير منهم للاعراض وإنكار الأدلة عليها[6]، والجهل بحقائق ما وقعت عليه الأفعال والصفات التي هي عليها. وليس يجوز[7] أن يخلقها على الحقائق والأحكام والأوصاف التي قدّمنا ذكرها[7] الساهي عنها والجاهل بحقائقها ومَن ليس بقاصد إلى إيجادها[8]. لأن ذلك لو جاز، لجاز وقوع[9] جميع المخلوقات من فاعل هذه[10] سبيله، ولاستغنى[11] جميعها عن أن يكون فاعلها عالماً قاصداً كما أنه لو جاز وقوع بعضها من غير فاعل، لجاز ذلك في جميعها. وهذا يوجب بطلان دلالة شيء[12] من الخلق على علم فاعله وقصده تعالى عن ذلك[13]! فثبت أن الخالق لضروب الأفعال هو الله العالم بحقائقها و[14] القاصد إلى إيجادها[15].

(١) في ف: نقص (تعالى).
(٢) في ص: العبد.
(٣) - (٣) في ف: أن يكون قادراً.
(٤) في ص: مقدوراً.
(٥) في ص: وموجوداً.
(٦) في ف: نقص (عليها).
(٧) - (٧) في ص: يخلق كثيراً من المخلوقات.
(٨) في ف: إنجادها.
(٩) في ص: أن يقع.
(١٠) في ص: هذا.
(١١) في ص: لا يستغنى.
(١٢) في ص: كثير.
(١٣) في ص: نقص (يتعالى عن ذلك).
(١٤) في ف: نقص (و).
(١٥) في ف: إنجادها.

ومما [1] يدل على ذلك أيضاً من القرآن قوله تعالى [2] : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون**﴾[3]. فأخبر أنه خالق لنفس عملنا كما قال: ﴿ **جزاء بما كانوا يعملون** ﴾ [4] ، فأوقع الجزاء على نفس أعمالهم.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون أراد [5] أنه خلق الأصنام [6] التي عملوا فيها؟.

قيل لهم [7] : الأصنام أجسام [8] ، والأجسام لا يجوز أن تكون [9] أعمالاً [10] للعباد على الحقيقة.

فإن قالوا: أليس قد قال تعالى[11] : ﴿ **تلقف ما يأفكون** ﴾[12] ، وهي [13] لم تلقف[14] إفكهم؟.

قيل لهم: أجل، لأن الله تعالى[15] ما ذكر إفكهم، بل ذكر مأفوكهم، لأن ما يأفكون هو المأفوك كما أن ما يأكلون ويشربون ويضربون هو المأكول والمشروب والمضروب. وكذلك[16] قوله: ﴿ **أتعبدون ما تنحتون** ﴾ [17] لم[18] يعرض تعالى[19] فيه لذكر النحت، وإنما ذكر المنحوت، لأن ما ينحتون[20] هو منحوتهم لا نحتهم. فبطل تعلقهم وتعليلهم.

ويدل على ذلك أيضاً من القرآن قوله عزّ وجلّ[21]: ﴿ **وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين** ﴾[22]. والتقدير منه هو خلق الشيء[23]

---

(1) في ف: نقص (مما).
(2) في ف: نقص (تعالى).
(3) سورة الصافات: ٩٦.
(4) سورة الأحقاف: ١٤.
(5) في ص: المراد، ونقص (أنه): في ف: أراد به.
(6) في ف: خالق للأصنام.
(7) في ص: له.
(8) في ص: أجساماً.
(9) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(10) في ص: أفعالاً.
(11) في ف: نقص (تعالى).
(12) سورة الأعراف: ١١٧.
(13) في ص: نقص (وهي).
(14) في ص: يتلقف.
(15) في ص: نقص (تعالى).
(16) في ص: فكذلك.
(17) سورة الصافات: ٩٥.
(18) في ص: ولم.
(19) في ف: نقص (تعالى).
(20) في ص: ينحتونه.
(21) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(22) سورة سبأ: ١٨.
(23) في ص: السير.

وجَعْله على مقدار ما وإيقاعه بحسب قصده وإرادته.

و[1] يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى[2]: ﴿ **ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم** ﴾[3]. يريد تعالى[4] باختلاف الألسن عند كافّة أهل التأويل اختلاف اللغات[5] والكلام بالألسن؛ ولم يرد اختلاف مقاديرها، لأنه يُبطل معنى تخصيص اختلاف الألسن بكونه آية له[6]. فلما كان كلامنا المختلف من آياته، وجب أن يكون خلقاً له تعالى[7].

ويدل ذلك أيضاً على قوله تعالى: ﴿ **وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾[8]. يقول تعالى[9]: كيف لا أعلم ما تسرّونه[10] وتخفونه من القول، وأنا الخالق له؟ لأن خلقه لموضع القول لا يدل عندنا وعندهم[11] على العلم بما فعل فيه[12]، كما لا يدل عندهم بناء الدار وعمل الطوب[13] على علم فاعله بما أودعه غيره وجعله فيه. والله تعالى[14] جعل كونه خالقاً دليلاً على علمه، فيجب أن يكون إنما عَنى خلقه نفس القول دون خلقه[15] مكانه وموضعه.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ **هل من خالق غير الله يرزقكم من**[16] **السماء والأرض** ﴾[17]. فنفى أن يكون خالقاً غيره، كما نفى إلهاً غيره في قوله: ﴿ [18]**من إلَهٌ غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه** ﴾[19].

---

(1) في ص: زيادة (مما).
(2) في ص: عزّ وجلّ.
(3) سورة الروم: ٢٢.
(4) في ف: نقص (تعالى).
(5) في ص: اللغة.
(6) في ص: نقص (له).
(7) في ف: نقص (تعالى).
(8) سورة الملك: ١٣.
(9) في ف: نقص (تعالى).
(10) في ف: يسرونه.
(11) في ص: عندكم.
(12) في ص: منه.
(13) في ص: الطرق؛ في ف: الهامش «الطوب اللبن».
(14) في ف: نقص (تعالى).
(15) في ف: خلق.
(16) في ف: نقص (من السماء والأرض).
(17) سورة فاطر: ٣.
(18) في ف: زيادة (هل).
(19) سورة القصص: ٧٢.

فإن قالوا: إنما نفى خالقاً غيره يرزق من[1] السماء والأرض.

قيل لهم: وكذلك[2] إنما نفى إلّهاً غيره يأتي بليل تسكنون فيه. فإن مرّوا على هذا[3] فارقوا الدين؛ وإن أبوه أبينا تأويلهم. ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى[4]: ﴿ **والذين يدعون من دون[5] الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون** ﴾[6]. وقد عبدت الإنس[7] الملائكةَ، وقد نفى الله تعالى[8] أن يكونوا خالقين لشيء على وجه.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى[9]: ﴿ **أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم** ﴾[10]. فحكم تعالى[11] بشرك من ادّعى أنه يخلق كخلقه ومن أثبت ذلك لأحد من خلقه. فلو كان العباد يخلقون كلامهم وحركاتهم وسكونهم[12] إرادتهم وعلومهم، وهذه الأجناس أجمع كخلقه ومن جنس ما يوجده[13]، لكانوا قد[14] خلقوا كخلقه وصنعوا كصنعه، ولتشابه[15] على الخلق خلقه وخلقهم تعالى عن ذلك[16]!.

ذكر شبه لهم ونقضها

قد قالوا: لو كانت أفعالنا[17] خلقاً لله، لكانت مقدورة لنا وله. ولو كان ذلك كذلك، لجاز أن[18] نفعلها ويتركها هو أو نتركها[18] ويفعلها، فيكون[19] الشيء الواحد مفعولاً متروكاً.

---

(١) في ف: زيادة (في).
(٢) في ص: فكذلك.
(٣) في ص: ذلك.
(٤) في ص: نقص (تعالى).
(٥) في ف: دونه، ونقص (الله).
(٦) سورة النحل: ٢٠.
(٧) في ف: زيادة (و).
(٨) في ف: نقص (تعالى).
(٩) في ف: نقص (تعالى).
(١٠) سورة الرعد: ١٦.
(١١) في ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ص: وسكوتهم.
(١٣) في ف: زيادة (منها).
(١٤) في ص: نقص (قد).
(١٥) في ص: وتشابه، ونقص (على الخلق).
(١٦) في ص: نقص (عن ذلك).
(١٧) في ص: أفعالهم.
(١٨) - (١٨) في ص: يفعلها ويتركها أو يتركها.
(١٩) في ص: ويكون.

قيل لهم: هذا باطل، لأن الإنسان لا يقدر على الفعل إلاّ في حال وجوده، فلا [1] يجوز أن يتركه في حال قد وجد فيها. ولا يجوز أيضاً أن يتركه الله في تلك الحال، لأنه هو الموجد[2] لعينه دون العبد الذي يكسبه، فلو[3] تركه لم يكن موجوداً.

فإن[4] قالوا: الدليل على أن أفعالنا خلق لنا كونها واقعة بحسب قصودنا وإرادتنا وامتناعنا منها[5] إذا شئنا.

قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون الله هو الخالق لها والخالق لقصودكم إليها، وهو التارك لخلقها في حال انصرافكم عنها وإعراضكم عن القصد إلى اكتسابها؟ فلا[6] يجدون في ذلك متعلقاً.

فإن[7] قالوا: الدليل على أنه لا يجوز أن تكون[8] أفعالنا خلقاً لله تعالى[9] أنه لو كان هو الخالق لها، لم يصحّ أمره بها ونهيه عن بعضها وإثابته على الحَسن الجميل منها وعقابه على القبيح من جملتها.

قيل لهم: لم قلتم ذلك[10]؟ فلا يجدون[11] في ذلك وجهاً.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن لا يكون الله تعالى[12] آمراً لأحد من خلقه بخلق شيء من الأفعال[13] ولا ناهياً له عن ذلك ولا مثيباً لأحد على أن خلق شيئاً ولا معاقباً له على ذلك، لأن الخلق مستحيل من العبد؛ وأن يكون إنما أمر باكتساب ما خلقه ونهى عن ذلك وأثاب وعاقب وذمّ ومدح ووعد وتوّعد[14] على أن اكتسب العبد ما نهى عنه وأمر به فقط؟ بل ما أنكرتم أن يكون إنما[15] جعل هذه[16] الأفعال علماً على إثابة من أحبّ إثابته وعقاب من أحبّ عقابه فقط؟.

---

(1) في ص: ولا.
(2) في ص: الموجود.
(3) في ص: ولو.
(4) في ف: وإن.
(5) في ص: وامتناعه منا.
(6) في ص: ولا.
(7) في ف: وإن.
(8) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط
(9) في ف: نقص (تعالى).
(10) في ص: هذا.
(11) في ف: تجدون.
(12) في ف: نقص (تعالى).
(13) في ص: نقص (من الأفعال).
(14) في ص: تواعد.
(15) في ص: نقص (إنما).
(16) في ص: هذا، ونقص (الأفعال).

فإن قالوا: لا نعقل معنى قولكم: «اكتسب الفعل» حتى نعقل[1] الأمر به والنهي عنه.

قيل لهم: معنى الكسب أنه تصرُّف[2] في الفعل بقدرة تقارنه في محلّه[3] فتجعله[4] بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها. وكل[5] ذي حِسّ سليم يفرق بين[6] حركة يده على طريق الاختيار[6] وبين حركة[7] الارتعاش من الفالج، وبين اختيار المشي والإقبال والإدبار وبين الجرّ والسحب والدفع. وهذه الصفة المعقولة[8] للفعل حِسّاً هي[9] معنى كونه كسباً. فلا معنى لدعواكم أن ما نقوله[10] غير معقول.

[11]فإن[12] قالوا: الدليل على أن الله غير خالق لأفعال العباد أن منها الظلم والجور[13] والفساد. فلو كان خالقاً[14] لها، لكان بخلق[15] الظلم والجور والسفه ظالماً[16] جائراً سفيهاً. فلما لم يجز ذلك، صحّ ما قلناه.

يقال لهم: لم قلتم إن هذا واجب، وما دليلكم عليه؟.

فإن قالوا: لأن فاعل الظلم منّا ظالم وفاعل الجور منّا[17] جائر.

قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون فاعل الظلم والجور منّا ظالماً جائراً[18] لأنه منهيّ عنه[19] وفاعل له في نفسه ولنفسه[20]؟ والقديم تعالى[21] يخلق الظلم والجور والسفه جوراً وظلماً وسفهاً لغيره لا لنفسه ولا في نفسه. وهو

---

(١) في ص: يفعل.
(٢) في ص: يتصرف.
(٣) في ص: مختلفة.
(٤) في ص: فيجعله؛ في ف: بلا نقط.
(٥) في ف: فقل.
(٦) -(٦) في ف: اختيار حركة اليد.
(٧) في ف: نقص (حركة).
(٨) في ص: المفعولة.
(٩) في ص: هو.
(١٠) في ص: تقولونه.
(١١) في ص: زيادة (شبهة لهم أخرى).
(١٢) في ف: وإن.
(١٣) في ص: والفساد والجور.
(١٤) في ص: خالقها، ونقص (لها).
(١٥) في ص: يخلق.
(١٦) في ص: نقص (ظالماً).
(١٧) في ص: نقص (منا).
(١٨) في ص: ظالم جائر.
(١٩) في ف: عن فعل ذلك.
(٢٠) في ص: نقص (ولنفسه).
(٢١) في ف: نقص (تعالى).

تعالى [١] غير [٢] مأخوذ بذلك [٢] ولا مطالب بتركه ولا مخالف بفعله [٣] أمْرَ مَن يلزمه طاعته والانقياد له [٤] . فبطل ما قلتم.

ثم يقال لهم: إن وجب أن يكون الباري بفعل الظلم ظالماً قياساً على الشاهد وجب أن يكون بفعل [٥] الإرادة لغيره مريداً، وبفعل فساد الزرع ودم الحيض الذي هو أدى كما أخبرنا [٦] مريداً مؤذياً مفسداً [٧] ، لأن فاعل الإرادة [٨] والأذى والفساد منّا مفسد مؤذٍ [٩] مريد. فإن مرّوا على ذلك فارقوا [١٠] الدين؛ وإن أبوه لعلّة ما، تركوا التعلق بالوجود.

ويقال لهم: فيجب على اعتلالكم أن يكون الباري سبحانه [١١] بخلقه حركة غيره وموته وحياته وعلمه وجهله وصحّته وسقمه وجنونه وهوسه ولونه وضرورته متحركاً متلوناً وحيّاً و[١٢] ميتاً ومضطراً وصحيحاً وسقيماً. فإن مرّوا على ذلك فارقوا الدين؛ وإن أبوه تركوا اعتلالهم.

ويقال لهم: قولنا «ظالم» و«جائر» إنما أُخِذ في [١٣] اللغة من «جَارَ» و«ظَلَمَ»، ولم يؤخذ من فعل الجور [١٤] والظلم. كما أن قولنا «ضارب» و«متلوّن» و«متحرك» إنما أُخذ من قولنا «تحرَّك» و«ضَرَبَ» و«تلوّن»، لا من خلق الحركة والضرب واللون وفعل [١٥] ذلك. فكما [١٦] جاز [١٧] أن يخلق [١٨] الحركة واللون والضرب مَن ليس بضارب متلوّن متحرّك، جاز أيضاً أن يخلق الظلم والجور مَن ليس بظالم ولا جائر. ولا جواب عن ذلك.

---

(١) في ف: نقص (تعالى).
(٢) -(٢) في ف: مزجور عن ذلك.
(٣) في ص: لفعله.
(٤) في ص: إليه.
(٥) في ص: بخلق.
(٦) في ف: أخبر.
(٧) في ص: مؤذياً مفسراً مريداً.
(٨) في ص: الأذى والإرادة.
(٩) في ص: مريد مؤذ؛ في ف: مريداً.
(١٠) في ص: تركوا دينهم.
(١١) في ص: نقص سبحانه.
(١٢) في ص: نقص (و).
(١٣) في ص: من.
(١٤) في ص: الظلم والجور.
(١٥) في ف: وفعلهما؛ ونقص (ذلك).
(١٦) في ص: فلما.
(١٧) في ف: زيادة (لأجل ذلك).
(١٨) في ص: يلحق.

باب ذكر آيات من القرآن[1]
يحتج[2] بها القدرية[3] في أن العباد يخلقون أفعالهم

وإن[4] استدلوا[5] بقوله تعالى: ﴿ **وتخلقون إفكاً** ﴾[6]، فالجواب عنه أنه تعالى[7] عنى: «إنكم[8] تختلقون كذباً»[8]، أي: تتخرّصون وتكذبون كذباً. فالخلق[9] يكون بمعنى الكذب والاختلاق. ومنه قوله تعالى[10]: ﴿ **إن هذا إلّا[11] اختلاقٌ** ﴾[12] و﴿ **إن هذا إلّا[11] خلق الأولين** ﴾[13] يعنون[14] كذبهم. وقولهم «هذا حديث مخلوق» يريدون[15] به هذا المعنى.

وإن[16] استدلوا بقوله عزّ وجلّ[17]: ﴿ **وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني** ﴾[18].

فالمراد بذلك[19]: «إنك[20] تُقدِّر بقلبك وتصوّر بيدك». والخلق يكون بمعنى تقدير القلب وفكرته ويكون معناه تصوير اليد وحركاتها واعتماداتها التي يخلق عنده أشكال ما ماسّته اليد وباشرته. ونحن لا نكر أن يكون عيسى، عليه السلام[21]، مفكراً[22] بقلبه ومحركاً[23] ليدة وجوارحه حركات وفكراً يخلق الله عنده[24] اجتماع المصدورات من الأجسام.

---

(١) في ص: نقص (من القرآن).
(٢) في ص: يحتجون.
(٣) في ص: نقص (القدرية في أن العباد يخلقون أفعالهم).
(٤) في ص: فإن.
(٥) في ف: زيادة (في ذلك).
(٦) سورة العنكبوت: ١٧.
(٧) في ف: نقص (تعالى).
(٨) - (٨) في ص: عنى: «وتخلقون كذباً».
(٩) في ص: والخلق، ونقص (يكون).
(١٠) في ص: عز وجلّ.
(١١) -(١١) في ص: نقص (اختلاق وأن هذا إلّا).
(١٢) سورة صٓ: ٧.
(١٣) سورة الشعراء: ١٣٧.
(١٤) في ص: يعني.
(١٥) في ص: يراد.
(١٦) في ص: فإن.
(١٧) في ف: عزّ وجلّ.
(١٨) في ص: نقص (باذني). المائدة: ١١٠.
(١٩) في ص: به.
(٢٠) في ف: نقص (انك).
(٢١) في ف: نقص (عليه السلام)، وزيادة (وغيره).
(٢٢) في ص: تفكر.
(٢٣) في ص: وتحرك بيده.
(٢٤) في ص: عند.

قال الشاعـــر زهير:

وَلأَنْــتَ تَــفْــرِي مَــا خَــلَقْــتَ   وَبَعْضُ ٱلْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي [1]

يعني تمضي [2] مــا قـدرت ومنهم من يقــدر [3] ثم لا يمضي. وقـال آخر [4]:

وَلَا يُنِيطُ [5] بِـأَيْـدِي ٱلْخَـالِقِينَ وَلَا   أَيْـدِي ٱلْخَـوَالِقِ إِلَّا جَيِّـدَ ٱلْأَدَمِ [6]

يريد أيدي المقدّرين للأدم بأيديهم وقلوبهم.

وإن [7] استـدلـوا بقـولـه تعـالى [8]: ﴿ **فتبـارك [9] الله أحسن الخالقين** ﴾[10]، فالجواب[11] عنه أنـه تعالى[12] عنى وهـو أعلم أحسن المقدّرين تقديراً وأحسن المصوّرين تصويراً. يقول إن تصويره ألطف وأحسن من تصـويرهم، وإن تقـديره، التي هي إرادتـه وقصده، أصـوب من تقديـرهم وارتيائهم.

ويحتمل أن يكون الله تعالى[13]، لما[14] ذكـر نفسه مـع غيره الـذي ليس بخالق، سمّاهم باسمه مجازاً واتّساعاً. كما قالوا «عـدل العمرين» يعنـون أبا بكر وعمر. وكما قالوا «الأسودان» يعنون الماء والتمر. وكما قال الشاعر:

أَخَــذْنَــا بِــآفَــاقِ السَّمَــاءِ عَلَيْكُـمُ   لَنَـا قَمَـرَاهَـا وَٱلنُّجُـومُ ٱلـطَّوَالِـعُ [15]

يعني الشمس والقمـر. فكذلـك قولـه[16] «الخـالقين»، والخـالق منهم واحد.

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي ٨/ ٥٥.
(٢) في ص: نقص (تمضي)؛ في ف: يمضي.
(٣) في ص: يصور.
(٤) في ف: الآخر.
(٥) في ف: من غير نقط.
(٦) انظر التفسير الكبير للرازي ٨/ ٥٥.
(٧) في ص: فإن؛ في ف: نقص (ان).
(٨) في ف: نقص (تعالى).
(٩) في ف: فمبارك.
(١٠) سورة المؤمنون: ١٤.
(١١) في ف: والجواب.
(١٢) في ف: نقص (تعالى).
(١٣) في ف: نقص (تعالى).
(١٤) في ص: إذا.
(١٥) في ص: نقص (قوله).
(١٦) في ص: زيادة (الخالقين).

فإن قالوا: الألف الذي في قوله «أَحْسَنُ»[1] ألف مبالغة لا يدخل في مثل[2] هذا الكلام إلّا للاشتراك وإيقاع التفاضُل في الوصف.

قيل لهم: الأصل في هذه[3] الألف كما زعمتم. إلّا أنها قد تجيء للإفراد[4] بالوصف[5] وتكذيب دعوى من ادّعى مشاركة ما ليس له الوصف لما[6] هو له: نحو قوله تعالى[7]: ﴿ الله خير أما يشركون ﴾[8] على وجه التكذيب لدعواهم الخير فيما يشركون به؛ وقول حسان بن ثابت:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنِدٍّ ... فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا ٱلْفِدَاءُ[9]

يعني: إن كان في هجاء[10] النبيّ، صلّى الله عليه وسلم[11]، خير على ما ادّعاه[12].

وكذلك قول الفرزدق[13]:

إِنَّ ٱلَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتاً دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ[14]

يريد: إن كان بيت جرير عزيزاً طويلاً على ما يدّعيه. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وهو أهون عليه ﴾[15]، يعني[16]: عندكم وفي اعتقادكم وظنونكم أن ابتداء الشيء على كل فاعل[17] أهون عليه من إعادته. فكذلك[18]

---

(١) من ص: زيادة (الخالقين).

(٢) في ف: نقص (مثل).

(٣) في ف: ذلك، ونقص (الألف).

(٤) في ص: للإقرار.

(٥) في ص: زيادة «نحو قول الله عزّ وجلّ خير أما تشركون على وجه التكذيب».

(٦) في ص: الذي.

(٧) في ص: زيادة (تعالى).

(٨) في ص، ف: تشركون، سورة النمل: ٥٩.

(٩) انظر الديوان ص/٩.

(١٠) في ص: فيما هجا.

(١١) في ف: نقص (وسلم).

(١٢) في ص: ادعوا.

(١٣) هو همام بن غالب بن صعصعة بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم وإنما لقب بالفرزدق لغلظه وقصره، شُبِّه بالفتيتة التي تشربها النساء وهي الفرزدقة وكنيته أبو فراس انظر الشعر والشعراء ص/٣١٥، ٣١٦.

(١٤) في ف: واطوال، انظر الديوان ص ١٥٥.

(١٥) سورة الروم: ٢٧.

(١٦) في ص: يريد تعالى أنه.

(١٧) في ف: عاقل.

(١٨) في ص: وكذلك.

قال: ﴿ **وله المثل الأعلى** ﴾[1]. فكذلك لما علم الله[2] أن قوماً ادّعوا مع الله خالقاً غيره، منكم وممّن[3] سلف من إخوانكم، قال: ﴿ **فتبارك الله أحسن الخالقين** ﴾[4] الذي ادّعى[5] المبطلون أنهم يخلقون، فسقط[6] ما توّهموه.

فإن قالوا: أفليس[7] قد قال الله تعالى[8] : ﴿ **الذي أحسن كل شيء خلقه** ﴾[9] ؟ فكيف يكون القبيح من خلقه وليس بحسَن؟.

قيل لهم: ليس «أَحْسَنَ» من معنى «حَسَنٌ» بسبيل، وإنما معنى «أَحْسَنَ» أنه يُحْسِن ويعلم كيف يخلق كما يقال «فلان يُحسن الظلم، ويحسن السفه، ويحسن فعل الخير والجميل»[10]، أي: يعلم كيف يفعل ويعرفه. وليس معنى قولهم «يُحسن القبيح والسفه» أنه يجعل ذلك حسَناً، فبطل ما قلتم.

فإن قالوا: أفليس قد قال الله عزّ وجلّ[11]: ﴿ **وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنُّ الذين كفروا** ﴾[12]؟. وقال: ﴿ **وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق** ﴾[13]. والباطل من أفعال العباد ليس بحقّ.

قيل لهم[14]: معنى ذلك أنه ما خلق السمٰوات والأرض وما بينهما[15]، وهو لا يريد إثابة المتّقين الطائعين ولا مجازاة المسيئين المذنبين[16] والكافرين، على ما يتوهّمه مَن زعم أنه لا حشر ولا نشر ولا ثواب[16] ولا عقاب. فلذلك قال تعالى[17]: ﴿ **ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار** ﴾، [18] يعني: من إنكارهم الثواب والجزاء والعقاب[18].

---

(١) سورة الروم: ٢٧.
(٢) في ف: نقص (الله).
(٣) في ص: ومن.
(٤) سورة المؤمنون: ١٤.
(٥) في ص: ادعاه.
(٦) في ص: نقص (فسقط).
(٧) في ص: أليس.
(٨) في ف: نقص (الله تعالى).
(٩) سورة السجدة: ٧.
(١٠) في ص: نقص (والجميل).
(١١) في ف: نقص (الله عزّ وجلّ).
(١٢) سورة صٓ: ٢٧.
(١٣) سورة الحجر: ٧٨٥
(١٤) في ف: له.
(١٥) في ف: زيادة (باطلاً).
(١٦)-(١٦) في ص: مفقود.
(١٧) في ص: نقص (تعالى).
(١٨) - (١٨) في ص: في إنكار الجزاء والثواب والعقاب.

وقـولـه: ﴿ **ومـا خلقنـا السمـوات والأرض ومـا بينهمـا إلّا بـالحق** ﴾ يعني[١] أنه ما خلق ذلك إلّا بقولـه وكلامـه الذي هـو الحقّ. ويمكن أن يكون عنى: «إني مـا خلقتهما ظـالماً لخلقهمـا[٢] ولا تجاوزتُ بفعلهمـا أمر آمـر ولا زجـر زاجر». [٣]ويحتمـل أن يكـون عني: «إني مـا خلقتهمـا وكلّفت أهلهمـا إلّا وأنـا مريـد لإثابة الطائعين وعقوبة العاصين»[٣].

مسـألـة

فإن قالوا: أفليس قد قـال الله[٤]: ﴿ **ما تـرى في خلق الرحمٰن من تفاوت** ﴾[٥]؟ فكيف يجوز أن[٦] يكـون خالقـاً للكفر والقبـائح، وهي أفعـال فاسدة متفاوتة؟.

يقال[٧] لهم: إن الله تعالى[٨] خبر أنه لا يُرى في خلق السموٰات[٩] من تفاوت، لأنه قال: ﴿ **خلق سبع سموات طباقـاً** ﴾[١٠] يعنـي بعضها فـوق بعـض ﴿ **مـا تـرى في خلق الـرحمن من تفـاوت** ﴾ ـ يعني السمـوٰات والأرض؛ ثم قـال: ﴿ **فارجـع البصـر** ﴾[١١] يعنـي في السمـاء ﴿ **هـل تـرى من فطور** ﴾[١٢] يعنـي من صـدوع وشقوق، يـريد الإخبـار عن إتقان فعلها وعجيب صنعها. والكفر لا فطور فيه ولا شقوق. ولولا الجهل مـا تعلقوا بمثل[١٣] هذا التأويل.

مسـألـة

فـإن قـالـوا: فمـا معنى قــول[١٤] الله تعـالى: ﴿ **أن الله بــريءٌ من**

(١) في ص: بمعنى.
(٢) في ف: يخلقهما.
(٣) ـ(٣) هذه الكلمتين في ف فقط.
(٤) في ف: نقص (الله).
(٥) سورة الملك: ٣.
(٦) في ص: نقص (يجوزان).
(٧) في ص: قيل.
(٨) في ف: نقص (تعالى).
(٩) في ف: الرحمن.
(١٠) سورة الملك: ٣.
(١١) سورة الملك: ٣.
(١٢) سورة الملك: ٣.
(١٣) في ف: تكرار (بمثل).
(١٤) في ص: قوله (عزّ وجلّ).

المشركين ﴾ [1] وتبرُّئه من شركهم؟.

قيل لهم: إن الله تعالى [2] لم يعرض في [3] هذه الآية لذكر الشرك بتولٍّ [4] له ولا تبرُّؤٍ [5] منه. وإنما قال: **﴿ براءةٌ من الله ورسوله**[6] **إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾**[7] إلى قوله: **﴿ أن الله بريءٌ من المشركين ورسوله ﴾**[6] يعني: من العهود والمواثيق التي كانت بينهم وبين [8] رسوله صلّى الله عليه وسلم[8]. ثم[9] قال: **﴿ إلاّ الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾**[10]. فيجب على تأويلهم ألاّ يكون قد بريء من شرك الذين عاهدوا منهم وهذا جهل من قائله.

ويقال لهم: فيجب على تأويلكم[11] أن[12] تكون[13] براءة الرسول منهم براءة من خلق[14] فعلهم وهذا جهل لا يقوله أحد. فدل ذلك على أن التأويل ما ذكرناه.

ثم يقال لهم: فيجب أن يدل قوله تعالى[15]: **﴿ الله وليُّ الذين آمنوا ﴾**[16] على[17] أنه متولٍّ لخلق برّهم وإيمانهم. فإن مرّوا على هذا، تركوا دينهم وقالوا بالحقّ[18]؛ وإن أبوا هذا التأويل، أبطلوا استدلالهم وتعلقهم.

مسألة

وإن[19] قالوا: فما معنى قوله: **﴿ يلوون**[20] **ألسنتهم بالكتاب**

---

(1) سورة التوبة: ٣.
(2) في ف: عزّ وجلّ.
(3) في ف: نقص (في).
(4) في ص: يقول.
(5) في ص: تبريا؛ في ف: تبرىء.
(6) -(6) في ص: مفقود.
(7) سورة التوبة: ١.
(8) -(8) في ف: سول الله عليه السلام.
(9) في ص: نقص (ثم).
(10) سورة التوبة: ٧.
(11) في ص: نقص (على تأويلكم).
(12) في ص: زيادة (لا).
(13) في ف: بلا نقط.
(14) في ص: خلقهم، ونقص (فعلهم).
(15) في ص: نقص (تعالى).
(16) سورة البقرة: ٢٥٧.
(17) في ص: نقص (على).
(18) في ص: نقص (وقالوا بالحق).
(19) في ص: فإن.
(20) في ص: يلون.

لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ﴾[1] ؟.

قيل لهم: معنى ذلك[2] أنهم كذّبوا التوراة[3] وحرّفوها وكتموا صفة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم[4] والبشارة به، وادّعوا أن الله تبارك وتعالى[5] كذلك أنزل التوراة وتعبَّدهم أن يقولوه. فأنكر الله ذلك وقال[6]: ﴿ **وما هو من عند الله** ﴾ أي لم أنزل التوراة كذلك ولا تعبَّدتُهم بالإخبار بما أخبروا به[7]. ولم تكن[8] المناظرة في خلق الأفعال، فيكون[9] للجهّال في ذلك متعلق.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ **فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان** ﴾[10]؟ فكيف[11] لم يقل «هذا[12] من عمل الرحمٰن»؟.

قيل لهم: لا خلاف بين الأمّة أن وكز موسى القبطيّ ليس من عمل الشيطان وخلقه، فلا تعلق لكم في الظاهر. وإنما أراد عليه السلام[13] أنه[14] من جنس الشرّ[15] الذي يفعله الشيطان، وأنه مَن دين الشيطان ومما يأمر به ويدعو إليه، وأنه ليس من دين الرحمٰن ولا مما[16] تَعبَّد به ودعا إليه وضمن الثواب عليه. ولم يرد إخراج الباري عزّ وجلّ[17] عن الخلق وإثبات شريك له فيه[18] من شيطان أو غيره[19]. لأن[20] هذا شرك من قائله، وهو نبيّ يجلّ

(١) سورة آل عمران: ٧٨.
(٢) في ص: نقص (معنى ذلك).
(٣) في ف: وحرفوا التورية.
(٤) في ف: نقص (وآله وسلم).
(٥) في ف: نقص (تبارك وتعالى).
(٦) في ص: فقال.
(٧) في ص: فيه.
(٨) في ص: يكن؛ في ف: بلا نقط.
(٩) في ص: فكيف.
(١٠) سورة القصص: ١٥.
(١١) في ف: وكيف.
(١٢) في ص: نقص (هذا).
(١٣) في ف: نقص (عليه السلام).
(١٤) في ص: نقص (أنه).
(١٥) في ف: نقص (الشر).
(١٦) في ص: فيما.
(١٧) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(١٨) في ف: نقص (فيه).
(١٩) في ص: وغيره.
(٢٠) في ص: لكن.

عن هـذه الصفـة. وهـذا هـو معنى قـول أبي بكـر الصـدّيق [1] وابن مسعـود وغيرهما من الصحابة: [2] «وإن يكن خطأً فمن الشيطان» [2].

مسـألـة

فإن قالوا: فما معنى قوله [3]: ﴿ **ومـا أرسلنا من رسـول إلاّ ليطاع بإذن الله** ﴾ [4]؟.

قيل لهم: معنى [5] ذلك: إلاّ [6] ليطيعه مَن في المعلوم [7] أنه يطيـع وينقاد[8] دون من علم أنه لا يطيع ولا ينقاد[9]. ويمكن أن يكون التـأويل في ذلك: إلاّ ليأمر بطاعته والانقياد له[10]، [11]فيكون معنى «إلاَّ لِيُـطَاعَ»: إلاّ ليأمـر بطاعته جميع المكلفين[12]، لا[13]لتقع الطاعة من جميعهم.

مسـألـة

فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى[14]: ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون** ﴾[15]؟.

قيـل لهم[16]: أراد بعض الجنّ [17] والإنس، وهـم الـذين عـلم أنهـم يعبدونه. لأنه قال تعالى [18] في آية أخرى: ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس** ﴾[19]- أي [18]: إنه خلق لجهنم كثيراً من الجنّ والإنس.

فإن قالوا: معنى ذلك: «إنَّا سنذرأ».

(1) في ص: نقص (الصديق).
(2) -(2) في ص: وأنه إن يك خطأً فمني ومن الشيطان.
(3) في ص: نقص (فما معنى قوله).
(4) سورة النساء: ٦٤.
(5) في ص: معناه، نقص (ذلك).
(6) في ف: نقص (الا).
(7) في ص: العلوم ان.
(8) في ص: نقص (ولا ينقاد).
(9) في ص: نقص (ولانتقاد).
(10) في ص: نقص (والانقياد له).
(11) في ص: مفقود.
(12) في ص: أو الا ليقع.
(13) في ص: نقص (تعالى).
(14) سورة الذاريات: ٥٦.
(15) في ص: له.
(16) في ف: الأنس والجن).
(17) في ص: نقص (تعالى).
(18) - (18) في ص: مفقود.
(19) سورة الأعراف: ١٧٩.

قيل لهم: وقوله: ﴿ إلاّ ليطاع بإذن الله ﴾ [١] يعني: في الآخرة؛ وقوله: ﴿ ليعبدون ﴾ يعني: في المعاد. وإن عبادته و[٢] الاعتراف به والتصديق له [٣] يقع [٤] في الآخرة اضطراراً [٤] ، و [٥] إن كان من جنس الطاعة إذا وقع [٦] اختياراً. [٧] ويمكن أيضاً أن يكون المراد [٧] بقوله: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلاّ ليعبدون ﴾ أي: ما خلقتهم إلاّ لآمرهم بعبادتي. ويكون المقصود بالأمر بالعبادة مَن بلغ حدّ التكليف من عقلاء الجنّ والإنس دون غيرهم. فسمّى الأمر بالعبادة عبادة لما بينهما من التعلق. وهذا أيضاً ليس ببعيد في التأويل [٧] .

مسألة

وإن سألوا[٩] فقالوا: ما معنى قوله[٩]: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾[١٠]؟.

قيل لهم: معنى ذلك أن قوماً من أصحاب[١١] ثمود آمنوا فاهتدوا، ثم ارتدّوا عن الإيمان[١٢] وكفروا واستحبّوا[١٣] العمى على الهدى. ويمكن أن يكون أراد أنه هَدَى فريقاً من ثمود فاستحبّ[١٤] فريق[١٥] منهم[١٦] آخر العمى على الهدى. لأن الله تعالى[١٧] أخبر أنهم فريقان، فقال عزّ من قائل[١٨] : ﴿ ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبدوا الله فإذا[١٩] هم فريقان يختصمون ﴾[٢٠].

---

(١) في ف: نقص (بإذن الله)، سورة النساء: ٦٤.
(٢) في ص: نقص (و).
(٣) في ص: نقص (له).
(٤) - (٤) في ص: فهذا قسر.
(٥) في ص: نقص (و).
(٦) في ص: وقعت.
(٧) - (٧) هذه الفقرة في ف فقط.
(٨) في ف: المراد.
(٩) - (٩) في ص: عن قوله.
(١٠) سورة فصلت:
(١١) في ف: نقص (أصحاب).
(١٢) في ف: نقص (عن الإيمان).
(١٣) في ف: فاستحبوا.
(١٤) في ف: واستحب.
(١٥) في ف: فريقا.
(١٦) في ص: آخر منهم.
(١٧) في ف: نقص (تعالى).
(١٨) في ص: نقص (عزّ من قائل).
(١٩) في ف: وإذا.
(٢٠) سورة النمل:

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ **ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان** ﴾[1] ؟ فكيف يكون خالقاً لمحبّة الكافرين لكفرهم؟.

يقال لهم[2] : هذا خطاب من الله تعالى[3] للمؤمنين المستحبّين الراشدين كما وصفهم الله، وليس المراد به الكافرين وسائر المكلفين.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله عزّ وجلّ[4] : ﴿ **لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون** ﴾[5]، وهم[6] لم يفعلوا عندكم شيئاً؟.

قيل لهم: معنى[7] ذلك أنهم يُسألون عمّا يكسبون ولا يُسأل[8] هو تعالى[9] عمّا يخلق[10]، لأنه لا آمر فوقه ولا تكليف عليه فيما يخلق، وعليهم الأمر والتكليف فيما يكسبون.

مسألة

فإن قالوا: و[11]كيف يكون الباري سبحانه[12] خالقاً لمعاصي العباد وسيئاتهم، وقد قال[13]: ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾[14] ، فالله[15] يتعالى أن تكون[16] السيئة من عنده؟.

يقال لهم: أول ما في هذا أنه يجب[17] على موضوع تعلقكم بالآية أن

(١) سورة الحجرات: ٧.
(٢) في ص: نقص (لهم).
(٣) في ف: نقص (تعالى).
(٤) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٥) سورة الأنبياء: ٢٣.
(٦) في ف: منهم.
(٧) في ص: معناه ونقص (ذلك).
(٨) في ف: يسل.
(٩) في ف: نقص (تعالى).
(١٠) في ف: خلق.
(١١) في ص: نقص (و).
(١٢) في ص: نقص (سبحانه).
(١٣) في ف: زيادة (الله تعالى).
(١٤) سورة النساء: ٧٩.
(١٥) في ف: ونفيه تعالى.
(١٦) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(١٧) في ف: يوجب.

يكون خالقاً للطاعات والحسنات من أفعال العباد لإضافتها إلى نفسه وهذا ما [1] تكرهون.

ثم يقال لهم [2] : هذه الآية دلالة على فساد قولكم، لأنها إنكار عليكم [3] وعلى من دان بدينكم [4] . وذلك أن القوم كانوا يُضيفون الحسنات إلى الله تعالى [5] ويضيفون السيئات إلى أنفسهم. وكانوا [6] إذا أصابهم الرخاء والخير، أضافوه إلى الله وبرّأوا [7] الرسول منه. وإذا أصابهم الجدب والشدّة، أضافوا [8] ذلك إلى [9] النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم [9] ، وقالوا: «هذا منه وبشؤوم طائره». فأنكر الله تعالى [10] ذلك من قولهم، فقال على سبيل التعجُّب من قولهم والتفنيد لهم [11] : ﴿ **إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك** ﴾ [12] . ثم قال ردّاً لهم [13]: ﴿ **قل [14] كلٌّ [15] من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك** ﴾، تعجُّباً [16] من قولهم هذا.

وفي هذا [17] الكلام حذف لا بدّ منه، وتقدير الكلام:

يقولون [18]: ﴿ **ما أصابك من حسنة فمن [19] الله وما أصابك من سيئة فمن [20] نفسك** ﴾. فحذف «يقولون» اقتصاداً على شاهد الحال ومفهوم الخطاب والعلم بسبب إنزال هذا الكلام. وهو جارٍ مجرى قوله عزّ

---

(١) في ص: مما يكرهون.
(٢) في ص: نقص (لهم).
(٣) في ف: عليهم.
(٤) في ف: دينهم.
(٥) في ف: نقص (تعالى).
(٦) في ص: فكانوا.
(٧) في ص، ف: وبروا.
(٨) في ص: أضافوا، وزيادة (ذلك).
(٩) - (٩) في ف: الرسول عليه السلام.
(١٠) في ص: نقص (الله تعالى).
(١١) في ص: نقص (والتفنيد لهم).
(١٢) سورة النساء: ٧٩ .
(١٣) في ف: لهدا.
(١٤) في ص: قال.
(١٥) في ص: زيادة (هذه).
(١٦) في ص: يعجبا.
(١٧) في ص: نقص (هذا).
(١٨) في ص: يقرون.
(١٩) في ص: في.
(٢٠) في ص: في.

وجلّ[1]: ﴿ **ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً** ﴾ [2]، أي [3]:

يقولون: «ما خلقت هذا باطلاً» [3]؛ وقوله تعالى [4]: ﴿ **والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم** ﴾ [5]، أي [6]:

يقولون: «أخرجوا أنفسكم ﴾ [6]؛ وقوله تعالى [7]: ﴿ **فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم** ﴾ [8]، أي:

يقال لهم [9]: أكفرتم بعد إيمانكم. ومتى لم يُقدَّر هذا الحذف، بطل الكلام ومعناه[10].

[11] ومما يدل على صحّة هذا التأويل الذي ذكرناه إضافة الله تعالى السيّئة والحسنة اللتين ذكرهما إلى نفسه دون النبيّ صلّى الله عليه، وإخبارهم بأن الحسنة والسيّئة نازلتان بهم. ولا يجوز أن يكون النبيّ عليه السلام، خالقاً لما أضافوه من السيّئات والحسنات عند أحد من الأمّة، ولا أن يكون الله خالقاً لحسناتهم التي اكتسبوها عند المعتزلة. فصحّ بذلك ما قلناه في تأويل الآية.

مسألة

فإن قالوا: فإذا[12] قلتم إن الله تعالى[13] خلق شتم نفسه وشتم رسله[14] وبغض مَن أبغض[15] من عباده له ولرسله وسبّه[16] لهما، فما أنكرتم أن

(١) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(٢) سورة آل عمران: ١٩١.
(٣) - (٣) في ف: نقص (يقولون ما خلقت هذا باطلاً).
(٤) في ص: نقص (تعالى).
(٥) سورة الأنعام: ٩١.
(٦) - (٦) في ص: نقص (أي يقولون أخرجوا أنفسكم).
(٧) في ص: نقص (تعالى)؛ في ف: واما.
(٨) سورة آل عمران: ١٠٦.
(٩) في ص: نقص (لهم).
(١٠) في ص: نقص (ومعناه).
(١١) هذه الفقرة في ف فقط.
(١٢) في ص: إذا.
(١٣) في ص: عزّ وجلّ.
(١٤) في ف: نقص (وسلّم رسله).
(١٥) في ف: أبغضه.
(١٦) في ص: وسبهم.

يكون الله تعالى[1] أهلاً للشتم والعداوة والبغض ومستحقّاً لذلك؟.

قيل لهم: لا يجب[2] ذلك، كما لا يجب عندنا وعندكم، إذا خلق سبحانه[3] القدرة على شتمه وشتم رسله والبغض له ولهم[4]، أن يكون هو[5] تعالى ورسله[6] أهلاً للشتم والعداوة[7] والبغض[8]؛ وكما لا يجب، إذا خلق الجنون والإقدار والإتيان[9]، أن يكون أهلاً لما خلقه[10]؛ وإذا خلق عذاب الكافرين ومحن الممتحنين، أن يكون أهلاً لأن[11] يُعذّب ويمتحن تعالى عن ذلك! وكما لا يجب عندكم، إذا خلق الإنسانُ الطاهر الوالدين شَتْمَ نفسه وأبويه وخلق قَتْلَ[12] نفسه، أن يكون أهلاً لأن يُشْتَم[13] وأن يُشتم أبواه وأن يكون مستحقّاً للشتم له ولهما[14] ولقتل نفسه. وليس كل فاعل لشيء يجب كونه مستحقّاً[15] له وأهلاً له[16]، فسقط ما قلتموه[17].

ويقال لهم: فيجب أن يكون الباري سبحانه[18] خالقاً لحبّ المحبّين له ولرسوله[19] وثنائهم عليهما ومدحهم لهما، لأنهما أهلان[20] لذلك. فإن لم يجب ذلك، لم يجب ما قلتم.

فإن قالوا: وإذا قلتم[21] إن الله تعالى[22] يُضلّ عن الدين، فلِمَ لا يجوز أن يظهر المعجزات على أيدي[23] الكذّابين ليضلّ عن الدين؟.

قيل لهم: لأن في فعله لذلك إيجاب تعجيزه عن أن يدلّنا على[24] صدق

---

(١) في ص: زيادة (ورسوله).
(٢) في ف: تكرار (لا يجب).
(٣) في ف: نقص (سبحانه).
(٤) في ف: والبغض لهما.
(٥) في ف: نقص (هو).
(٦) في ف: ورسوله.
(٧) في ص: نقص (والعداوة)؛
(٨) في ف: نقص (والبغض).
(٩) في ص: نقص (والإتيان).
(١٠) في ف: زيادة (من ذلك).
(١١) في ص: أن.
(١٢) في ف: صلّ.
(١٣) في ف: زيادة (وإن شتم).
(١٤) في ص: له؛ في ف: لهما.
(١٥) في ص: نقص (مستحقاً).
(١٦) في ف: نقص (له).
(١٧) في ف: قلتم.
(١٨) في ص: نقص (سبحانه).
(١٩) في ص: ورسوله؛ في ف: ولرسله.
(٢٠) في ف: أهلا.
(٢١) في ف: نقص (وإذا قلتم).
(٢٢) في ص: نقص (تعالى).
(٢٣) في ص: يدي.
(٢٤) في ص: عن.

الصادقين والفرق بينهم وبين الكذّابين. وليس ذلك[1] واجباً في خلق غيره من الضلالة[2].

فإن[3] قالوا: فإذا أجزتم فعل القديم لجميع ما يقبح منّا، وإن لم يقبح ذلك منه، فأجيزوا عليه الكذب في خبره[4] ولا يكون ذلك منه قبيحاً[5].

قلنا: إنما نُحيل[6] عليه، كما نحيل[7] عليه العجز والسهو، لقيام الدليل[8] على أنه لم يزل متكلماً[9] قادراً صادقاً، لا لقبح ذلك منه. فبطل ما ظننتم.

باب في وجوب تسميتهم قدرية[10]

فإن قالوا[11]: فلِمَ سمَّيتمونا قدريَّة؟ قيل لهم: لادّعائكم لأنفسكم الكذب الذي لا أصل له من خلق أعمالكم وتقديرها والتفرُّد بملكها والقدرة

(١) في ف: نقص (ذلك).
(٢) في ف: الضلالات.
(٣) في ف: فإذا.
(٤) في ص: نقص (في خبره).
(٥) في ف: نقص (ولا يكون ذلك منه قبيحاً).
(٦) في ص: يستحيل.
(٧) في ص: يستحيل.
(٨) في ص: وهي وقيام الدليل.
(٩) في ص: قادراً متكلماً، ونقص (صادقاً لا لقبح ذلك منه).
(١١) في ص: قلتم.
(١٠) في ف: قُدرية.

قال الخطابي أبو سليمان رحمه الله: يتوهم كثير من الناس أن معنى القدر من الله، والقضاء منه الإجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره وليس كذلك وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله بما يكون من أفعال العباد واكتسابها وصدورها عن تقدير منه وخلقه لها خيرها وشرها. ا. هـ.

والقدر قد يطلق على ما صدر مقدَّراً عن فعل القادر كالهدم والقبض أو بسم لما صدر عن فعل الهادم والقابض. ويقال: قدرت الشيء وبتخفيف الدال وتشديدها بمعنى واحد. والمعنى أن كل حادث من خير وشر ونفع وضرر فهو مستند إلى قدرته وإرادته.

قال الله تعالى: ﴿ إنّا كل شيء خلقناه بقدر ﴾. ويقول أيضاً: ﴿ وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾. وقال: ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ أي بقضاء الله وقدره. وأيضاً ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾ وقال: ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة ﴾ وقوله: ﴿ وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ﴾ وفي صحيح مسلم «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس». ثم قال الزركشي: «وهو من لوازم القول بخلق الأفعال كلها». وهي مسألة القضاء والقدر التي لا يتم الإيمان إلّا به أن يعتقد أن كل شيء من الطاعة والعصيان والنفع والضر بمشيئة الله خلافاً للمعتزلة، فإنهم يعتقدون أن امر مستأنف بمشيئة العبد مستقل به من غير سبق قضاء وقدر ولذلك قيل لهم القدرية لأنهم نفوا القدر. =

عليها دون ربّكم. وهذا اسم وُضع[1] في الشريعة لذمّ من قال بالكـذب[2] في

= وجـاء في الحديث: «القـدريـة مجـوس هـذه الأمـة». رواه ابن حبـان وأبـو داود، بمعنى أنهم يجعلون القسم مستبدين بالفعل والله تعالى فاعل وهم فـاعلون فيستندون أفعـال العباد إلى قـدر العباد فكأنهم يثبتون خالقين في الحقيقية كما أثبت المجـوس خالقين خـالق الخير وخـالق الشر وقد ألجمهم الشافعي حيث قال: «القدريـة إذا سلموا العلم خصمـوا وإذا سلموا أن الله تعـالى علم أن زيداً يموت وليس بقادر على الكفر إلّا بمـا خلق له من القـدرة فأي صـلاح من خلق ما هو السبب المؤدي إلى الكفر». وكذلك خلقه في نفسه لأنه تعالى لو شاء لم يخلقه فأي صـلاح له في خلقه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله الإمام أبو منصور الماتُريدي: «بيننا وبين القدرية الكلام في حرفين: أن نسألهم هل علم الله ما يكون أبـداً على ما يكـون؟ فإن قـالوا لا كفـروا لأنهم جهلوا ربهم. وإن قالوا نعم قيل: شاء أن ينفذ علمه كما علم أولاً؟ فإن قالوا لا قـالوا بـأن الله شاء أن يكـون جاهلاً ومن شاء ذلك فليس بحكيم. وإن قالوا نعم أقروا بأنه شاء أن يكـون كل شيء كمـا علم أن يكون ثم قال: فإن قال قائل: إذا قَبُحَ الأمر بـالمعاصي لم لا قَبُحَ إرادة كونهـا قيل لأوجـه: أحـدها التنـاقض في الأمر وليس ذلـك في الإرادة لأن الفعل ربمـا يصير لـلأمـر فمحـال الأمـر بالمعصية لأنه يصير بالأمر طاعة فيبطل معنى المعصية بها الأمر ليست الإرادة كذلك ألّا يُرى أن كـل ما يمـل مختار مـريد لفعله ومحـال أن يقال إنـه أمر نفســه بفعله ثبت أنهما مختلفـان قال: وأيضاً إن الله يوصف بالإرادة في فعله ومحال أن يكون عليه أمر فيه فثبت أن أحد الوجهين ليس هو دليل الآخر».

وروى محمـد بن الحسن والحـارثي والأنصـاري عن أبي حنيفـة قــال: حـدثني نـافـع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسـلام: «يجيء قوم يقـولون لا قـدر فإذا لقيتموهم فلا تسلموا عليهم وإن مرضوا فلا تعودهم وإن ماتوا فلا تشهدوا جنازتهم، فإنهم شيعـة الدجال مجوس هذه الأمة حق على الله أن يلحقهم بهم فالمعتزلة هم القـدرية لأنهم جعلوا الله والعبد سواسية بنقي قدرته عزّ وجلّ على ما يقـدر عليه عبدَه. وبالعكس كما المجـوس قائلون بمبدأين مستقلين هما الظلمة والنور أو يزدان واهرمن».

وقول المعتزلة: «أنتم القدرية المرادون بهذا الحديث، فإن الشيء ينسب إلى من يثبته لا إلى من ينفيه». فهو مردود لما رواه أبو داود عن حذيفة عن النبي ﷺ: «لكل أمـة مجوس ومجـوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر» فهو نص في أنهم هم المرادون.

وأخـرج البيهقي والإمام أحمـد عن ابن عمر رضي الله عنهمـا عن النبي ﷺ: «مجـوس هـذه الأمة الذين يقولون لا قدر. فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم وهم شيعة الدجـال فحق على الله أن يحشرهم معه». فهو من الأحاديث المشهورة التي تقوم بها الحجة في العقيدة ولذلك أورده الإمام أبو حنيفة في بعض رسائله الاعتقـادية. فـاحتجاج أبـو حنيفة بـه في مسألـة اعتقـادية دليـل على تصحيحه لـه والإمام أبـو حنيفة من المحـدثين الحفاظ الـذين يصح منهم التصحيح والتضعيف. ورواه ابن حبان في صحيحه وصححه وإن كان عند كثيرين ضعيفاً.

(١) في ص: موضوع.
(٢) في ف: الكذب.

خلق الأفعال خاصّةً ودان بغير الحقّ. فلمّا كان ما قدّمناه من الأدِلّة على خلق الأفعال[1] قد أبطل دعواكم، وجب[2] أن تكونوا أحقّ الناس بهذا الاسم.

وقولهم[3] بعد ذلك إنهم ينفون القدر عن ربّهم وإننا نحن نثبته[4]، فيجب أن نكون[5] أولى بهذه التسمية تمويه[6] منهم[7]. لأنهم ينفون تقدير الأعمال وخلقها عن[8] ربّهم ويثبتون ذلك لأنفسهم. وهم[8] كاذبون مبطلون[9] في هذه[10] الدعوى، فلزمهم[11] هم اسم الذمّ لادّعائهم[12] غير الحقّ.

فإن قالوا: فالباري سبحانه[13] قد أثبت الخلق والتقدير لنفسه، واثبتُّموه أنتم له، فيجب أن تكونوا بذلك قدريّة.

قيل لهم[14]: لا يجب ما قلتم، لأن الله تعالى صادق[15] محقّ في إثبات الخلق والتقدير لنفسه، وكذلك نحن صادقون محقّون في إضافة ذلك إلى الله تعالى[16]، فلم يلزمنا اسم الذمّ[17]. وأنتم مبطلون في دعواكم[18] لهذه الأمور.

فإن قالوا: فأنتم[19] تكثرون ذكر القدر والقول بأن كل شيء قضاء[20] وقدر، فيجب لزوم هذا[21] الاسم لكم.

قيل لهم: نحن محقّون في هذا القول، ولا[22] يلزم[23] المحقّ اسم

---

(١) في ص: الأعمال.
(٢) في ف: فوجب.
(٣) في ص: وقولكم.
(٤) في ص: بعد هذا وأسرت عن ربهم القدرة ونحن نثبته.
(٥) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(٦) في ص: تمومية.
(٧) في ص: منكم لأنكم تنفون.
(٨) - (٨) في ص: ربكم ويثبتون ذلك لأنفسكم وأنتم.
(٩) في ف: نقص (مبطلون).
(١٠) في ص: هذا.
(١١) في ص: فلزمكم أنتم.
(١٢) في ص: والادعايكم.
(١٣) في ف: نقص (سبحانه).
(١٤) في ص: له لم.
(١٥) في ص: صادق ومحق.
(١٦) في ص: إضافته إلى الله عزّ وجلّ.
(١٧) في ص: القدرين.
(١٨) في ف: دعوى هذه.
(١٩) في ص: فإنكم.
(٢٠) في ف: بقضاء، في ص: يلوح أن الناسخ صحح بقضاء إلى قضاء.
(٢١) في ص: هذه.
(٢٢) في ص: فلم.
(٢٣) في ص: زيادة (في).

الـذمّ. وأنتم تكثرون ذكـر تقديـركم لأفعالكم [١] وتفـرُّدكم بملكهـا وخلقهـا، وتكذبون وتفترون في هذه [٢] الدعوى، فوجب لزوم الاسم لكم. على أنـه لو سُئل جميع الفـرق وعامّـة الناس وخـاصّتهم [٣] عن القدريَّـة، لم يرشـدوا إلاّ إليكم دون كـل فرقـة [٤] من فـرق الأمّـة. وجملة هـذا القـول أن قـدريّـاً [٥] نسبة [٦] إلى القول بالباطل [٧] في القدر.

والقدر يكون بمعنى القضاء، ويكون بمعنى جعل الشيء على قدر مـا. وقد يقال قَدَرَ وقَدَّرَ، مخفَّف ومثقَّل. والعرب تقـول: قَدَرتُ الشيء، وقـدَّرتُه. قال النبي صلّى الله عليه وآلـه وسلم [٨] في الهلال [٩]: «فَـإن غُمَّ عليكم فَـٱقْـدِرُوا لـه [١٠] ثـلاثين» [١١]، أي: قـدّروا. وقـد [١٢] قـال الله [١٣] تعـالى: ﴿ و [١٤] ما قدروا الله حق قدره ﴾ [١٥]، وتثقيلها [١٦] جائز. وكـذلك قـوله: ﴿ فسـالت [١٧] أودية بقـدرهـا ﴾ [١٨]. و [١٩] لـو خفّفت لكان ذلـك [٢٠] جـائـزاً شائعاً [٢١]. والعرب تقول [٢٢]: قدَر الله، وقدَّر الله. و [٢٣] قال الشاعر:

كُــلُّ شَــيْءٍ حَــتَّـى أَخِـيـكَ مَـتَــاعُ وَبِــقَــدْرٍ تَــفَــرُّقٌ وٱجْــتِــمَــاعُ [٢٤]

---

(١) في ص: لأعمالكم.
(٢) في ص: هذا.
(٣) في ف: من خاصتهم.
(٤) في ف: فريق.
(٥) في ف: قدرنا.
(٦) في ص: يسند.
(٧) في ص: الباطل.
(٨) في ف: نقص (وآله وسلم).
(٩) في ص: نقص (في الهلال).
(١٠) في ص: وثلاثين.
(١١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم: باب هل يقال رمضان أو شهـر رمضان ومن رأى كله واسعـاً، وأخرجـه مسلم في صحيحه: كتـاب الصيام: بـاب وجوب صـوم رمضـان رؤيـة الهلال.
(١٢) في ف: نقص (قد).
(١٣) في ف: نقص (الله).
(١٤) في ص: نقص (و).
(١٥) سورة الأنعام: ٩١.
(١٦) في ص: ويبطلها.
(١٧) في ص: فسالة.
(١٨) سورة الرعد: ١٧.
(١٩) في ف: نقص (و).
(٢٠) في ص: نقص (ذلك).
(٢١) في ف: نقص (جائزاً)؛ في ص: نقص (شائعاً).
(٢٢) في ص: يقول؛ في ف: بلا نقط.
(٢٣) في ص: نقص (و).
(٢٤) خفيـف.

وقـال آخر:

وَمَا صَبَّ رِجْلِي فِي حَدِيـدِ مُجَاشِـعٍ مَعَ ٱلْقَدْرِ إلَّا حَاجَةٌ[1] لَا[2] أُرِيدُهَـا

يعني بالقَدْر القدرة[3]. وكل من قال في القدر قولاً باطلاً لزمه اسم[4] قدريّ، لأنه وُضع لذمّ المبطل.

باب القول[5] في أن الله قضى المعاصي وقدرها[6] قبيحة على ما خلقها[7]

فإن قال[8] قائل: أفتقولون إن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها كما أنه خلقها وأوجدها؟.

(١) في ف: حاجة.
(٢) في ف: لي.
(٣) في ف: القدر فكل.
(٤) في ص: نقص (اسم).
(٥) في ص: القدر.
(٦) في ص: وقدر.
(٧) في ص: قدرها.
(٨) في ص: قالوا، ونقص (قائل).

اعلم أرشدنا الله وإياك أنه يجب على المكلف أن يـرضى بالقضـاء الذي هـو صفة الله. أمـا المقضى فـإن كان طـاعة وجب الـرضا بـه وإن كان معصيـة فلا يجب الـرضا بـه. أما خلق الله للمعصية فلا يقبح منه كما لا يقبح من خلق القبيح من الاشخاص ولا يقبح منه أيضاً مشيئة القبيح بخلاف العبد فإن مشيئة القبيح منه قبيحة لان الله لا يتصور منه ظلم ولا سفه إذ لا يتوجه إليه أمر ولا نهي لغيره بل هو الامر الناهي ولا ناهي له إذ لا مالك حقيقي غيره ولا يخلو تصرفه من الحكمة إذ لا تخفى عليه العواقب فالذي يجب الرضا به مطلقاً هو قضاؤه تعالى بخلاف المقتضى فإنه لا يجـب الرضا به إن كان كافراً ونحوه.

الفريضة بـأمر الله ومشيئتـه ومحبته ورضـاه وقضائـه وقدره وعلمـه وحكمه وتـوفيقه وكتـابه في اللوح.

وقال أبو حنيفة في الفقه الأكبر: «قدّر الأشياء وقضاهـا ولا يكون في الدنيا والآخـرة شيء إلاّ بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره». قال الله تعالى في سورة النحـل: ﴿ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ﴾. وأما الحكمة في كون المخلوقات قسم منها خير وقسم منها شـر هو أنه في اختلاف أحوال الخلق دليل على كمال قدرتـه ونفاذ مشيئتـه لأن اختلاف أحـوالهم مزيـد معرفة للعباد بكمال قدرة الصانع الحكيم، فيزدادون من خوفه وإجلاله.

تنبيه: قد يطلق القدر على المقدور كما يـطلق بمعنى التقديـر. فالأول هـو المراد بـالقدر في الحـديث المروي عن عمـر عن النبي ﷺ المعروف بحـديث جبريـل حينما يسـأل عن الإيمان (والقدر خيره وشره) لأن المقدور هو الذي ينقسم إلى الخير والشر لا تقـديره يقـال فافهم ذلـك رحمك الله بتوفيقه.

قيل له: أجل، نقول ذلك على معنى[1] أنه خلق العصيان وجعله على حسب قصده، ولا نقول إنه قضى بذلك بمعنى أنه[2] أمر به.

مسألة[3]

فإن قيل[4]: فعلى كم وجه ينقسم القضاء؟.

قيل له: على وجوه.

منها القضاء بمعنى الخلق. قال الله تعالى[5]: ﴿ **فقضاهن[6] سبع سموات في[7] يومين** ﴾[8]، يعني: خلقهنّ. وقال تعالى[9]: ﴿ **فلما قضينا عليه الموت** ﴾[10]، يعني: خلقناه وأوجدناه[11] به[12].

وقد يكون القضاء بمعنى الإخبار والكتابة والإعلام، وكذلك القدر. قال الله عزّ وجلّ[13]: ﴿ **وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن[14] في الأرض مرتين** ﴾[15]، [16]أي: أعلمناهم ذلك وأخبرناهم به[17]. وقال في القدر بمعنى التقدير: ﴿ **وقدر فيها أقواتها** ﴾[18].

والقدر أيضاً بمعنى الخلق. ومنه قوله تعالى[19]: ﴿ **قدر فهدى** ﴾[20].

وقد يكون القضاء بمعنى الأمر. قال الله عزّ وجلّ[21]: ﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلاّ إياه** ﴾[22]، أي: أمر ربّك.

---

(١) في ص: نقص (معنى).
(٢) في ص: نقص (أنه).
(٣) في ص: باب.
(٤) في ف: قالوا.
(٥) في ص: نقص (تعالى).
(٦) في ص: فقضيهن.
(٧) في ص: نقص (في يومين).
(٨) سورة فصلت: ١٢.
(٩) في ص: نقص (تعالى).
(١٠) سورة سبأ: ١٤.
(١١) في ص: أوجدنا.
(١٢) في ف: نقص (به).
(١٣) في ص: تعالى.
(١٤) في ص: لتفسدنت الأرض.
(١٥) في ف: نقص (مرتين).
(١٦) سورة الإسراء: ٤.
(١٧) في ص: نقص (به).
(١٨) سورة فصلت: ١٠.
(١٩) في ص: نقص (تعالى).
(٢٠) سورة الأعلى: ٣.
(٢١) في ص: عزّ وجلّ.
(٢٢) سورة الإسراء: ٢٣.

وقد يكون القضاء بمعنى الحكم والإلزام وهو مأخوذ من قولهم: «قضى القاضي [1] على فلان بكذا»، أي: حكم عليه به [2] وحتمه.

فنقول: إنه قضى المعاصي وقدرها على كل [3] هذه الوجوه إلّا على معنى أنه فرضها وأمر بها وحتم على العباد أن يفعلوها.

باب

فإن قال: فالقضاء [4] عندكم [5] هو المقضيّ أو غيره؟.

قيل له: هو [6] على ضربين. فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضيّ، لأن الخلق هو المخلوق. والقضاء الذي هو الإلزام والإعلام [7] والكتابة غير المقضيّ، لأن الأمر غير المأمور والخبر غير المخبَر عنه إذا لم يكن [8] خبراً عن نفسه أو [9] عمَّا يستحيل مفارقته له على بعض وجوه المفارقات المقتضية [10] للغيرية. وكذلك الكتابة غير المكتوب.

باب

فإن قالوا: أفترضون بقضاء الله وقدره؟.

قيل لهم [11]: نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه الذي أمرنا أن نريده ونرضاه. ولا نرضى من ذلك ما نهانا [12] أن نرضى [13] به، ولا نتقدّم [14] بين يديه ولا نعترض على [15] حكمه.

وجواب آخر، وهو أننا نقول: إنّا [16] نرضى بقضاء الله في الجملة على كل حال.

---

(١) في ف: الحاكم.
(٢) في ف: نقص (به).
(٣) في ص: نقص (كل).
(٤) في ص: القضاء.
(٥) في ف: نقص (عندكم).
(٦) في ص: نقص (هو).
(٧) في ص: والكتابة والإعلام.
(٨) في ص: إذا كان.
(٩) في ف: و؛ في ص: عن ما.
(١٠) في ف: المقضية.
(١١) في ص: له.
(١٢) في ف: نهى.
(١٣) في ص: نرضاه ونقص (به).
(١٤) في ص: قدم.
(١٥) في ف: نقص (على).
(١٦) في ص: نقص (إنا).

فإن قالوا: أفترضون الكفر والمعاصي التي هي من قضاء الله؟.

قيل لهم[١]: نحن نطلق الرضى[٢] بالقضاء في الجملة، ولا نطلقه في التفصيل لموضع الإبهام[٣]. كما يقول المسلمون كافة على الجملة: [٤] «الأشياء لله، ولا يقولون على [٥] التفصيل: «الولد لله، والصاحبة والزوجة والشريك له». وكما نقول: «الخلق يفنون ويبيدون ويبطلون»، ولا نقول[٦]: «حجج الله تفنى [٧] وتبطل وتبيد» في نظائر هذا [٨] من القول الذي يُطلَق من وجه ويُمنَع من وجه.

ثم يقال لهم: أوَ ليس [٩] قد قضى الله تعالى [١٠] موت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم[١١]، وعجز المسلمين والإقدار على غزوهم وهدم[١٢] ثغورهم وسبي نسائهم[١٣]، وقضى إعانة الفراعنة والشياطين وسائر الكافرين وتعاوُنهم[١٤] واستظهارهم على المسلمين ؟.

فإن [١٦] قالوا: أجل.

قيل لهم: أفترضون بذلك أجمع؟.

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: مثله فيما سألوا عنه، وخرقوا الإجماع بركوب[١٧] هذا الإطلاق.

وإن قالوا: لا قيل لهم مثله[١٨] فيما سألونا[١٩] عنه.

---

(١) في ص: نقص (لهم)؛ في ف: له.
(٢) في ص، ف: الرضا.
(٣) في ص: الإيهام.
(٤) في ص: زيادة (و).
(٥) في ص: في.
(٦) في ص: يقولون.
(٧) في ص: يفنى ويبطل ويبيد.
(٨) في ص: لهذا.
(٩) في ص: أليس.
(١٠) في ص: نقص (الله تعالى).
(١١) في ف: نقص (وآله وسلم).
(١٢) في ص: نقص غزوهم وهدم.
(١٣) في ص: سبايهم.
(١٤) في ف: بقاءهم.
(١٥) في ف: المؤمنين.
(١٦) في ف: فإذا.
(١٧) في ص: في ركوب.
(١٨) في ص: مثل هذا.
(١٩) في ف: طالبوا به.

باب القول في الأرزاق[1]

فإن[2] قالوا: أفتقولون[2] إن الله يرزق الحلال والحرام؟.

قيل[3] لهم: أجل، وقد دلّ على ذلك بقوله: ﴿الله[4] الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾[5]. فلما كان منفرداً بالخلق والإماتة

(١) اعلم أن الله هو الرازق على الحقيقة ولا رازق على الحقيقة سواه ودليله قوله عزّ وجلّ من سورة القصص: ﴿كل شيء رزقاً من لدنا﴾ وقوله في سورة سبأ: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين﴾ وحسبنا أيضاً قوله: ﴿وما من دابة إلّا على الله رزقها﴾ ففي هذه الآية إثبات أن الرزق قد يكون محرماً لأنه ثبت أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واقع لعموم الآية بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق، ثم قد نرى إنساناً لا يأكل من الحلال طول عمره، فلو لم يكن الحرام رزقاً لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه، فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقاً وقال ابن رسلان في ألفية الزيد المشهورة.

يرزق من يشاء ومن شاء احرما والرزق ما ينفع ولو محرما

أي أنه يرزق من يشاء ما شاء من الرزق ومن شاء أحرمه ما شاء فيه. وفي رواية حرما وكلاهما بمعنى منع والألف فيها للإطلاق أو أنه تعالى يرزق من يشاء بأن يوسع عليه فيه ومن يشاء حرمه بأن يضيق عليه فيه لأنه تعالى هو الرازق فلا رازق غيره وكل يستوفي رزق نفسه ولا يتصور أن يأكل رزق غيره ولا أن يأكل غيره رزقه لأن ما قدره الله تعالى غذاء الشخص يجب أن يأكله ويمتنع أن يأكله غيره.

قال البغدادي في أصوله ص: ١٤٤، ١٤٥، وزعمت القدرية أن الله عزّ وجلّ لم يقسم الأرزاق إلّا على الوجه الذي حكم به من استحقاق المواريث وما فرض من سهم الصدقات لأهلها وما فرض من الغنائم لذوي القربى ومن ذكر معهم. وزعموا أن الإنسان قد يفوته ما رزقه الله عزّ وجلّ وأنه قد يأكل رزق غيره إذا غصب شيئاً وأكله. وأجازوا أن يزيد الرزق بالطلب وينقص بالتواني. وقال أهل الحق إن كل من أكل شيئاً أو شرب فإنما تناول رزق نفسه حلالاً كان أو حراماً ولا يأكل أحد رزق غيره. ويجب على القدرية في قود أصلها أن يقولوا فيمن غصب جارية فأولدها بالحرام ولداً وسقى ذلك الولد ألباناً مغصوبة حتى نشأ، ثم أطعمه بعد ذلك من الحرام إلى أن بلغ وصار لصاً فلم يأكل ولم يشرب طول عمره إلّا من الحرام ثم مات على ذلك، إن الله ما رزقه شيئاً. وكذلك الدابة من نتاج مغصوب إذا لم يأكله من غير الحرام لم يكن الله رازقاً لها عندهم. وهذا خلاف قول الله عزّ وجلّ: ﴿وما من دابة إلّا على الله رزقها﴾.

(٢) - (٢) في ص: قال قائل فهل تقولون.
(٣) في ص: فقيل، ونقص (لهم).
(٤) في ص: نقص (الله).
(٥) سورة الروم: ٤٠.

والإحياء[1]، كان منفرداً بتولّي الأرزاق.

فإن قالوا[2]: فما[3] معنى قولكم إنه يرزق الحرام؟.

قيل لهم[4]: تأويل ذلك أن[5] يجعله غذاء للأبدان وقواماً للأجسام، لا على معنى التمليك والإباحة لتناوله، لأن ذلك ممّا[6] قد أجمع المسلمون على خلافه. وهو تعالى[7] رازق الحلال على الوجهين جميعاً.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون معنى الرزق هو معنى[8] التمليك؟.

قيل لهم[9]: أنكرنا ذلك لإجماع الأمّة على أن الطفل مرزوق لما يرتضعه من ثدي[10] أمّه؛ و[11]على أن البهائم من ولد النعم مرزوقة لما تتغذّى[12] به[13]من لبنها، وكذلك هي كلها مرزوقة لما ترتعيه[14]من حشائش الأرض ونباتها؛ وأن البهيمة والطفل لا يملكان ذلك مع كونه رزقاً لهما[15]، لأنهم متّفقون على أن لبن سائر النعم ملك لربّها دون سِخالها. فبطل ما سألتم[16] عنه. وعلى أنه لو كان الرزق هو التمليك، والملك عندهم بمعنى القدرة، لكان الباري مملكاً للحرام من حيث كان مقدراً على تناوله وعلى[17] أن يكون رازقاً له[18]بهذا المعنى. ولا مهرب لهم من ذلك.

---

(1) في ص: نقص (والأحياء).
(2) في ف: قال.
(3) في ص: وما.
(4) في ص، ف: له.
(5) في ف: أنه جعله.
(6) في ص: ما؛ ونقص (قد).
(7) في ف: نقص (تعالى).
(8) في ص: بمعنى.
(9) في ص، ف: له.
(10) في ف: زيادة (من).
(11) في ص: نقص (و).
(12) في ف: نغتذي.
(13) في ص: نقص (به).
(14) في ص: ترتعه.
(15) في ف: لهم.
(16) في ص: سألت.
(17) في ف: نقص (على).
(18) في ص: نقص (له).

باب القول في الأسعار(١)

فإن قالوا(٢): فخبرونا(٣) عن الأسعار غلائها(٤) ورخصها من قِبَل مَن هو؟.

قيل لهم(٥): من قبل الله تعالى(٦)، الذي يخلق الرغائب في شرائه ويوفر الدواعي(٧) على احتكاره، لا لقلة ولا لكثرة؛ ولأنه طبع الخلق على حاجتهم إلى تناول الأغذية التي لولا حاجتهم إليها لم يُكترث(٨) بها ولا فُكِّر فيها.

فإن قالوا: أفليس لو حاصر بعض السلاطين أهل حصن أو بلد وقطع الميرة عنهم، لغلت أسعارهم وقلّ ما في أيديهم، ولصلح(٩) أن يقال: إن(٩) السلطان أغلى أسعارهم؟.

قيل لهم: قد يقع الغلاء عند مثل هذا الحصار. ولكن يقال: «إن(١١) السلطان أغلى أسعارهم» مجازاً واتّساعاً، كما يقال: «قد أماتهم السلطان جوعاً(١٢) وضرّاً وهزلاً»، و«قد قتلهم بالحصار». وهو في الحقيقة لم يفعل بهم موتاً ولا قتلاً، وإنما فعل أفعالاً أحدث الله عندها(١٣) موتهم وهلاكهم، وإن نُسب الموت والهلاك إلى السلطان مجازاً.

فإن قالوا: فيجب أن يكون الغلاء الحادث واقعاً(١٤)عن فعل السلطان

---

(١) اعلم أن الأسعار كلها جارية على حكم الله تعالى، وهي إثبات أقدار أبدال الأشياء إذ السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه: من عزة الوجود والرخاء وصرف الهمم والدواعي وتكثير الرغبات وتقليلها، وما يتعلق فيها باختيار العباد، فهو أيضاً فعل الله تعالى، إذ لا مخترع سواه. وأطلقت المعتزلة بأن السعر من أفعال العباد وفيما قدم في خلق الأفعال مقنع في الرد عليه، انظر كتاب الإرشاد للجويني ص/ ٣٠٩ باب في الاسعار.

(٢) في ف: قال.

(٣) في ص: خبرونا.

(٤) في ف: وغلاتها.

(٥) في ف: له.

(٦) في ف: عزّ وجلّ.

(٧) في ص: الدوعي.

(٨) في ف: يكرث.

(٩) في ص: ويصلح.

(١٠) في ص: نقص (إن).

(١١) في ص: نقص (إن).

(١٢) في ص: ضراً وجوعاً.

(١٣) في ص: عند.

(١٤) في ص: نقص (واقعاً).

الذي أوقع الحصار، لأنه لو لم يفعله لم يقع الغلاء.

يقال لهم[1]: ليس الأمر كما ظننتم[2]، لأنهم لو[3] لم يُطْبَعوا[4] طبعاً يحتاجون معه إلى المأكول والمشروب، لم يمسّ أطعمتهم شيء من الغلاء. فعُلم أنه واقع من فعل مَن طبعهم على الحاجة إلى الغذاء، ولولا طبعه لهم كذلك ما احتاجوا إليه وهذا أولى وأحرى. ومع أنه[5] لو خلق الزهد فيهم عن الاغتذاء وإيثار الموت، لما اشتروا[6] ما عندهم، وإن قلّ بقليل ولا كثير. وعلى أنه لو وجب[7] أن يكون غلاء الأسعار من السلطان الذي يوقع الحصار ويحمل الناس ويجبرهم على تسعير الطعام ولأنه لو لم يفعل ذلك[8] لم يقع الغلاء على قولهم لوجب[9] إذا ماتوا جوعاً عند الحصار، أن[10] يكون هو أماتهم وفعل موتهم. وإذا رفع ذلك[11] عنهم وأمدّهم[12] بالميرة فحيوا بأكل ما يحمله إليهم، لوجب أن يكون هو أحياهم. فدل[13] ما وصفناه[14] على أن جميع هذه[15] الأسعار من الله تعالى[16].

باب القول في الآجال (*)

فإن قال قائل: فخبِّرونا عن المقتول أيموت بأجله المحكوم له به، أم هو مقطوع[17] عليه أجله؟.

---

(١) في ف: له.
(٢) في ف: ظننت.
(٣) في ف: نقص (لو).
(٤) في ف: تطبعوا.
(٥) في ص: أنهم.
(٦) في ف: اشترى.
(٧) في ص: نقص (لو وجب).
(٨) في ف: نقص (ولأنه لو لم يفعل ذلك).
(٩) في ص: ولو وجب.
(١٠) في ص: نقص (أن).
(١١) في ص: عنهم ذلك.
(١٢) في ص: وأيدهم.
(١٣) في ص: زيادة (على).
(١٤) في ص: وصفنا.
(١٥) في ص: هذا.
(١٦) في ص: عزّ وجلّ.
(١٧) في ص: منقطع.

(*) الآجال يعبر بها عن الأوقات، فأجل كل شيء وقته، وأجل الحياة وقتها المقارنة لها، وكذلك أجل الوفاة، فالأوقات في موجب الإطلاقات يعبر بها كثيراً عن حركات الفلك، وولوج الليل على النهار، والنهار على الليل. هو من قول الجويني إمام الحرمين رحمه الله في باب الآجال.
وقال البغدادي في أصوله من تحقيق هذا الباب: «أجمع أصحابنا على أن كل من مات حتف =

قيل له: بل يموت بأجله المقدور[1].

فإن قال: وما[2] الحجّة في ذلك؟.

قيل له: قوله عزّ وجلّ[3]: ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون[4] ساعة ولا يستقدمون ﴾[5]. وأجل الموت هو وقت الموت، كما أن أجل الدَّيْن هو وقت حلوله. وكل شيء وُقت به فهو أجل له. وأجل الإنسان هو الوقت الذي يعلم الله أنه يموت فيه لا محالة. وهو وقت لا يجوز تأخير موته عنه، لا من حيث إنه ليس بمقدور تأخيره. وجل حياته هو مدّة الزمان[6] الذي علم الله عز وجل أنه يحيا إليه لا تجوز[8] الزيادة عليه ولا الانتقاص[9] منه.

وقد[10] قال كثير من المعتزلة، إلاّ مَن شذّ منهم، إن المقتول مات بغير أجله الذي ضُرب له[11]، وإنه لو لم يُقتل لحيي.

وهذا غلط عندنا، لأن المقتول لم يمت من أجل[12] قتل غيره له، بل

= أنفه أو قتل فإنما مات بأجله الذي جعله الله عزّ وجلّ أجلاً لعمره والله قادر على إبقائه والزيادة في عمره لكنه إذا لم يبقه إلى مدة لم يكن المدة التي لم يبق إليها أجلاً له. كما أن المرأة التي لم يتزوجها قبل موته لم تكن امرأة له وإن أمكن أن يتزوجها لو لم يمت». وزعم بعض القدرية أن المقتول مقطوع عليه أجله. فجعلوا العباد قادرين على أن ينقضوا مما أجله الله عزّ وجلّ ووقته. ولو جاز ذلك لجاز أن يزيدوا في أجل من قضى الله له أجلاً محدوداً. وإذا لم يقدروا على الزيادة في أجل آخر لم يقدروا على النقصان منه.

فأما قول نوح عليه السلام: ويؤخركم إلى أجل مسمى، فإنه لم يقل ويؤخركم إلى أجل لكم. ونحن لا ننكر إمكان البقاء إن لو لم يمت المقتول ولكنا قلنا إن المدة التي قتل قبلها لم تكن أجلاً له. احتجوا بقوله تعالى: ﴿ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ﴾.

وقال أكثر القدرية المقتول ميت وفيه معنيان أحدهما موت من فعل الله عزّ وجلّ والثاني قتل هو من فعل القاتل. وقال أصحابنا القتل غير الموت ولكن المقتول ميت والموت قائم به والقتل يقوم بالقاتل.

(1) في ف: المقدر، والواو مشطوبة.
(2) في ص: فما.
(3) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(4) في ص: زيادة (عنه).
(5) سورة الأعراف: ٣٤. سورة النحل: ٦١.
(6) في ص: زمانه.
(7) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(8) في ص: يجوز؛ في ف: بلا نقط.
(9) في ف: النقصان.
(10) في ص: نقص (قد).
(11) في ص: نقص (له).
(12) في ف: لأجل.

من أجل ما فعله الله سبحانه[1] من الموت الذي وُجد[2] به. وليس يجوز أن يقال فيما لم يمت الإنسان من أجله: «لو لم يكن لحيي». لأن القتل ليس بضدّ للحياة ولا بدل منها، فيقال له: «إنه[3] لو لم يكن لحيي المقتول». ولأن في[4] ذلك دفع ما تلوناه[5] من التنزيل.

وقد[6] قال قوم منهم: يجوز أن يحيا لو لم يُقتل، ويجوز أن لا يحيا وأن يكون ذلك الوقت وقت موته.

فإن قال قائل: فهل كان جائزاً في قدرة الله تعالى أن يُبقي من أماته ابن عشرين سنة إلى[7] ثلاثين سنة أو ما[8] هو أكثر منها[9] ؟.

قيل له: أجل، لو بقّاه لبقي. وإن كان لا يفعل ذلك، كان[10] المعلوم عن[11] حاله أنه يُميته ابن عشرين سنة، ولن[12] يجوز ترك[13] فعل ما في المعلوم أنه يفعل، وإن كان مقدوراً تركه. على أنه لو ترك لكان[14] السابق في المعلوم أنه[15] يترك.

فإن قال قائل: فما أنكرتم أن يكون أجله ثلاثين سنة[16]، لأنه لو لم يُمته[17]، لبقي إلى ذلك الوقت؟.

قيل له: لا يجب ذلك، لأن أجل الإنسان وقت موته على ما بيّنا. وليس يجوز[18] أن يكون ما لم يبق[19] إليه[20]، مما كان يصح[21] في العقل أن

(١) في ص: عزّ وجلّ.
(٢) في ص: أجل.
(٣) في ص: نقص (إنه).
(٤) في ف: نقص (في).
(٥) في ص: تلونا.
(٦) في ص: نقص (قد).
(٧) في ف: نقص (إلى).
(٨) في ف: وما.
(٩) في ص: من ذلك.
(١٠) في ص، ف: وكان.
(١١) في ف: من.
(١٢) في ص: وإن.
(١٣) في ص: نقص (ترك).
(١٤) في ص: فكان.
(١٥) في ف: أن.
(١٦) في ص: نقص (سنة).
(١٧) في ص: يقتله.
(١٨) في ص: يجب.
(١٩) في ف: زيادة (الله).
(٢٠) في ف: نقص (إليه).
(٢١) في ص: فيصح، ونقص (في العقل).

تمتدّ [١] حياته إليه أجلاً له، إن [٢] كان المعلوم من حاله أنه يُخترم [٣] دونه. كما لا يجوز [٤] أن تكون [٥] جهنّم دار الأنبياء والصالحين وسائر المؤمنين، لأنه جائز في العقل أن يدخلوها[٦] لو كفروا، وأن تكون الجنّة دار الفراعنة والكفرة على أنهم [٧] لو آمنوا لسكنوها[٨]. وكما لا يجب أن تكون [٩] المرأة التي يعلم الله أن الإنسان لو بقي لتزوّج بها زوجةً له على معنى أنه[١٠] لو بقي وتزوجها لكانت زوجة له. فكذلك لا يجوز أن يكون ما لم يَبْقَ إليه[١١] من الأوقات أجلاً له[١٢]لأنه[١٣]لو لم يمت لصحّ[١٤]أن يبقى إليه.

باب الهدى والإضلال (*)

فإن قال قائل: فهل[١٥] تقولون إن الله يهدي المؤمنين ويُضلّ الكافرين؟. قيل له: أجل.

---

(١) في ص: يمته.
(٢) في ص، ف: وإن.
(٣) في ص: أنه يخترمه.
(٤) في ف: يجب.
(٥) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(٦) في ف: يدخولها.
(٧) في ص: معنى أنه.
(٨) في ف: لسكونها.
(٩) في ص: نقص (تكون).
(١٠) في ص: نقص (أنه).
(١١) في ص: زيادة (وقتا).
(١٢) في ص: لحيوته.
(١٣) في ف: لأجل أنه.
(١٤) في ص: يصح.
(١٥) في ص: أفتقولون، في ف: فهل يقولون.
(*) في ف: والضلال.

اعلم، وفقك الله تعالى لمرضاته، أن كتاب الله العزيز اشتمل على آي دالة على تفرد الرب تعالى بهداية الخلق وإضلالهم. وهي نصوص لإبطال مذاهب مخالفي أهل الحق. منها قوله: ﴿ والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ﴾ وقال عزّ وجلّ: ﴿ من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ﴾.

واعلم أن الهدى في هذه الآي لا يتجه حمله إلّا على خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال على غير خلق الضلال. ولسنا ننكر ورود الهداية في كتاب الله عزّ وجلّ على غير المعنى الذي رمناه. فقد يرد والمراد به الدعوة؛ قال الله تعالى: ﴿ إنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ معناه إنك لتدعو وقد ترد الهداية ويراد بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿ فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ﴾. =

فإن قال: وما [١] معنى هدايته [٢] للمؤمنين؟.

قيل له[٣]: قد يهديهم بأن يخلق هداهم[٤] ويُنوّر بالإيمان قلوبهم. وقد يهديهم أيضاً بأن يشرح صدورهم ويتولّى توفيقهم له وإعانتهم[٥] عليه وتسهيله لهم السبيل إليه كل ذلك هداية منه لهم. وقد يهديهم أيضاً في الآخرة إلى[٦] الثواب وطريق الجنة وذلك هدى لهم من فعله[٧]

فإن قال[٨]: فما[٩] معنى إضلاله الكافرين[٩]؟.

قيل له: قد أضلّهم بأن يخلق[١٠] ضلالهم قبيحاً[١١] فاسداً وقد مرّ[١٢]

= فذكر الله تعالى المجاهدين في سبيله وعنى بهم المهاجرين والأنصار، ثم قال سيهديهم، فينبغي حمل الآية على ما ذكرناه. وقال الله تعالى في الكفار: ﴿ فاهدوهم إلى صراط **الجحيم** ﴾ معناه اسلكوا بهم إليهم، والمعنى بقوله تعالى: ﴿ وأما ثمود فهديناهم ﴾ الدعوة، ومعنى الآية أنا دعوناهم فاستحبوا العمى على ما دعوا إليه من الهدى.

وشذت القدرية فزعمت أن الهداية من الله تعالى على معنى الإرشاد والدعاء وإبانة الحق وليس إليه من هداية القلوب شيء. وزعموا أن الإضلال منه على وجهين: أحدهما أن يقال إنه أضل عبداً بمعنى أنه سماه ضالاً. والثاني على معنى أنه جازاه على ضلالته وقد أخطأوا في تأويلهم من طريق اللغة ومن طريق المعنى، فلأن من سمى غيره ضالاً أو نسبه إلى الضلالة فإنما يقال فيه إنه ضلله بالتشديد ولا يقال أضله. وأما من طريق المعنى فمن جهة أن الإضلال من الله لو كان بمعنى التسمية والحكم لوجب أن يقال إن النبي ﷺ قد أضل الكفرة لأنه سماهم ضالين وحكم بضلالتهم ووجب أن يقال إن الكفرة والشياطين قد أضلوا المؤمنين والأنبياء لأنهم قد سموهم ضالين. ولو كان الإضلال من الله عزّ وجلّ بمعنى العقاب على الضلالة لكان كل من أقام الحد على الزاني والسارق والقاتل والقاذف وشارب الخمر قد أضلهم، لأنه قد جازاهم على ضلالاتهم وفسقهم. وإذا بطل هذا صح أن الهداية والإضلال من الله تعالى على ما ذهبنا إليه دون ما ذهبت القدرية إليه.

وزعمت الثنوية أن الهداية من النور والضلال من الظلمة. وزعمت المجوس أن الهداية من الإله والإضلال من الشيطان وقد مضى الكلام عليه في توحيد الصانع. كفاية، انظر أصول الدين للبغدادي مسألة الهداية والإضلال من فعل الله عزّ وجلّ.

(١) في ف: فما.
(٢) في ص: هديته.
(٣) في ص: لهم.
(٤) في ص: هديهم.
(٥) في ص: إعالتهم.
(٦) في ف: نقص (الآخرة إلى).
(٧) في ص: جعله.
(٨) في ف: قالوا.
(٩) - (٩) في ص: الضلالة للكافرين.
(١٠) في ف: خلق.
(١١) في ص: قبيح.
(١٢) في ف: زيادة (من).

بيان ذلك سالفاً. وقد يُضلّهم بترك توفيقهم وتضييق[1] صدورهم وإعدام قدرهم على الاهتداء. وقد يَضلهم عن الثواب وطريق الجنّة في الآخرة كل ذلك إضلال [2] لهم.

فإن قالوا: وما الدليل على ما قلتهم؟.

قيل لهم[3]: يدل على ذلك قوله تعالى[4]: ﴿ **ويضل الله الظالمين** ﴾[5]. فأخبر أنه يُضل ويهدي ووصف نفسه بذلك.

فإن قال[6] قائل: ما أنكرتم أن لا يكون معنى الإضلال منه والهداية أكثر من الحكم والتسمية، كما يقول[7] الناس: «قد ضلَّل فلان فلاناً»، و«قد عدّله»، و«قد سرّق فلان فلاناً»، لا[8] على معنى أنه[9] جعله ضالاً[10] فاسقاً[11] سارقاً وفعل له[12] ما من أجله يكون[13] كذلك من السرقة والضلال[14] والعدالة؟.

قيل له: لو كان ذلك[15] على ما قلته[15]، لم يكن لله على المؤمنين في[16] هدايته لهم إلاّ ما لبعضهم على بعض، لأنَّا قد يسمّي بعضنا بعضاً بالهداية ويخصّ بعضنا بعضاً بهذه التسمية. وكذلك كان يجب أن يكون إضلال بعضنا بعضاً[17] كإضلال الله[18] الظالمين[19]، وهذا ﴿ خلاف ما اتّفق[20] عليه المسلمون. لأن الله عزّ وجلّ[21] قد امتنَّ على المؤمنين بهدايته لهم[22] فقال: ﴿ **يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم**

---

(1) في ف: وتضيق.
(2) في ص: إضلالهم ونقص (لهم).
(3) في ص: له.
(4) في ف: نقص تعالى.
(5) سورة إبراهيم: ٢٧.
(6) في ف: قيل، ونقص (قائل).
(7) في ص: يقال؛ ونقص (الناس).
(8) في ص: نقص (لا).
(9) في ص: نقص (أنه).
(10) في ص: ضلالاً.
(11) في ف: نقص (فاسقاً).
(12) في ف: نقص (له).
(13) في ص: نقص (يكون).
(14) في ص: والإضلال.
(15) - (15) في ف: كما قلنا.
(16) في ص: من هدايتهم، ونقص (لهم).
(17) في ف: لبعض.
(18) في ص: نقص (الله).
(19) في ف: للضالين.
(20) في ص: تفق.
(21) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(22) في ص: نقص (لهم).

بـل الله يمنُّ عليكم أن هداكم لـلإيمان إن كنتم صـادقين ﴾ [1] . فلو كانت هدايته لهم هي [2] الحكم والتسمية، لكانوا قـد منّوا على أنفسهم بهـذه المنّـة، ولكـان [3] رسـول الله صلّى الله عليـه وآلـه وسلم [3] قـد منَّ بهـا عليهم كمنّ الله، إذ قد سمَّاهم بذلك وحكم لهم بـه وهذا خلاف الإجماع.

وكذلك لـو كانت هـدايته لهم التي منَّ بهـا عليهم [4] هي دعوتـه إيَّاهم وبيانه [5] لهم، لكان بعضهم قد منَّ على بعض بهذه المنّة. لأنه [6] قد يدعو بعضهم بعضاً ويبين [7] بعضهم لبعض [8] كما يدعو الله وهـذا أيضاً خـلاف الاتّفاق. وعلى أنه لو كانت [9] الهـداية والإضـلال من الله تعالى [10] بمعنى مـا وصفتم، لكان إبليس [11] قد أضلّ الأنبياء وسائر المؤمنين، إذ كان [12] قد دعاهم إلى الضـلال [13] وسمَّاهم ضـالّين وحكم لهم بذلـك؛ ولكان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم [14]، والمؤمنـون قد أضلوا الكـافرين أجمعين، إذ [15] كـانوا قـد سمّـوهم كافـرين وحكموا [16] لهم بحكم الضـالّين. و [17] في إجماع الأمـة على خلاف هذا دليل [18] على سقوط ما قلتم.

باب القول في اللطف (*)

فإن قال قائل: فهل تقولون إن في قدرة الله تعـالى [19] لطفـاً لو لـطف به لسائر [20] من يعلم أنه يموت كافراً لآمن؟.

---

(١) سورة الحجرات: ١٧.

(٢) في ص: في.

(٣) في ف: الرسول.

(٤) في ص: نقص (عليهم).

(٥) في ف: وثناؤه عليهم.

(٦) في ص؛ لأنهم.

(٧) في ف: ويثنى.

(٨) في ف: على بعض.

(٩) في ص: كان.

(١٠) في ص: نقص (تعالى).

(١١) في ص: الإبليس؛ وفي ف: تكرار (قد).

(١٢) في ص: نقص (كان).

(١٣) في ص: الإضلال.

(١٤) في ف: نقص (وآله وسلم).

(١٥) في ص: إذا.

(١٦) في ف: وحكمها.

(١٧) في ف: وفي.

(١٨) في ف: الدليل.

(١٩) في ص: نقص (تعالى).

(٢٠) في ص: زيادة (الناس).

(*) في ص: النصد.
قال إمام الحرمين في الإرشاد في فصل القول في اللطف: اللطف عند المعتزلة، هو الفعل=

قيل له: أجل، هو على ذلك قادر.

فإن قال: [1] ولم قلتم ذلك[1]؟.

قيل له: لأنه قادر على أن يُقدرهم على الإيمان، كما صحّ أن يُقدر على ذلك أمثالهم، وكما[2] صحّ أن يُقدرهم على ضدّه من الكفر والضلال. فلو[3] فعل فيهم القدرة على الإيمان، لوجد[4] إيمانهم لا محالة، لِمَا بيّنا[5] من قبل من وجوب كون الفعل في حال وجود القدرة عليه[6] واستحالة تقدُّمها له ووجودها مع عدمه. فصحّ بذلك ما قلناه.

و[7] يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى [8] : ﴿ **ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون** ﴾[9] ؛ وقوله: ﴿ **ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل[10] بقدر ما يشاء** ﴾[11] فخبَّر أنه يقدر على ما لو

= الذي علم الرب تعالى أن العبد يطيعه عنده ولا يتخصص ذلك بجنس، ورب شيء هو لطف في إيمان زيد، وليس بلطف في إيمان عمرو.
ثم من أصل المعتزلة أنه يجب على الله تعالى أقصى اللطف بالمكلفين، وقالوا على منهاج ذلك ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله بالكفرة لامنوا، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. وأما أهل الحق، فاللطف عندهم خلق القدرة على الطاعة، وذلك مقدور لله تعالى أبداً، فنقول للمعتزلة: لِمَ أوجبتم اللطف في الدين؟ وهلا قلتم إنه يقطع اللطف تعظيماً للمحنة، وتعريضاً للمكلفين لعظم المشقات، وقطع الألطاف تعريض للثواب الأجزل؟.

فإن قالوا: الغرض أن يؤمنوا، قلنا: فأي غرض في تكليف من لا يؤمن؟ وإذا حكمنا العقول فاخترام من هذه سبيله هو اللطف به دون تعريضه للتكليف مع العلم بأنه لا لطف في المعلوم يؤمن المكلف عنده؛ فهذا مبلغ غرضنا في الصلاح والاصلح واللطف.

(١) - (١) في ف: وما الدليل على ذلك.
(٢) في ص: فكما يصح.
(٣) في ف: ولو.
(٤) في ص: وجد.
(٥) في ف: بيناه.
(٦) في ف: عليهم.
(٧) في ص: نقص (و).
(٨) في ف: نقص (تعالى).
(٩) سورة الزخرف: ٣٣.
(١٠) في ف: يزل.
(١١) سورة الشورى: ٢٧.

فعله بهم [١] ، لضلّوا [٢] وكفروا. فيجب أيضاً أن يكـون قادراً على مـا لو فعله بهم، لآمنوا[٣] واهتدوا.

فصـــل [٤]

ويدل على ذلك أيضاً [٥] قوله[٦] تعالى: ﴿ **ولـو شاء ربـك لآمن من في الأرض كلهم جميعـاً** ﴾[٧]. فوجب أنـه قادر على مـا لـو فعله بهم [٨]، لآمنوا واهتدوا.

فإن قالوا [٩]: أراد بذلك أنه يقدر على فعل لو فعله بهم، لآمنوا كرهاً.

قيل لهم[١٠]: وكذلك إنما أخبـر أنه يقـدر على بسط الرزق[١١] لـو فعله بالخلق، لضلّوا كرهاً لا طوعاً. ولا خلاص لهم من ذلك.

فـإن قـالـوا [١٢]: أفليس قـد قـال: ﴿ **ولئن أتيت الـذين أوتـوا[١٣] الكتاب بكل آيـة ما تبعـوا قبلتك ومـا أنت بتابـع قبلتهم** ﴾[١٤]، فخبَّر أنهم لا يتبعون قبلته؟.

قيل لهم: إنما خبَّر أن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم[١٥]، لو أتـاهم بكـل آية مـا تبعوا قبلتـه؛ ولم يخبر أنـه لو أتـاهم [١٦] هو بـالآيات، مـا تبعوا قبلته، أو أتاهم[١٦] غيره عليه السلام[١٧] بالآيـات لمـا [١٨] آمنـوا فـلا [١٩] حجّة في هذا الظاهر.

---

(١) في ص: نقص (بهم).
(٢) في ص: لبغوا؛ في ف: لضلو.
(٣) في ص: آمنوا.
(٤) في ف: نقص (أيضاً).
(٥) في ص: قول الله عزّ وجلّ.
(٦) سورة يونس: ٩٩.
(٧) في ص: نقص (بهم).
(٨) في ص: لاهتدوا وآمنوا.
(٩) في ص: قال.
(١٠) في ص: له.
(١١) في ف: نقص (الرزق).
(١٢) في ص: قال.
(١٣) في ف: أتوا.
(١٤) سورة البقرة: ١٤٥.
(١٥) في ف: نقص (وآله وسلم).
(١٦) - (١٦) في ف: مفقود.
(١٧) في ف: نقص (عليه السلام).
(١٨) في ص: لآمنوا.
(١٩) في ص: ولا.

فصـــل

فـإن قال قـائل: أفليس قـد قال الله تعـالى: ﴿ ولو أننـا نزلنـا إليهم المـلائكة وكلمهم المـوتى وحشرنـا عليهم كل شيء قبـلا ما كـانـوا ليؤمنوا ﴾[١]؟ .

قيل له[٢]: قـد استثنى في آخر الآيـة بقولـه: ﴿ إلاّ أن يشاء الله ﴾ فبطل ما قلتم[٣]. وعلى أنه أخبر[٤] أنهم لا يؤمنون أبداً[٥] عنـد هذه الآيـات، التي[٦] هي إنزال الملائكـة وتكلم[٧] الموتى وحشـر كل شيء قبـلاً، ولـم يقل ليس في المقـدور فعـل[٨] شيء يؤمنـون عنـده[٩]. فقــد يمكن أن يكـون في المعلوم أنه لو فعل بهم غير هذه الآيات لآمنوا. فبطل ما قالوه.

باب الكلام[١٠] في التعديل والتجوير[١١]

فإن قال قائل: فهـل[١٢] يجوز أن يؤلم الله[١٣] تعـالى الأطفال[١٤] من غيـر

---

(١) في ص: زيادة (إلاّ إن شاء الله)، سورة الأنعام: ١١١.
(٢) في ص: لهم.
(٣) في ص: تعلقتم به.
(٤) في ص: خبر.
(٥) في ص: نقص (أبد).
(٦) في ص: نقص (التي).
(٧) في ف: تكليم.
(٨) في ف: نقص (فعل)؛ في ص: نقص (شيء).
(٩) في ص: نقص (عنده).
(١٠) في ص: القول.
(١١) اعلمـوا أحسن الله إرشـادكم أن مضمـون هـذا الأصـل العـظيم والخـطب الجسيم تحصـره مقـدمتان وثـلاث مسائـل. إحدى المقـدمتين في الرد على من قـال بتحسين العقـل وتقبيحـه، والأخرى أنه لا واجب على الله تعالى يدل عليه العقل، وأما المسائل الثلاث: فإحداها في بيان مذاهب أهل الملل في إيـلام الله تعالى من يؤلمـه من عباده وخليقتـه وهذه المسـألة تتشعب إلى الكلام في التناسخ والأعراض، والمسألة الثانية في الصلاح والأصلح، والثالثـة في اللطف ومعناه
(١٢) في ص: هل.
(١٣) في ص: القديم.
(١٤) قالت المعتزلة لما سئلت عن الآلام الحالة بـالأطفال والبهـائم، الآلام تحسن لاوجـه: منهـا أن تكون مستحقة على سوابق، ومنها أن يجتلب بها نفع مـوفٍ عليها بـرتبة بينة، ومنها أن يقضى بها دفع ضرر أهم منها. وصاروا إلى أن آلام البهائم إنما حسنت لأن الرب سيعوضها عليهـا في دار الثواب ما يربي ويزيد على ما نالها من الآلام. ثم صار معظمهم إلى أن العوض الملتزم=

عِوَض[1]، وأن يأمر بذبح الحيوان وإيلامه لا لنفع يصل[2] إليهم، وأن يسخر بعض[3] الحيوان لبعض، وأن يفعل العقاب الدائم على الأجرام المنقطعة، وأن يكلف عباده ما لا يطيقون، وأن يخلق فيهم ما يعذبهم عليه، وغير ذلك من الأمور[4]؟.

قيل له: أجل، ذلك عدل من فعله، جائز مستحسَن في حكمته[5].

فإن قال[6]: فكيف[7] جاز ذلك منه[8] وحسن مع قبح[9] ذلك أجمع[10] منّا؟.

= على الآلام أحط رتبه من الثواب الملتزم على التكليف، واختلفوا في أن العوض هل يدوم دوام الثواب أم لا؟.

واضطربت أجوبتهم في أنه هل يتصور التفضل بمثل الأعراض ابتداءً؟ فصار بعضهم إلى أن ذلك ممتنع، كما يمتنع التفضل بمثل ثواب التكليف إذ ذاك مجمع على امتناعه، وصار من انتمى إلى التحصيل منهم إلى أن التفضل بأقدار الأعواض ممكن غير ممتنع. فمن قال بامتناع التفضل بأمثال الأعواض لم تحسن الآلام عنده لمحض التعويض، بل قال إنما يحسن بوجهين لا بد من اقترانهما؛ إحداهما التزام التعويض، والثاني: اعتبار غير المؤلم بتلك الآلام وكونها ألطافاً في زجر الغاوي عن غوايته.

وذهب عباد الصيمري إلى أن الآلام تحس بمحض الاعتبار من غير تقدير تعويض عليها.

فهذه أصول المعتزلة في إيلام البهائم والأطفال. ثم من تمام أصلها إن ما يحسن الألم لأجله لو علم، فإنه يحسن إذا اعتقد، أو غلب على الظن ما يحسن الآلام لأجله في عادات الناس. قالوا: وكذلك يحسن في عادات الناس العقلاء التزام المشقات لتوقع منافع زائدة عليها وإن كانت عواقبها منطوية عن العباد وعلام الغيوب المستأثر بعلمها. انظر الإرشاد للجويني فصل الآلام وأحكامها.

(١) في ص: غرض.
(٢) في ص: يصير.
(٣) في ف: بعضهم، ونقص (الحيوان).
(٤) في ص: نقص وغير ذلك من الأمور.
(٥) في ص: حكمه.

(٦) القبيح: ما نهى عنه شرعاً. والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع؛ بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر.

وقالت المعتزلة: بل الحاكم بهما العقل، والفعل حسن أو قبيح في نفسه والشرع كاشف ومبين. وليس له أن يعكس القضية.

ولا بدّ أولاً من تحرير محل النزاع فنقول: الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة: الأول: =

(٧) في ص: كيف.
(٨) في ص: نقص (منه).
(٩) في ص: قبيح.
(١٠) في ص: منا أجمع.

قيل له: إن[١] ذلك إنما قبح منّا وصار جوراً من فعلنا لأجل نهي مالك [٢] الأعيان والأشياء لنا عن فعله؛ فلولا[٣] تقبيحه لذلك ونهيه عنه، لما قبح منّا. وقد أوضحنا ذلك فيما سلف لما قلنا إن ذلك ليس بقبيح في العقل لنفسه، لأنه كان يجب أن يشترك في علمه جميع العاقلين، ولكان يجب إذا كان الألم الموجود على هذه السبيل قبيحاً لكونه ألماً على هذه الصفة، أن لا يشركه [٤] في كونه قبيحاً إلّا ما كان ألماً هذه صفته وذلك باطل باتّفاق[٥]. وكذلك القول في كل ضرب من ضروب القبيح. والباري عزّ وجلّ[٦] هو المالك القاهر الذي الأشياء له وفي قبضته [٧] لا آمر عليه ولا مبيح ولا حاظر. فلم يجب أن يقبح جميع ما ذكرناه من فعله قياساً على قبحه منّا.

فإن قال قائل: فما [٨] أنكرتم أن يكون كل إيلام لا نفع[٩] للمؤلم فيه في عاجل[١٠] ولا آجل ولا هو مستحَقّ ظلماً في العقل و[١١] قبيحاً لنفسه؟ قلنا: من قبل ما بيّنا[١٢] أولاً من أن ذلك لو كان كذلك، لعلمنا قبح الضرر[١٣] الجاري هذا المجرى اضطراراً. وفي كوننا غير مضطرّين إلى ما وصفت[١٤]

= صفة الكمال والنقص، يقال: العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع أن مدركه العقل. والثاني: ملاءمة الغرض ومنافرته وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار؛ فإن قتل زيد مصلحة لأعدائه ومفسدة لأوليائه. والثالث: تعلق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، وهذا هو محل النزاع فهو عندنا شرعي، وعند المعتزلة عقلي، قالوا للفصل جهة محسنة أو مقبحة، ثم إنها قد تدرك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلاً. وقد لا تدرك بالعقل ولكن إذا ورد به الشرع علم أن ثمة جهة محسنة كما في صوم آخر يوم من رمضان أو مقبحة كصوم أول يوم من شوال. انظر المواقف في علم الكلام المقصد الخامس من المرصد السادس في أفعاله تعالى.

(١) في ص: إنما ذلك قبح.
(٢) في ص: ملك.
(٣) في ف: ولو.
(٤) في ص: يشتركه.
(٥) في ف: الاتفاق.
(٦) في ص: تعالى.
(٧) في ص: قبضه.
(٨) في ص: ما.
(٩) في ص: لنفع لمؤلم.
(١٠) في ص: أجل ولا عاجل.
(١١) في ف: نقص (و).
(١٢) في ص: بيناه.
(١٣) في ص: الضرب.
(١٤) في ص: وصف دليلنا.

دليـل على سقوط هـذا السؤال. ولأن ذلك لـو كان كـذلك، لـوجب قبح هـذا الضرر[1] من كل من وُجـد منه، وكـان لا معتبر بـاختلاف فـاعليه وتبـايُن [2] محالّه. ألا ترى أن الحركة التي تكون حـركة لنفسهـا يجب أن تكون [3] أبـداً حركة حيث وُجدت؟ وهذا يوجب أن يكون الكلب والسبع وسائـر [4] الحيوان الذي لا يعقل ظالماً راكباً للقبيح مستحقّاً للذمّ والتأنيب، وأن يكون عاصياً [5] فاسقاً بإيلامه للغير على هـذه السبيل [6]. وفي الاتّفـاق على فساد ذلـك دليل على سقـوط ما سـألت [7] عنه. ولأنـه لو كـان الأمر على مـا وصفت [8]، لم يكن الجهل والكذب قبيحين، لأنهمـا ليسا بـألم هذه [9] سبيله. وقـد بيّنا من قبل أن الحكم العقلي الواجب لعلّة ولوجه مخصوص لا يجوز ثبوته لبعض من هـو[10] حكم لـه بغيـر تلك العلة[11] وذاك الـوجـه[12]، لأن ذلـك نقض للعلل وإبطال لها. فبطل بذلك ما قلت[13].

فإن قال قائل: فهل[14] يصحّ على قولكم هذا أن يؤلم الله[15] سبحـانه[16] سـائـر النبيّين وينعم سـائـر الكفـرة[17] والعـاصين من جهـة العقـل قبـل ورود السمع؟.

قيل له: أجـل له[18] ذلك. ولو فعـله لكان[19] جائـزاً منه غيـر مستنكر من فعله.

فإن قال[20]: فما الذي يؤمنكم من تعذيبه المؤمنين وتنعيمه الكافرين.

---

(١) في ص: الضرب.
(٢) في ص: وتغاير مخالفه.
(٣) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(٤) في ص: نقص (سائر).
(٥) في ص: فاسقاً عاصياً.
(٦) في ص: نقص (بإيلامه للغير على هذه السبيل).
(٧) في ف: سألتم.
(٨) في ص، ف: وصفتم.
(٩) في ص: هذا.
(١٠) في ص: نقص (هو).
(١١) في ف: الصفة.
(١٢) في ص: نقص (وذاك الوجه).
(١٣) في ص، ف: قلتم.
(١٤) في ص: وهل.
(١٥) في ص: أن الله يؤلم.
(١٦) في ص: نقص (سبحانه).
(١٧) في ص: الكافرين.
(١٨) في ص: نقص (له).
(١٩) في ف: كان.
(٢٠) في ص: قالوا.

قيل له: يؤمننا[1] من ذلك توقيف النبيّ [2] صلّى الله عليه وآله وسلم [2]، وإجماع المسلمين على أنه لا يفعل ذلك. وعلى أنه قد أخبر أخباراً علموا قصده به [3] ضرورة إلى أن ذلك لا يكون. ولولا هذا التوقيف والخبر، لأجزنا ما سألت عنه.

فإن قال: وهل [4] يجوز وقوع الكذب منه والأمر به وبسائر [5] المعاصي؟.

قيل له: أما الكذب فلا يجوز عليه لا لأنه يُستقبح منه فحسب ولكن لأن الوصف له بأنه صادق من صفات نفسه. ومن كان صدقه من صفات نفسه استحال عليه الكذب، كما أن من كان الوصف له بأنه قادر عالم من صفات النفس استحال أن يعجز أو[6] يجهل. وليس وجه [7] إحالة هذه الأمور [8] عليه لأجل القبح فقط، لكن لاستحالتها عليه بأدِلّة العقول[8].

فأما قولك [9]: هل يجوز أن يأمر بالمعاصي والكذب فإن ذلك جائز على معنى أنه[10]لو[11]أمر بها لكان[12]أمره بها قديماً، ولكانت تكون طاعات مستحسَنات بدلاً من كونها معاصي. إذ[13]كان العصيان إنما يصير عصياناً بالنهي، لا لجنسه ونفسه. وقد أمرنا[14] بالكذب في بعض المواضع، وأُبيح للخائف في دار الحرب على نفسه الكذب. فبان بجميع ما[15]قلناه صحّة ما ذهبنا إليه في هذا الباب[16].

---

(1) في ص: يؤمن.
(2) - (2) في ف: عليه السلام.
(3) في ص: بها.
(4) في ف: فهل.
(5) في ف: ساير.
(6) في ص: وأن.
(7) في ص: نقص (وجه).
(8) - (8) في ص: من طريق القبح لكن استحالتها بدلالة العتق.
(9) في ص: قوله.
(10) في ص: نقص (أنه).
(11) في ص: لم.
(12) في ص: كان.
(13) في ص: إذا.
(14) في ص: أمر.
(15) في ف: فبان بما.
(16) في ص: نقص (في هذا الباب).

باب القول في معنى الدين

فإن قال قائل: فما[1] معنى الدين عندكم؟. قيل له: معنى[2] الدين يتصرّف على وجوه.

منها الدين بمعنى الجزاء. ومنه قوله تعالى[3]: ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾[4]. ومنه قول الشاعر:

وَٱعْلَمْ وَأَيْقِنْ أَنَّ مُلْكَكَ زَائِلٌ ... وَٱعْلَمْ بِأَنَّ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ[5]

يريد: كما تَفعل يُفعل بك.

وقد يكون بمعنى الحكم، كقوله[6]: ﴿ **ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك** ﴾[7]، أي في حكمه.

وقد يكون الدين بمعنى الدينونة بالمذاهب[8] والملل. ومنه قولهم: «فلان يدين بالإسلام[9]، أو اليهودية»[10]، أي: إنه يتديّن بذلك على معنى أنه[11] يعتقد وينطوي عليه ويتقرّب به.

والدين أيضاً بمعنى الانقياد والاستسلام لله عزّ وجلّ[12]. من ذلك قوله: ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾[13] يريد: دين الحقّ[14]، لا على أن اليهودية لا تسمّى ديناً في اللغة[15] وغيرها من الأديان.

---

(١) في ص: ما.
(٢) في ص: نقص (معنى).
(٣) في ص: نقص (تعالى).
(٤ سورة الفاتحة: ٤.
(٥) في ص:
(٦) في ص: قال الله عزّ وجلّ.
(٧) سورة يوسف: ١٩٥.
(٨) في ص: بالمذهب والملك.
(٩) في ص: الإسلام.
(١٠) في الأصل: واليهودية.
(١١) في ص: نقص (أنه).
(١٢) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(١٣) سورة آل عمران: ١٩.
(١٤) في ص: الله.
(١٥) في ص: لا على أن اليهودية في اللغة لا تسمى ديناً.

باب الكلام
في الإيمان والإسلام والأسماء(١) والأحكام

باب القول في معنى الإيمان(٢)

فإن قال قائل: خبّرونا ما الإيمان عندكم؟.

---

(١) في ص: نقص (والأسماء).

(٢) اعلم أن الإيمان في اللغة التصديق. قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ أي بمصدق، وقال عليه السلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» أي تصدق، وأما في الشرع فهو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً.

وقيل هو المعرفة. فقوم بالله، وقوم بالله وبما جاءت به الرسل.

وقالت الكرامية: هو كلمتا الشهادة.

وقالت طائفة: التصديق مع الكلمتين ويروى هذا عن أبي حنيفة رحمه الله.

وقال قوم: إنه أعمال الجوارح، فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار إلى أنه الطاعات فرضاً أو نفلاً، وذهب الجبائي وأكثر المعتزلة البصرية إلى أنه الطاعات المفترضة دون النوافل. وقال السلف وأصحاب الأثر: إنه مجموع هذه الثلاثة فهو تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

ووجه الضبط: إن الإيمان عن فعل القلب والجوارح فهو إما فعل القلب فقط وهو المعرفة أو التصديق، وأما فعل الجوارح فقط، وهو إما اللسان وهو الكلمتان أو غيره وهو العمل بالطاعات، وأما فعل القلب والجوارح معاً والجارحة إما اللسان أو سائر الجوارح لنا وجوه.

الأول: الايات الدالة على محلية القلب للإيمان نحو ﴿ **أولئك كتب في قلوبهم الايمان** ﴾، ﴿ **ولما يدخل الايمان في قلوبهم** ﴾، ﴿ **وقلبه مطمئن بالايمان** ﴾، ومنه الايات الدالة على الختم والطبع على القلوب ويؤيده دعاء النبي ﷺ: «اللهمّ ثبت قلبي على دينك» وقوله لاسامه وقد قتل من قال لا إله إلا الله هلا شققت على قلبه.

والثاني: جاء الايمان مقروناً بالعمل الصالح في عير موضع من الكتاب نحو ﴿ **الذين آمنوا وعملوا الصالحات** ﴾ فدل على التغاير.

والثالث: أنه قرن بضر العمل الصالح نحو ﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا** ﴾ ومنه ممهوم قوله: ﴿ **الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** ﴾.

فإن قيل: فلم لا تجعلونه التصديق بالله فإن أهل اللغة لا يعلمون من التصديق إلاّ ذلك؟ قلنا: لو فرض عدم وضع صدقت لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق لم يكن المتلفظ به مصدقاً قطعاً، فالتصديق إما معنى هذه اللفظة أو هذه اللفظة لدلالتها على معناه، فيجب الجزم بعلم العقلاء ضرورة التصديق القلبي ويؤيده قوله تعالى ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين** ﴾ وقوله: ﴿ **قالت الاعراب آمنا** ﴾ الآية. احتج الكرامية: بأنه تواتر أن =

قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى [١] وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب.

فإن قال: وما [٢] الدليل على ما قلتم؟.

قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثه[٣] النبيّ صلّى الله عليه[٣]، هو التصديق لا يعرفون [٤] في لغتهم إيماناً[٥] غير ذلك.

ويدل على ذلك قوله تعالى[٦]: ﴿ **وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين** ﴾[٧]، أي: ما أنت [٨] بمصدّق لنا. ومنه قولهم: «فلان يؤمن بالشفاعة»، و«فلان لا يؤمن بعذاب القبر»، أي: لا يصدّق بذلك. فوجب أن

= الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ممن أتى بهما لا يستفسرون عن علمه وعمله، فيحكمون بإيمانه بمجرد الكلمتين.

الجواب: معارضته بالإجماع على أن المنافق كافر. وبنحو قوله: ﴿ قل لم تؤمنوا ولكن قولوا **أسلمنا** ﴾ ولا نزاع في أنه يسمى إيماناً لغة، وأنه يترتب عليه أحكام الإيمان ظاهراً، وإنما النزاع فيما بينه وبين الله.

ثم نقول: يلزمكم أن من صدق بقلبه وهم بالتكلم بالكلمتين فمنعه مانع من خرس وغيره أن يكون كافراً، وهو خلاف الإجماع.

ثم هل الإيمان يزيد وينقص؟ أثبته طائفة ونفاه آخرون. قال الإمام الرازي وكثير من المتكلمين: هو فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لأن الواجب هو التعيين وأنه لا يقبل التفاوت لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين. وإن قلنا هو الأعمال فيقبلهما وهو ظاهر.

فالحق أن الإيمان الذي هو التصديق فلا تفاوت فيه الذي هو أول مراتبه فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت كما قال أئمة المتكلمين ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على الملكة الحاصلة عن الأعمال بحيث ترسخ فيحصل الاتصاف والتحقيق بالإيمان الكامل ظهر له التفاوت وليس ذلك بقادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق إذ التصديق موجود في جميع رتبه لأنه أقل ما يطلق عليه اسم الإيمان وهو المخلص من عهدة الكفر والفيصل بين الكافر والمسلم فلا يجزي أقل منه وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه فافهم.

(١) في ص: نقص (تعالى).
(٢) في ف: فما.
(٣) - (٣) في ص: الرسول.
(٤) في ص: يعرفونه.
(٥) في ص: نقص (إيماناً).
(٦) في ص: عزّ وجلّ.
(٧) سورة يوسف: ١٧.
(٨) في ص: نقص (ما أنت).

يكون[1] الإيمان في الشريعة هو[2] الإيمان المعروف في اللغة، لأن الله عزّ وجلّ[3] ما غيَّر لسان[4] العرب ولا قلبه. ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله[5] وتوفَّرت دواعي الأمّة على نقله[6] ولغلب إظهاره[7] وإشهاره على طيّه وكتمانه[8]. وفي علمنا بأنه لم يفعل[9] ذلك بل أقرَّ أسماء[10] الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان فيها دليل على أن الإيمان في الشرع هو الإيمان اللغوي.

[11]ومما يدل على ذلك ويبينه[11]قول[12] الله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه** ﴾[13]، وقوله[14] تعالى: ﴿ **إنَّا جعلناه قرآناً عربياً** ﴾[15]. فَخبَرَ[16] أنه أنزل القرآن بلغة القوم وسمَّى الأشياء بتسمياتهم. فلا وجه للعدول بهذه الآيات[17] عن ظواهرها بغير حجَّة، وسيّما مع قولهم بالعموم وحصول التوقيف على أن الخطاب نزل بلغتهم. فدل[18] ما قلناه على أن الإيمان هو ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات[19].

باب القول في معنى الإسلام (*)

فإن[20] قال قائل: ما[21] الإسلام عندكم؟.

---

(١) في ص: نقص (يكون).
(٢) في ص: هي.
(٣) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٤) في ف: اللسان، نقص (العرب).
(٥) في ف: بنقله.
(٦) في ف: على ذلك.
(٧) في ف: إشهاره وإظهاره.
(٨) في ص: على كتمانه.
(٩) في ص: ينقل.
(١٠) في ص: نقص (أسماء).
(١١) - (١١) في ف: ومما يبين ذلك.
(١٢) في ف: قوله، ونقص (الله تعالى).
(١٣) سورة إبراهيم: ٤.
(١٤) في ص: وقال، ونقص (تعالى).
(١٥) سورة الزخرف: ٣.
(١٦) في ص: فاخبر.
(١٧) في ص: الآية.
(١٨) في ص: زيادة (على).
(١٩) في ف: والمفترضات.
(٢٠) في ف: إن.
(٢١) في ص: فما.

(*) قال قوم: الإسلام في اللغة الإخلاص، وعلى ذلك قوله: إذ قال له ربه أسلم، وقوله: = آمنا بالله إلى قوله ونحن له مسلمون، فهو على إخلاص العبد نفسه لله تعالى، ولا يجعل

= لأحد فيها شركاً. وقال قائلون: الإسلام الاستسلام والخضوع لله، وعلى هذا أمر الاعراب أن يقولوا: أسلمنا، لكن ذلك على الاستسلام للمؤمنين لا لله كما قال جلّ وعلاّ: لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله، وكما وصفهم في قوله: يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو، وغير ذلك مما أظهر به خوف المنافقين من أصحاب رسول الله؛ ولذلك كانوا يظهرون الإيمان بالله ورسوله وينكرون بقلوبهم. والإسلام هو الخضوع لله تعالى والاستسلام له بالاختيار على ما هو عليه لله بالخلقة والجوهر، والإيمان لا يتوجه إلى هذا الوجه؛ فنفى عنهم، وإن كانوا أظهروه من عند أنفسهم، لأن حقه القلب، واللسان معبر عنه، لذلك شهد الله تعالى على المنافقين بالكذب بما أخبروا من إيمانهم، إذ حقيقته بالقلب، ولم يكن لهم ذلك. وأثبت لهم القول به لا غير، ولا قوة إلاّ بالله.

ثم إذاكان حقيقة الإسلام ما ذكرنا وحقيقة الإيمان ما ذكرناه ففاسد وجود أحدهما بالحقيقة والآخر ليس وجوده بالحقيقة فلذلك قيل: هما كالظهر مع البطن. وأما تحقيق القول في الإيمان والإسلام عندنا؛ فأقل مسمى الإسلام شهادة أن لا إلّه إلاّ الله وأن محمداً رسول الله وأقل مسمى الإيمان التصديق القلبي بمعنى الشهادتين، فالإسلام والإيمان متلازمان فلا يصح كل منهما بدون الآخر. فالنطق بالشهادتين لا يقبل عند الله بدون التصديق، والتصديق القلبي لا يقبل عند الله بدون النطق، قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه فهما كالظهر مع البطن. قال الإمام النووي من صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه فهو كافر مخلد في النار بالإجماع. وخالف بعضهم فقال: من صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه فهو مؤمن عند الله إذا لم يعرض عليه فيأبى كأبي طالب فقد عرض عليه الرسول أن يقول لا إلّه إلاّ الله فأبى، رواه البخاري. فلم يختلف اثنان من العلماء في تكفير الآبي الممتنع، وقد روى أبو داود والبيهقي أن علياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن عمك الشيخ الضّال قد مات فقال: اذهب فواره وفي رواية أن عمك الشيخ الكافر. فلذلك لم يختلفوا في كفر الآبي. هذا في غير من ولد في الإسلام، فإنه لا يشترط لصحة إيمانه وإسلامه النطق بل يكفي الاعتقاد. قال الفقيه محمد بن أحمد ميارة المالكي في كتابه الدر الثمين ما نصه: وانظر المسلم الذي ولد في الإسلام إذا اتفق له أنه لم ينطق بالشهادتين قط، فإن كان لعجز كالأخرس فهو كمن نطق وإن كان إباية وامتناعاً فهو كافر بلا شك. وإن كان لغفله فقط فهل هو كمن امتنع فهو كافر قطعاً أو هو كمن نطق فهو مؤمن ونسب للجمهور قولان انتهى.

والقول الصحيح أنه مؤمن عاصي وفي ذلك قال صاحب مراصد المعتمد نظماً:

ومن يكن ذا النطق منه ما اتفق ... فإن يكن عجزاً يكن كمن نطق
وإن يكن ذلك عن إباء ... فحكمه الكفر بلا امتراء
وإن يكن لغفلة فكالإبا ... وذا لسنة عياض نسبا
وقيل كالنطق وللجمهور ... نسب والشيخ أبي منصور

قال محمد بن يوسف السنوسي: اعلم أن الناس على ضربين مؤمن وكافر. أما المؤمن بالأصالة فيجب أن يذكرها مرة في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب وإن ترك ذلك فهو عاص وإيمانه صحيح. وأما الكافر فذكره لهذه الكلمة واجب شرط في صحة إيمانه=

قيل له: الإسلام هو الانقياد والاستسلام. وكل [1] طاعة انقاد العبد بها لربّه تعالى [2] واستسلم فيها لأمره فهي [3] إسلام. والإيمان خصلة من خصال الإسلام. وكل إيمان إسلام، وليس كل [4] إسلام إيماناً [5].

فإن قال [6]: فلم قلتم ذلك، وان [7] معنى الإسلام هو [8] ما وصفتم؟.

قيل له: لأجل قوله تعالى: ﴿ **قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا** ﴾ [9]. فنفى عنهم [10] الإيمان وأثبت لهم الإسلام، وإنما أراد بما أثبته الانقياد والاستسلام. ومنه [11] قوله: ﴿ **لمن ألقى إليكم** [11] **السلام** ﴾ [12]. وكل من استسلم لشيء فقد أسلم، وإن كان أكثر ما يُستعمل ذلك [13] في المستسلم لله عزّ وجلّ [14] ولنبيّه [15] صلّى الله عليه وسلم.

باب القول في معنى الكفر (*)

إن قال قائل: وما [16] الكفر عندكم؟.

= القلبي مع القدرة وإن عجز عن ذكرها بعد حصول إيمانه القلبي لمفاجأة الموت ونحو ذلك سقط عنه الوجوب. ا. هـ. باختصار وما ذكره من الوجوب في العمر مرة على من ولد في الإسلام فهو على مذهبه لأنه مالكي لا يجب عنده التشهد في الصلاة وإنما هو سنة بخلاف المذاهب الثلاثة الأخرى فإن ترك الشهادتين في كل صلاة معصية. قالت المالكية: إذا رفع المصلي رأسه من السجود من الركعة الأخيرة وجلس بقدر السلام عليكم ثم سلم من غير قراءة التحيات صحت صلاته بلا إثم.

(١) في ص: فكل.
(٢) في ص: نقص (تعالى).
(٣) في ص: فهو.
(٤) في ص: على.
(٥) في ف: إيمان.
(٦) في ف: قيل.
(٧) في ص: قلتم إن.
(٨) في ف: نقص (هو).
(٩) سورة الحجرات: ١٤.
(١٠) في ص: لإيمان عنهم.
(١١) - (١١) في ف: إلقاء.
(١٢) سورة النساء: ٩٤.
(١٣) في ص: نقص (ذلك).
(١٤) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(١٥) في ص: ولرسوله، ونقص (ﷺ).
(١٦) في ف: فما معنى.
(*) في ف: نقص (القول في معنى الكفر).

فالكفر هو خلاف الإيمان. وقسم العلماء الكفر إلى ثلاثة أنواع: كفر اعتقادي: ومكانه القلب، كنفي صفة من صفات الله تعالى، كوجوده وكونه قادراً وكونه سميعاً بصيراً واعتقاد أنه =

= نور بمعنى الضوء أو أنه روح قال الشيخ عبد الغني النابلسي: من اعتقد أن الله ملأ السموات والأرض أو أنه جسم قاعد فوق العرش فهو كافر وإن زعم أنه مسلم.

كفر فعلي: كإلقاء المصحف في القاذورات، قال ابن عابدين ولو لم يقصد الاستخفاف لأن فعله يدل على الاستخفاف. أو أوراق العلوم الشرعية، أو أي ورقة عليها اسم من أسماء الله تعالى مع العلم بوجود الاسم فيها وتعليق شعار الكفر على نفسه من غير ضرورة.

كفر قولي: وهي كثيرة جداً لا تنحصر فيكفر قائلها ولو لم يعتقد معنى النطق كسب الله أو رسول من رسله أو ملك من ملائكته وأو سب الدين والتبرء منه أو من الشريعة أو من الإسلام وقد عدّ الشيخ أحمد بن حجر، والقاضي عياض رحمهما الله تعالى في كتابيهما الأعلام والشفاء أشياء كثيرة فينبغي الاطّلاع عليها فإن من لم يعرف الشر يقع فيه.

ومنهم من قسمها إلى تشبيه وهو تشبيه الله بخلقه بالذات أو الصفات أو الأفعال وحكم من يشبه الله تعالى بخلقه التكفير قطعاً، والسبيل إلى صرف التشبيه اتّباع هذه القاعدة القاطعة «مهما تصورت ببالك فالله بخلاف ذلك» وهي مجمع عليها عند أهل الحق، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ وقد روي عن الصديق شعر من بحر البسيط:

العجز عن درك الإدراك إدراك ... والبحث عن ذاته كفر وإشراك

وقول بعضهم: لا يعرف الله على الحقيقة إلاّ الله تعالى، ومعرفتنا نحن بالله تعالى ليست على سبيل الإحاطة بل بمعرفة ما يجب لله تعالى كوجوب القدم له وتنزيهه عما يستحيل عليه تعالى (كاستحالة الشريك له). وما يجوز له تعالى كخلق شيء وتركه. قال الإمام الرفاعي: غاية المعرفة بالله؛ الإيقان بوجوده بلا كيف ولا مكان.

وكفر تكذيب: أي تكذيب ما ورد في القرآن الكريم، أو ما جاء به الرسول ﷺ على وجه ثابت كاعتقاد فناء الجنة والنار، أو أن الجنة لذات غير حسية وأن النار آلام معنوية، أو إنكار بعث الأجساد والأرواح معاد وإنكار وجوب الصلاة والصيام والزكاة أو اعتقاد تحريم الطلاق وتحليل الخمر وغير ذلك مما ثبت بالقطع وظهر بين المسلمين. وهذا بخلاف من يعتقد بوجوب الصلاة عليه مثلاً ولكنه لا يصلي فإنه يكون عاصياً، لا كافراً كمن يعتقد عدم وجوبها عليه.

وكفر تعطيل: كنفي وجود الله كالشيوعية وهو أشد الكفر.

أما الاستثناءات من الكفر اللفظي. فيستثني سبق اللسان يستثني من الكفر اللفظي.

حالة سبق اللسان: أي أن يتكلم بشيء من ذلك من غير إرادة بل جرت على لسانه ولم يقصد أن يقولها بالمرة.

حالة غيبوبة العقل: أي عدم الصحو العقلي.

حالة الإكراه: فمن نطق بالكفر بلسانه مكرهاً بالقتل ونحوه وقلبه مطمئن بالإيمان فلا يكفر قال تعالى: ﴿ **ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله** ﴾.

قال إمام الحرمين الجويني: اتفق الأصوليون على أن من نطق بكلمة الردة أي الكفر وزعم أنه أضمر تورية كفر ظاهراً وباطناً فلا ينفعه التأويل البعيد كالذي يقول «يلعن رسول الله» ويقول قصدي برسول الله الصواعق. =

قيل له: هو ضدّ الإيمان، وهو الجهل بالله عزّ وجلّ [1] والتكذيب به الساتر لقلب الإنسان عن العلم به [2]، فهو كالمغطّي للقلب [3] عن معرفة الحقّ. ومنه قول الشاعر: فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ ٱلنُّجُومَ غَمَامُهَا (٣) أي: غطّاها [4]. ومنه قولهم: «زيد متكفّر بسلاحه». ومنه سُمّي مُغطّي الزرع «كافراً». وقد يكون الكفر بمعنى التكذيب والجحد والإنكار. ومنه قولهم: «كفرني حقّي»، أي: جحدني. وليس في المعاصي كفر غير ما ذكرناه [5]، وإن جاز[6] أن يُسمّى أحياناً [7] ما جُعل عَلَماً على الكفر [8] كفراً نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرّمات، وقتل الأنبياء، وما جرى مجرى ذلك مما ورد به [9] التوقيف وصحّ الإجماع على أنه لا يقع إلّا من كافر بالله و[10] مكذّب له[11] وجاحد له.

= فليحذر فقد ثبت عن أحد الصحابة أنه أخذ لسانه وخاطبه: يا لسان قل خيراً تغنم وأسكت عن شر تسلم من اقبل أن تندم، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أكثر خطايا ابن آدم» وفي حديث آخر للرسول ﷺ: «إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين فيها يهوى بها في النار أبعد مما بين المشرق والمغرب». رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة. وحكم من يأتي بإحدى أنواع هذه الكفريات هو أن تحبط أعماله الصالحة وحسناته جميعها فلا تحسب له ذرة من حسنة كان سبق له أن عملها، من صدقة أو حج أو صيام أو صلاة ونحوه قال تعالى: ﴿ **ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله** ﴾.

وإذا قال (استغفر الله قبل أن يجدد إيمانه بقوله أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وهو على حالته هذه فلا يزيده قوله استغفر الله إلّا إثماً. ومن أحكام الردة أن ينفسخ نكاح زوجته فتكون العلاقة بينهما بعد كفره علاقة غير شرعية فجماعه لها زنا ولا فرق بين أن يكفر الزوج وبين أن تكفر الزوجة وذهاب حسناته القديمة التي محقت بكفره لا تعود إنما تحسب له الحسنات الجديدة التي يقوم بها بعد تجديد إيمانه.

(١) في ص: تعالى.
(٢) في ص: بالله.
(٣) في ص: لقلبه.
(٤) في ص: نقص (أي غطاها).
(٥) في ص: وصفناه.
(٦) في ف: كإن، ونقص (إن).
(٧) في ص: نقص (أحياناً).
(٨) في ص: زيادة (أحياناً).
(٩) في ص: نقص (به).
(١٠) في ص: نقص (و).
(١١) في ص: لله.

باب القول[1] في تسمية الفاسق المليّ مؤمناً[2]

فإن قال قائل: فخبّروني[2] عن الفاسق المليّ هل تُسمّونه مؤمناً بإيمانه

---

(١) في ف: نقص (القول).

(٢) - (٢) في ص: خبرونا.

عندنا أن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن لقوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ فالكافر لا يغفر له ذنبه إذا مات عليه لقوله تعالى: ﴿ **إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر لهم** ﴾ والرسول يقول: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي». فهذا الحديث حسبنا دليلاً على أن مرتكب الكبير مؤمن لأن الشفاعة حرام على الكافرين وذهبت الخوارج إلى أنه كافر، والمعتزلة إلى أنه لا مؤمن ولا كافر.

احتجاج الخوارج بوجوه منها:

الأول: قوله تعالى: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾ قلنا هذه نزلت كلها في الكفار، ثبت ذلك في «صحيح مسلم» من حديث البراء. وعلى هذا المعظم، فأما المسلم فلا يكفر وإنْ ارتكب الكبيرة، وقيل فيه أضمار أي ومن لم يحكم بما أنزل الله رداً للقرآن، وجحداً لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر قاله ابن عباس ومجاهد، فالآية عامة على هذا. قال ابن مسعود والحسن: هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقدا ذلك ومستحلاً فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرّم فهو من فساق المسلمين، وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وقال الشعبي هي في اليهود خاصة، واختاره النحاس قال ويدل على ذلك ثلاثة أشياء منها أن اليهود قد ذكروا قبل هذا في قوله: للذين هادوا فعاد الضمير عليهم، ومنها أن سياق الكلام يدل على ذلك، إلاّ أن بعده ﴿ **وكتبنا عليهم** ﴾ فهذا الضمير لليهود بإجماع وأيضاً فإن اليهود هم الذين أنكروا الرجم والقصاص، فإن قال قائل: (من) إذا كانت للمجازاة فهي عامة إلاّ أن يقع دليل على تخصيصها؟ قيل له: (من) هنا بمعنى الذي مع ما ذكرناه من الأدلة، والتقدير: واليهود الذين لم يحكموا بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون فهذا من أحسن ما قيل في هذا، ويروى أن حذيفة سئل عن هذه الآيات أهي في بني إسرائيل قال: نعم هي فيهم، وقال طاووس وابن عباس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملة، ولكنه كفر دون كفر.

الثاني: ﴿ **وهل يجازى إلاّ الكفور** ﴾ قلنا: متروك الظاهر إذ يجازي غير الكفور وهو المثاب ولقوله تعالى: ﴿ **اليوم تجزى كل نفس بما كسبت** ﴾.

الثالث: قوله تعالى بعد إيجاب الحج: ﴿ **ومن كفر فإن الله غني عن العالمين** ﴾ قلنا المراد من جحد وجوبه.

الرابع: ﴿ **إن العذاب علي من كذب وتولى** ﴾ قلنا: متروك الظاهر للاتفاق على عذاب شارب الخمر والزاني مع أنه غير مكذب لله تعالى: بل لليهود والنصارى.

الخامس: قوله تعالى: ﴿ **فأنذرتكم ناراً تلظى لا يصلاها إلاّ الأشقى الذي كذب وتولى** ﴾ والفاسق يصلاها قلنا أي: (الذي كذب) نبي الله محمداً ﷺ؛ (وتولى) أي أعرض عن الإيمان؛ وروى الضحاك عن ابن عباس قال: (لا يصلاها إلاّ الأشقى) أمية بن خلف ونفر =

الذي فيه، وهل تقولون إن فسقه لا يضادّ إيمانه[1]؟.

قيل له: أجل.

فإن قال: فلم قلتم[2] إن الفسق، الذي ليس[3] بجهل بالله، لا يضادّ الإيمان؟.

= من الذين كذبوا محمداً ﷺ. وقال قتادة: كذب بكتاب الله، وتولى عن طاعة الله. وعن مسلم بن الحسن يقول: سمعت أبا إسحاق الزجاج يقول: هذه الآية التي من أجلها قال أهل الإرجاء بالارجاء، فزعموا أنه لا يدخل النار إلّا كافر؛ لقوله جلّ ثناؤه: ﴿ **لا يصلاها إلّا الأشقى الذي كذب وتولى** ﴾ وليس الأمر كما ظنوا. هذه نار موصوفة بعينها لا يصلى هذه النار إلّا الذي كذب وتولى ولأهل النار منازل؛ فمنها أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار، والله سبحانه كل ما وعد عليه بجنس من العذاب فجائز أن يقدر به. وقال جلّ ثناؤه ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ فلو كان كل من لم يشرك لم يعذب، لم يكن في قوله: ﴿ **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ فائدة كان ﴿ **ويغفر ما دون ذلك** ﴾ كلاماً لا معنى له.

السادس: وقوله تعالى في حق من خفت موازينه: ﴿ **ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون** ﴾ والفاسق ممن خفت موازينه. قلنا: بل ثقلت بالإيمان.

السابع: وقوله تعالى: ﴿ **يوم تبيض وجوه وتسود وجوه** ﴾ والفاسق ممن وجهه مسود. قلنا لا نسلم أن كل فاسق كذلك بل هي واردة في بعض الكفار لقوله: ﴿ **أكفرتم بعد إيمانكم** ﴾.

الثامن: أنه من أصحاب المشأمة وقال تعالى: ﴿ **والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة** ﴾ وينتقض بالزاني والسارق مع عدم تكذيبهما.

التاسع: ﴿ **ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون** ﴾ وأنه يقتضي حصر المبتدأ في الخبر قلنا. ممنوع لأن الكافر ابتداء كذلك. معناه أن الكافر الأصلي ابتداءًا هو فاسق حيث إنه ارتكب أكبر الكبائر وهو الكفر فلا وجه لحصر المعنى في فاعل الكبيرة عندهم.

العاشر: ﴿ **إنه لا ييأس من روح الله إلّا القوم الكافرون** ﴾ والفاسق آيس من روح الله قلنا ممنوع للرجاء.

الحادي عشر: ﴿ **إنك من تدخل النار فقد أخزيته** ﴾ مع قوله: ﴿ **إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين** ﴾ قلنا: المفرد المحلى باللام لا عموم له، أو المراد به الخزي الكامل.

واحتجت المعتزلة: أن الفاسق ليس مؤمناً لما مر، ولا كافراً بالإجماع لأنهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ولا يحكمون بردته ويدفنونه في مقابر المسلمين قلنا: هو مؤمن وتقدير الكلام فيه في الرد على الخوارج.

(١) في ص: الإيمان.
(٢) في ف: زيادة (لولا).
(٣) في ص: نقص (ليس).

قيل له: لأن الشيئين إنما يتضادّان في محلّ واحد. وقد علمنا أن ما يوجد بالجوارح لا يجوز أن ينفي علماً وتصديقاً يوجد بالقلب. فثبت[١] أنه غير مضادّ[٢] للعلم بالله والتصديق له. والدليل على ذلك أنه قد يعزم[٣] على معصية الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم[٤] بقلبه مَن لا ينفي عزمُه على ذلك معرفة[٥] النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم[٦]، وتصديقه له[٧]. وكذلك حكم القول في العزم[٨] على معصية[٩] الله عزّ وجلّ[١٠]، و[١١] أنه غير مضادّ[١٢] لمعرفته والعلم[١٣] به والتصديق له هو الإيمان لا غير. فصحّ بذلك اجتماع الفسق الذي ليس بكفر مع الإيمان وأنهما غير متضادّين[١٤].

فإن قال: ولم قلتم إنه يجب أن يُسمَّى الفاسق الملي[١٥] بما فيه من الإيمان مؤمناً؟.

قيل[١٦] له: لأن أهل اللغة إنما يشتقّون هذا الاسم للمسمَّى به من وجود الإيمان[١٧] به. [١٨] فلما كان الإيمان موجوداً[١٨] بـ الفاسق[١٩] الذي وصفنا حاله، وجب أن يُسمَّى مؤمناً، كما أنه لما لم يضادّ ما فيه من الإيمان فسقه الذي ليس بكفر، وجب أن يُسمَّى به فاسقاً. وأهل اللغة متفقون على أن اجتماع الوصفين المختلفين لا يوجب منع اشتقاق الأسماء منهما ومن[٢٠] أحدهما. فوجب بذلك ما قلناه[٢١].

فإن قال قائل[٢٢]: فما[٢٣] أنكرتم أن يكون حكم اللغة[٢٤] ما ذكرتم غير

(١) في ص: ثبت.
(٢) في ف: متضاد.
(٣) في ف: يقدم.
(٤) في ف: نقص (صلّى الله عليه وآله وسلم).
(٥) في ف: ومعرفة.
(٦) في ف: نقص (وآله وسلم).
(٧) في ف: نقص (له).
(٨) في ص: المعزم.
(٩) في ف: معصيته؛ ونقص (الله).
(١٠) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(١١) في ص: نقص (و).
(١٢) في ف: متضاد.
(١٣) في ص: نقص (والعلم).
(١٤) في ص: زيادة (لمعرفته والعلم به).
(١٥) في ص: نقص (الملي).
(١٦) في ص: فقيل؛ في ف: نقص (له).
(١٧) في ص: زيادة (موجوداً).
(١٨) - (١٨) في ص: مفقود.
(١٩) في ص: الفاسق.
(٢٠) في ص: أحدهم.
(٢١) في ف: قلنا.
(٢٢) في ص: نقص (قلنا).
(٢٣) في ص: ما.
(٢٤) في ص: زيادة (على).

أن الله تعالى[1] عظم زجر[2] الفاسق والمبالغة في عقوبته بأن حرمه التسمية بإيمانه وجعل تسمية المؤمن مؤمناً عَلَماً على استحقاقه ضرباً عظيماً من الثواب؟ وكذلك جعل[3] تسمية الفاسق فاسقاً من أسماء الدين علماً لاستحقاقه ضرباً من العقاب العظيم، وأن يكون حكم هذه الأسماء في الشريعة منقولاً عن حكم اللغة؟.

قيل له: هذه دعوى لا شبهة في سقوطها. ولو جاز لمدّعٍ[4] أن يدّعي ذلك، لجاز لآخر أن يدّعي أن الله تعالى[5] لما عظم شأن الإيمان وبالغ في الترغيب في فضله، وجب سقوط التسمية بماقارنه[6] من الفسق لِمَا أراده[7] من تغليب حكم الإيمان على الفسق وجعله ممّا يعلو ولا يُعلى[8] وقصد به[9] إلى الدلالة على استحقاق الثواب. وهذا[10] يوجب أن يكون الفاسق هو الكافر فقط، وأن مَن سواه فليس بفاسق ولا يُسمَّى بذلك. فإن لم يجب هذا، لم يجب ما قالوه. ولأن في هذه الدعوى تصحيح تغيّر الأسماء عن[11] طريقة اللغة ودفع ما تلوناه[12] من التنزيل. وقد أبنّا[13] فساد ما يوجب ذلك من الأقاويل فيما قبل.

باب القول في الوعد والوعيد(*)

فإن قال قائل: خبّرونا[14] عن جميع الكفرة والعصاة[15] بضروب

(١) في ف: نقص (تعالى).
(٢) في ص: درجة.
(٣) في ص: نقص (جعل).
(٤) في ص: لدع، ونقص (ان).
(٥) في ف: نقص (تعالى).
(٦) في ف: يقارنه.
(٧) في ف: زيادة (و).
(٨) في ف: يعلا.
(٩) في ص: نقص (به).
(١٠) في ص: فهذا.
(١١) في ص: على طريق.
(١٢) في ص: تلونا.
(١٣) في ف: ابنانا.
(١٤) في ص: فخبرونا.
(١٥) في ص: والعصات.

(*) ما وعد الله تعالى من الثواب أو توعد به من العقاب، فقوله الحق ووعده الصدق وذهبت المعتزلة إلى أن الثواب حتم على الله تعالى، والعقاب واجب على مقترف الكبيرة إذا لم يتب عنها. ولا يجب العقاب عند الأكثرين وجوب الثواب، لأن الثواب لا يجوز حبطه والعقاب يجوز إسقاطه عند البصريين وطوائف من البغداديين ولكن المعين بكونه مستحقاً عندهم أن =

= يحسن لوقوعه مستحقاً، ولو لم يكن كذلك لما حسن العقاب على التأبيد، فهذا حقيقة أصلهم.

فنحن نلزمهم على موجب أصلهم أمثلة لا قبل لهم بها. منها: أن السيد إذا كان يقوم بمؤن عبده وإزاحة علله، والعبد يخدمه غير مستفرغ جهده، بل كان مودعاً معظم أفعاله فلا يستحق العبد على سيده شيئاً على مقابل الخدمة المستحقة عليه. وكذلك المعظم في عشيرته، إذا كان يكرم ولده ويقيم أوده، والولد يكرمه، ويرعاه ويطلب مرضاته ويتوخاه، فلا يستوجب بإزاء خدمته مزيداً على ما يناله من الإحسان الدار عليه.. فإذا كان هذا سبيل من يخدم مثله، فالعبد الذي لو قوبلت عبادته بنعماء الله تعالى عليه في لحظة، لأبرت نعماء الله تعالى وأربت على جميع قرباته. والرب تعالى يستحق لأن يعبد، والنعم منه على العباد تترى، ولو حاول العبد عدها لم يحصها. فكيف يستوجب العبد بالنزر اليسير من أعماله، وهو الغريق في أنعم الله تعالى، مزيد ثواب لولا فضله العظيم.

ثم عبادة العبد شكر للنعم، وليس من حكم العقل في مستقر العوائد استيجاب عوض على بذل واجب هو عوض. ولو استحق العبد لشكره عوضاً. لاستحق الرب تعالى على ما يوليه من الثواب عوضاً ولا محيص عن ذلك.

وفي تشنيف المسامع قال الشيخ أبو إسحاق: ومعنى الثواب إيصال النفع إلى المكلف على طريق الجزاء. وفيه قوله: **فأثابهم الله بما قالوا**. أي جزاهم. وقد يعبر به عن العقوبة كقوله تعالى: ﴿**مثوبة من عند الله**﴾. وعن الجزاء: هل ثوب الكفار. ومعنى العقاب إيصال الالم إلى المكلف على طريق الجزاء. والدليل على اتصاف الباريء بذلك أنه وعد على ممدوحها (أي الأعمال) وأوعد على سيئها فهو ينجز وعده ويحقق وعيده لأنه صادق وخبره صدق وحصول العفو في بعض صور الوعيد لا ينافي صدق خبره لأن ذلك من قبيل تخصيص العموم وهو يدخل في الأخبار وبهذا يظهر بطلان قول من جوّز الخلف في الوعيد وعدّ ذلك من الكرم مستشهداً بقول الشاعر:

وانـي إذا أوعـدتـه أو وعـدتـه ‏ ‏ ‏ لـمـخـلـف إيعـادي ومـنـجـز مـوعـدي

قال الزركشي: إذا علمت ذلك فالإثابة على الطاعة بالإجماع لكن عندنا فضلاً منه وعند المعتزلة وجوباً. ومن لطيف أدلتنا قوله تعالى: ﴿ **وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون** ﴾. فإن العطية إما أن تكون بعوض أو بغير عوض والتي بلا عوض الإرث والهبة ونحوهما وقال تعالى: ﴿**ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً**﴾. وقوله تعالى: ﴿**ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين**﴾.

وأما العقاب على المعصية فإن كانت المعصية شركاً فهو واقع لا محالة لا يدخله عفو لقوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به** ﴾. وإن كانت غير شرك فعندنا يجوز العفو عنه سمعاً وعقلاً. وصارت المعتزلة إلى جوازه عقلاً وامتناعه شرعاً وقالوا عذاب الفاسق مؤبد وافترى بعض المبتدعة فنسبه للشافعي وقد قال في كتاب السير من «الأم» فيمن انهزم عن الصف بغير عذر أنه باء بغضب من الله إلّا أن يغفر الله له. وجميع أنواع الكفر مثل الشرك: إن الذين=

المعاصي هل كان جائزاً في العقل أن يغفر الله[1] لجميعهم[2]؟.

قيل له: أجل لو قسم جميعهم للجنّة[3] لجاز ولم[4] يكن ما وجد من كفرهم وعصيانهم دليلًا على أنه يؤلمهم بالنار لا محالة. لأن إيلام الله تعالى لمن يؤلمه ليس يوجد منه لعلّة لولاها لم يوجد، بل جعل الله تعالى[5] أفعال العباد دليلاً على ما قسمه[6] لهم. ويدل على ذلك أن العقاب حقّ له يجوز له[7] أخذه وتركه. فوجب أن يكون جارياً[8] مجرى التفضّل بإنعام غير مستحَقّ. ولأنّا قد علمنا جميعاً حُسن ترك عقوبة[9] الذنب ممن استحقّه[10] بجناية عليه.

وقد اتفق المسلمون وغيرهم[11] أيضاً على حُسن العفو والصفح عن

= كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم. وقال أبو علي بن أبي هريرة فيما حكاه القاضي أبو الطيب في تعليقه: وهذا دليل على بطلان قول من زعم أن الشافعي يرى مذهب الاعتزال ولنا ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ يعني مع عدم التوبة ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ يجب أن يكون مع عدم التوبة أيضاً بظاهر التفريق بين الشرك وغيره. فأفاد ذلك جواز غفرانه لكل معصية دون الشرك وقوله: ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ﴾ وقوله: ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ وقوله ﷺ: «أتاني جبريل فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قلت وإن زنا وإن سرق قال وإن زنا وإن سرق». رواه البخاري ومسلم. ومن حقق معرفة هذه المسألة علم أن الله تعالى هو المتفضل على المؤمن باقداره على الإيمان والعمل الصالح في الدنيا ثم إثابته على ذلك في العقبى. فوضح أن الاعمال الصالحة علامات على السعادة ليست موجبات عقلاً للثواب وعلم أيضاً أن المعاصي أمارات على العقاب ليست موجبات له عقلاً. وبذلك يظهر معنى حديث زيد بن ثابت عن النبي: «إن الله لو عذب أهل أرضه وسمواته لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم». وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه وهو حقيقة عقيدة أهل السنّة والجماعة المبنى على موافقة قوله تعالى: ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ﴾ فاقبح بعقل يري وجوب ثواب المطيع على الله عقلاً.

(١) في ف: نقص (الله).
(٢) في ص: لجميعها.
(٣) في ص: الجنة.
(٤) في ص: أن يكون.
(٥) في ف: نقص (تعالى).
(٦) في ص: قسم.
(٧) في ص: نقص (له).
(٨) في ص: جايراً؛ في ف: جار.
(٩) في ف: عقوبته للذنب.
(١٠) في ص: استحق الجناية.
(١١) في ص: نقص (وغيرهم).

عقوبة الذنب [1] وعلى مدح من لا يُتمّ ما يتوعّد[2] به وتعظيمه ومدحه بالعفو عن فعله. قال كعب بن زهير: [3]

نُـبِّئْـتُ أَنَّ رَسُــولَ ٱلــلَّهِ أَوْعَــدَنِـي وَٱلْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ ٱللَّهِ مَأْمُولُ [4]

وأنشده[5] للنبيّ [6] صلّى الله عليه وآلـه وسلم[6]، فلم ينكره ولا أحـد من المسلمين. وقال آخر:

وَإِنِّـي إِذَا أَوْعَــدْتُــهُ أَوْ[7] وَعَــدْتُــهُ لَمُخْلِف[8] إيعَادِي وَمُنْجِزُ[9] مَوْعِدِي

وقال آخر في ذمّ من يفي بوعيده[10]أبداً وليس الصفح من سجيته:

كَــأَنَّ فُـؤَادِي بَيْـنَ أَظْـفَــارِ طَــائِــرِ مِنَ ٱلْخَوْفِ فِي جَوِّ ٱلسَّمَـاءِ[11]مُعَلَّقِ

حِــذَارَ ٱمْـرِىءٍ قَــدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّـهُ مَتَى مَـا يَعِدْ مِنْ نَفْسِـهِ ٱلشَّرَّ يَصْـدُقِ

فذمَّه على الـوفاء بـالوعيـد. ولا خلاف بين أهـل اللغة[12]أن العفـو عن الذنب بعد تقدُّم الوعيد لا يوجب ذمّ المتوعّد ولا جعل خبره كذباً.

وكيف لا يحسن من الله العفـو عن الذنب، وقـد أمرنـا به وحضَّنـا عليـه ومدح من هو من شأنه؟ وقد أجمع الكل على أن ما أمـر به وحضّ عليـه ومدح

---

(١) في ف: الدنيا.

(٢) في ص: يتواعد.

(٣) كان كعب فحلاً مجيداً، وكان يحالفه أبداً اقتار وسوء حال. وكان أخوه بجير أسلم قبله، وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكـة وكان أخـوه كعب أرسل إليـه ينهاه عن الإسـلام فبلغ ذلك النبي ﷺ فتواعده فبعث إليه بجير فحذره فقدم على رسول الله ﷺ فبدأ بـأبي بكر فلمـا سلم النبي ﷺ من صلاة الصبح جاء به، وهـو متلثم بعمامتـه فقال: يـا رسول الله هـذا رجل جـاء يبايعك على الإسلام، فبسط النبي ﷺ يداه فحسر كعب عن وجهه وقال: هذا مقام العائذ بك يـا رسـول الله أنـا كعب بن زهيـر فتجهمتـه الأنصـار وغلظت لـه لـذكـره كـان قبـل ذلـك رسول الله ﷺ وأحبت المهاجرة أن يسلم ويؤمنه النبي ﷺ فآمنه واستنشد المشوبـة التي فيها البيت الشاهد ومطلعها: بانت سعاد فقلبي اليوم متبول». انظر الشعر والشعراء ص / ٨٤.

(٤) انظر جمهرة أشعارة العرب ص / ٢٨٦.

(٥) في ف: فأنشده.

(٦) - (٦) في ف: عليه السلام.

(٧) في ص: و.

(٨) في ص: لا خلف.

(٩) في ص: انجز.

(١٠) في ص: أبداً بوعيدة.

(١١) ف ص: السما علق.

(١٢) في ص: زيادة (في ذلك).

فاعله فليس بقبيح. قال الله تعالى[1]: ﴿ **والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس** ﴾[2]، ثم[3] قال تعالى[4]: ﴿ **والله يحب المحسنين** ﴾[5] يعني الواهبين[6] لما استحقّوه[7] بما جُني عليهم. وقال: ﴿ **وأن تعفوا أقرب للتقوى** ﴾[8]. وقال: ﴿ **وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا** ﴾[9]. وكيف لا تجوز هبة الحقّ لمن يملك أخذه وتركه[10]؟ فدل جميع ما وصفناه على صحّة عفو الله تعالى[11] عن سائر المذنبين وجواز ذلك منه لو لم يرد الخبر بأنه لا بدّ أن يعاقب بعضهم.

فإن قال[12]: فما يؤمنكم أن يغفر الله[13] لسائر الكفرة أو لبعضهم[14]، وإن كان قد قدَّم وعيده لهم بالنار؟.

قيل له[15]: يؤمن من ذلك توقيف النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم[16]، وإجماع المسلمين الذين[17] لا يجوز عليهم الخطأ، أن الله لا يغفر لهم ولا لأحد منهم. لأن الأمة بأسرها نقلت[18] عن شاهد[19] النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم[20] وهم[21] حجّة و[22] أهل تواتر[23] أنهم علموا من دينه ضرورة أن جميع الكفار[24] في النار خالدين فيها، وعرفوا قصده إلى استغراق الوعيد لجميعهم وإرادته لكلهم وأن الله يفعل ذلك بسائرهم. ولولا هذا الإجماع والتوقيف الذي اضطرنا[25] إليه، لجاز العفو عما سألتَ عنه.

---

(١) في ص: عزّ وجلّ.
(٢) سورة آل عمران: ١٣٤.
(٣) في ف: و.
(٤) في ص: نقص (تعالى).
(٥) سورة آل عمران: ١٣٤.
(٦) في ص: الوهابين.
(٧) في ف: استحق.
(٨) سورة البقرة: ٢٣٧.
(٩) في ف: نقص (وتغفروا)، سورة التغابن: ١٤.
(١٠) في ص: فتركه.
(١١) في ف: نقص (تعالى).
(١٢) في ف: قالوا.
(١٣) في ص: نقص (الله).
(١٤) في ص: لبعض الكفرة.
(١٥) في ص، ف: لهم.
(١٦) في ف: نقص (وآله وسلم).
(١٧) في ص: الذي.
(١٨) في ص: نقل.
(١٩) في ص: شهادة.
(٢٠) في ف: نقص (وآله وسلم).
(٢١) في ص: وهو.
(٢٢) في ص: نقص (و).
(٢٣) في ص: التواتر.
(٢٤) في ص: الكافرين.
(٢٥) في ص: اضطرنا.

فإن قال قائل: وكيف [1] يكون هذا إجماعاً من الأمّة، وقد زعم [2] قوم من المتكلمين بأن مقلّدة اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكفر [3] ليسوا في النار؟.

قيل له [4] : هؤلاء إنما أنكروا أن يكون المقلد كافراً لشبهة دخلت عليهم، ولم يزعموا أن المقلد كافر وأنه مع ذلك ليس في النار. والعلم بأن المقلد كافر أو غير كافر طريقه [5] النظر دون التوقيف والخبر.

فإن قال [6] : فما تقولون في مذنبي أهل ملّة [7] الإسلام هل يجوز العفو عنهم حتى لا يعاقب الفاسق بما كان من ظلمه [8] لنفسه أو [9] غيره؟.

قيل له: نعم.
فإن قال [10] : فما الدليل على ذلك؟

قيل له: ما قدّمناه من حسن العفو [11] من الله ومن غيره، وإن [12] لم يَرد توقيف اضطرّنا [13] إليه على [14] تعذيب سائرهم. ومع أن الله تعالى قد [15] بيّن ذلك في نصّ كتابه [16] فقال: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ [17]. فاستثنى من المعاصي التي [18] يجوز أن يغفرها الشرك. فألحقت [19] الأمّة به ما كان بمثابته [20] من ضروب الكفر والشرك [21]. وقال: ﴿ **إن الله يغفر الذنوب جميعاً** ﴾ [22]، فلم يخرج من

---

(١) في ص: فكيف.
(٢) في ص: زعموا قوماً.
(٣) في ص: نقص (من أهل الكفر).
(٤) في ص، ف: لهم؛ في ص: زيادة (و).
(٥) في ص: طريق.
(٦) في ص، ف: قالوا.
(٧) في ص: نقص (ملة).
(٨) في ص: ظلم.
(٩) في ف: و.
(١٠) في ف: قالوا.
(١١) في ص: زيادة (عنهم).
(١٢) في ف: وأنه.
(١٣) في ف: اضطره.
(١٤) في ف: نقص (على)، و«بتعذيب».
(١٥) في ص: مذ.
(١٦) في ف: الكتاب.
(١٧) في ص: شاء، سورة النساء: ٤٨.
(١٨) في ص، ف: زيادة (لا).
(١٩) في ص: والحق الأمر.
(٢٠) في ص: بمباقبه.
(٢١) في ص: من ضروب اللغة.
(٢٢) سورة الزمر: ٥٣.

ذلك إلاّ الكفر[1] والشرك. وقال تعالى[2]: ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفِّر عنكم سيئاتكم** ﴾[3]. [4]والكبائر ها هنا الكفر[4] بدليل قوله: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن[5] يشاء** ﴾[6]. والسيئات[7] التي يغفرها هي ما دون الشرك.

وقال تعالى[8]: ﴿ **إنه[9] لا ييأس[10] من روح الله إلاّ القوم الكافرون** ﴾[11]، وقال تعالى[12]: ﴿ **لا تقنطوا من رحمة الله** ﴾[13] في نظائر لهذه[14] الآيات يطول تعدادها، وهي كلها فيمن ليس بكافر ولا مشرك. فلما كان المليّ[15] الفاسق ليس بكافر ولا مشرك من قولنا وقول المعتزلة، ثبت أنه ممّن يجوز أن يُغْفَر له، وإن مات[16] مصرّاً إذا كان التائب لا عيب[17] عليه ولا معه عندهم شيء يحتاج معه إلى غفران. وقد دللنا قبل هذا على أن معصية الله بغير الكفر والتكذيب لا تضادّ[18] معرفته التي هي الإيمان به. وكذلك معصية غيره[19] لا تنفي العلم بالمعصيّ. فوجب أن يكون العاصي مؤمناً بالله، والمؤمن لا يكون كافراً[20] ولا مشركاً.

باب القول في الخصوص والعموم (*)

فإن قال[21] قائل: فما معنى قوله تعالى[22]: ﴿ **والذين كسبوا**

---

(١) في ص: الشرك والكفر.
(٢) في ص: نقص (تعالى).
(٣) سورة النساء: ٣١.
(٤) - (٤) في ص: والكفار ها هنا اللقب.
(٥) في ص: لم.
(٦) سورة النساء: ٤٨.
(٧) في ص: فالسيات.
(٨) في ص: نقص (تعالى).
(٩) في ف: نقص (إنه).
(١٠) في ص: يئس.
(١١) سورة يوسف: ٨٧.
(١٢) في ص: نقص (تعالى).
(١٣) سورة الزمر: ٥٣.
(١٤) في ص: هذه.
(١٥) في ص: نقص (الملي).
(١٦) في ص: كان.
(١٧) في ص: عتب.
(١٨) في ص: يضاد؛ في ف: بلا نقط.
(١٩) في ص: زيادة (و).
(٢٠) في ص: مشركاً ولا كافراً.
(٢١) في ف: قيل، ونقص (قائل).
(٢٢) في ص: نقص (تعالى).
(*) قال البغدادي في بيان العموم والخصوص إن العموم ما ينتظم من الأسماء أو المعاني ومعناه الشمول، ومعنى الخصوص الإفراد. وهو على وجهين أحدهما يتناول شيئاً بعينه والآخر =

السيئات جزاء سيئة(١) **بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً**(٢) **أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾(٣)، وقوله تعالى(٤): ﴿ **ومن يعص**(٥) **الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين**(٦) **فيها** ﴾(٧)، وقوله تعالى(٨): ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها** ﴾(٩)، وما ورد بمعنى هذه الآيات(١٠)؟.

قيل له(١١): المراد بذلك العاصي الكافر الذي لا إيمان ولا حسنة

= خصوص بالإضافة إلى ما هو أعم منه، وإن كان عموماً في نفسه كالحيوان خصوص في الأجسام وعموم في أنواعه. والأسماء المحمولة على العموم كثيرة منها اللفظ الموضوع للجمع بلا علامة للجمع وهذا نوعان: أحدهما ما له واحد من لفظه كالناس والأنس والجن، والثاني ما ليس له واحد من لفظه كالخيل والإبل والبقر والغنم والنساء. ومنها اسم موضوع للجمع بعلامة الجمع التي هي الواو والنون والياء والنون في الذكور العقلاء والألف والتاء في جمع الإناث وما لا يعقل. ومنها اسم الجنس المفرد إذا دخل عليه لام التعريف من غير إشارة إلى معهود قد سبق ذكره كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. وقوله: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ومنها الأسماء المبهمة مثل من وما وأين وكيف ومتى وأي، ومنها ألفاظ يؤكد بها العموم مثل كل وأجمعون واكتعون وابصعون. وقد اختلفوا في صيغة الجمع إذا كانت مطلقة عن قرينة التخصيص منها: فتوقفت الواقفية فيها إلى أن يكشف الدليل عن المراد من عموم أو خصوص وحملها أصحاب الخصوص على ثلاثة وتوقفوا في الزيادة عليها إلى أن يكشف الدليل عن المراد بها. وحملها جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين من أصحابنا وغيرهم على العموم في جنسها ولم يخصوا شيئاً منها إلاّ بدلالة. واختلفوا في أقل الجمع العددي فزعم أهل الظاهر أنه اثنان. وقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة: إنه ثلاثة. وأجمع أصحابنا على جواز تخصيص القران بالقرآن وعلى جواز تخصيصه بالخبر المتواتر والخبر المستفيض الذي يجري مجرى التواتر. وأجمعوا على تخصيص السنة بالقرآن والسنّة بالسنّة. وأما تخصيص القرآن بخبر الواحد فقد أجازه أكثر أصحابنا وأباه بعض المتأخرين منهم. والقياس إذا كان جلياً أو في معنى أصله جاز تخصيص العموم به. وأما القياس الخفي فالخلاف في تخصيص العموم به كالخلاف في تخصيص العموم بخبر الواحد.

(١) في ف: سيته.

(٢) في ص: ملظما.

(٣) سورة يونس: ٢٧.

(٤) في ص: نقص (تعالى).

(٥) في ص: يعصي.

(٦) في ف: خالداً.

(٧) سورة الجن: ٢٣.

(٨) في ص: نقص (تعالى).

(٩) سورة النساء: ٩٣.

(١٠) في ف: الآي.

(١١) في ف: نقص (له).

معـه[1] . لأن الله تعالى قـد بيَّن في آيات[2] أُخـر أنـه يُـدخـل المؤمنين[3] جنَّته، ومن أتى بحسنة جازاه بعشر[4] أمثالها، وأنـه يعطيـه خيراً منهـا ويؤمنه من الفزع الأكبر ومن فزع يومئذ، وأنه لا يضيع عمل عامل[5] من ذكـر أو[6] أنثى، ويجازي بالحسنة ويعفو عن السيّئة، وأن الحسنات يذهبن السيّئات.

[7] قال تعالى[8]: ﴿ **من جاء بالحسنة فله خير منهـا وهم من فزع يومئذ آمنون** ﴾[9]. وليس في الحسنات أكبر ولا أعظم شـأناً[10] من الإيمـان الـذي يحبط الكفـر ويـزيـل عقـابـه. وقـال[11]: ﴿ **إن المتقين في جنـات ونعيم** ﴾[12]، و[13] ﴿ **إن المتقين في جنـات ونهـر** ﴾[14]. وقـال: ﴿ **يـا عبـادي[15] لا خـوف عليكم اليـوم ولا أنتم تحـزنـون** ﴾[16] وقـال تعالى[17]: ﴿ **إن الحسنات يـذهبن السيئات** ﴾[18]. فخبّـر أن الحسنات تُبـطل[19] السيّئات وتـذهب[20] بهـا. ولا شيء من الحسنـات أولى أن يكـون كـذلك من الإيمـان الذي يـذهب بالكفـر ويمحوه. وقـال: ﴿ **أني لا أضيـع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى** ﴾[21]. وقـال: ﴿ **فمن يعمل مثقـال ذرة خيراً يره** ﴾[22]. وإذا كان الفاسق الملّيّ مؤمناً، على ما بيَّناه، وكان معه حسنات أكبرهـا[23] الإيمان، وكـانت له أعمـال لا تُضيَّع[24] عليـه، وجب أنه

(1) في ص: معه بعد إيمان.
(2) في ص: آية أخرى.
(3) في ص: المؤمن الجنة.
(4) في ف: بعشرة.
(5) في ص: زيادة (منكم).
(6) في ف: (و).
(7) في ف: زيادة (و).
(8) في ص: نقص (تعالى).
(9) سورة النمل: ٨٩.
(10) في ص: شيا.
(11) في ص: فقال.
(12) سورة الطور: ١٧.
(13) في ص: نقص (وإن المتقين في جنات ونهر).
(14) سورة القمر: ٥٤.
(15) في ص: نقص (يا عبادي)، وزيادة (للذين آمنوا)؛ في ف: زيادة (الذين آمنوا).
(16) سورة الزخرف: ٦٨.
(17) في ص: نقص (تعالى).
(18) سورة هود: ١١٤.
(19) في ص: يذهبن.
(20) في ص: ويبطل.
(21) سورة آل عمران: ١٩٥.
(22) سورة الزلزلة: ٧.
(23) في ف: أكثرها.
(24) في ص: يضيع.

ممَّن [1] لم يُرَدْ بالخلود في جهنَّم، وأن يُرتَّب ذلك ترتيباً لا يجوز معه نقض بعض الآيات بعضاً.

فإن قال [2] : إنما أراد بقوله: ﴿ **من جاء بالحسنة فله خير منها** ﴾ [3] إذا لم يقتل نفساً مؤمنة ولم يعص ولم يتعدَّ حدوده.

قيل له: لا، بل أراد بالوعيد على قتل النفس المؤمنة وتعدِّي حدوده وفعل معصيته مَن لم يكن منه إيمان ولا حسنة، وهم الكفَّار[4] وهذا أولى.

فإن قال[5] : قوله[6] : ﴿ **من** ﴾ ورد مورد الشرط والجزاء، وهذا[7] يوجب استغراق المجازين.

قيل له: فقل لأجل هذا بعينه إن من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وإنه[8] يعطى خيراً منها وهو من فزع يوم[9] القيامة آمن لأجل قوله: ﴿ **من جاء بالحسنة فله خير منها** ﴾[10].

فإن قال: إن[11] صاحب الكبيرة[12] لا يُسمَّى محسناً.

قيل له[13]: والمؤمن الموحِّد المصدِّق لله ولرسوله لا يُسمَّى عاصياً متعدِّياً لحدوده.

وكل ذلك خروج عن[14] اللغة. و[15] مع أن قوله ﴿ **من** ﴾ يصلح[16] للعموم[17] وللخصوص وهو معرض لهما[18] لأن القائل يقول: «جاءني من دعوته وكلمت[19] من عرفته»، وهو يريد الواحد منهم[20] الذي عرفه ودعاه، وهو

---

(1) في ف: بلا نقط.
(2) في ف: نقص (ممن).
(3) في ص، ف: قالوا.
(4) سورة النمل: ٨٩.
(5) في ص: الكافرون.
(6) في ص، ف: قالوا.
(7) في ص: زيادة (و).
(8) في ص: فهو.
(9) في ص: وإن.
(10) في ص: نقص (يوم).
(11) سورة النمل: ٨٩.
(12) في ص: نقص (إن).
(13) في ف: الذنب الكبير.
(14) في ف: نقص (له).
(15) في ف: من.
(16) في ص: نقص (و).
(17) في ص: نقص (يصلح).
(18) في ص: للخصوص والعموم.
(19) في ف: لها.
(20) في ص: علمت.
(21) في ف: نقص (منهم).

بعض من دعاه[١] وعرفه: وقال الله عزّ وجلّ[٢]: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾[٣]، ولم يُرد أن حكّام المسلمين كفّار إذا تركوا الحكم بما أنزل الله، وإنما أراد بعض من لم يحكم بما أنزل الله. و[٤] قال الشاعر[٥]:

وَمَنْ لَا يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهَدَّمْ وَمَنْ لَا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ[٦]

ولم يُرد أن كل من لا يَظلم الناس[٧] يُظلم، لأن الله عزّ وجلّ[٨] لا يظلم الناس ولا يجوز أن يُظلم؛ ولا[٩] كل من كان غير ذائد عن حوضه[١٠] بسلاحه هُدِّم. وإذا كان ذلك كذلك، فقد بطل التعلق بظاهر هذه[١١] الآي مع جواز احتمالها.

وكذلك الجواب إن تعلقوا بقوله تعالى[١٢]: ﴿ **وإن الفجار لفي جحيم** ﴾[١٣] وبما[١٤] جرى مجراه[١٥].

قيل لهم[١٦]: يحتمل أن يكون أراد بعض الفجار دون سائرهم. وعورضوا بقوله: ﴿ **إن الأبرار لفي نعيم** ﴾[١٧] وأعظم البرّ التوحيد والإيمان الذي لا يحصل الإنسان بارّاً مطيعاً إلّا بوجوده.

وقيل لهم: قال الله تعالى: ﴿ **أني لا**[١٨] **أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى** ﴾[١٨] و﴿ **لا**[١٩] **أضيع أجر المحسنين** ﴾[٢٠]؟ وليس في

---

(١) في ف: ادعاه.

(٢) في ص: تعالى.

(٣) سورة المائدة: ٤٤.

(٤) في ص: نقص (و).

(٥) هو زهير ابن أبي سلمى وهي من معلقته المشهورة التي مدح بها هرم بن سنان والحارث بن عوف، وفيها تحذير القبيلتين عبس وذبيان من الحرب.

(٦) انظر الديوان ص /٨٨

(٧) في ص: نقص (الناس).

(٨) في ص: نقص (عزّ وجلّ).

(٩) في ص: ولأن.

(١٠) في ص: حوض.

(١١) في ف: نقص (هذه)، في ص: الآية.

(١٢) في ص: نقص (تعالى)؛ في ف: نقص (و)

(١٣) سورة الانفطار؛ آية: ١٤.

(١٤) في ف: وما.

(١٥) في ف: مجراها.

(١٦) في ف: له.

(١٧) سورة الانفطار: ١٣.

(١٨) - (١٨) في ف: مفقود.

(١٩) سورة آل عمران: ١٩٥.

(٢٠) سورة التوبة: ١٢٠، سورة هود: ١١٥، سورة يوسف: ٥٦، ٩٠.

الطاعات حسنة أكبر من الإيمان بالله ورسوله[1] وتصديق ما جاء به[2] من عنده. وإذا كان الأمر كذلك، وجب تفويض أمر عصاة أهل الملّة إلى الله سبحانه[3] وتصحيح غفرانه لهم وترك القطع بعقابهم وإيجاب القول بأنه لا يُخلّد في[4] النار منهم أحد[5] وإن أُدْخِلها.

مع أنّا لو صرنا[6] إلى ظاهر مقتضى القرآن[6]، لوجب أن لا يدخل النّار[7] إلّا كافر[8]. قال الله عزّ وجلّ[9]: ﴿ **وإن جهنم لمحيطة بالكافرين** ﴾[10]؛ وقال: ﴿ **فأنذرتكم[11] ناراً تلظى لا يصلاها[12] إلا الأشقى الذي كذب وتولى** ﴾[13]؛ و[14]قال: ﴿ **وأما[15] من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر** ﴾[16] إلى قوله تعالى: ﴿ **في[17] سلسلة[18] ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه إنه كان لا يؤمن بالله العظيم** ﴾[19]؛ وقال: ﴿ **وأصحاب الشمال ما[20] أصحاب الشمال في سموم وحميم[21] وظل من يحموم لا بارد ولا كريم** ﴾ إلى قوله: ﴿ **وكانوا يصرون على الحنث العظيم** ﴾ يريد الشرك ﴿ **وكانوا يقولون أئذا[22] متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا[23] لمبعوثون** ﴾[24]. فأوجب[25] النار لمن[26] ينكر البعث ويكفر بالله وبرسله ولا يؤمن بهم. وليس في فسّاق أهل الملّة من هذا وصفه. فإن لم يجب المصير

(١) في ص: ورسله.
(٢) في ص: نقص (به).
(٣) في ص: عزّ وجلّ.
(٤) في ص: نقص (يخلد في).
(٥) في ف: أحداً.
(٦) - (٦) في ص: ظاهرها في القرآن.
(٧) في ص: نقص (النار).
(٨) في ف: كافراً.
(٩) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(١٠) سورة التوبة: ٤٩، سورة العنكبوت: ٥٤.
(١١) في ف: فأنذرتكم.
(١٢) في ص: يصليها.
(١٣) سورة الليل: ١٤، ١٥، ١٦.
(١٤) في ف: فأما.
(١٥) في ص: نقص (و).
(١٦) في ف: نقص (ولم أدر).
(١٧) في ص: نقص (تعالى في).
(١٨) في ف: سلسلة.
(١٩) سورة الحاقة: ٢٤، ٢٦.
(٢٠) في ف: تكرار (ما).
(٢١) في ص: وحميم.
(٢٢) في ص، ف: إذا.
(٢٣) في ف: أنا.
(٢٤) سورة الواقعة: ٤٧.
(٢٥) في ص: زيادة (أن).
(٢٦) في ص: لم.

إلى عموم[1] هذه الآيات، لم يجب المصير إلى عموم الظواهر[2] التي تلوها. فصحّ ما ذهبنا[3] إليه من جواز العفو[4] عن فسّاق أهل ملّتنا[5].

مسـألـة

فإن قال قائل[6]: أفليس الله قد أوجب[7] عداوة الفاسق والتبرُّؤ[8] منه ولعنه، وأمرنا بأن[9] لا تأخذنا رأفة به، وأمرنا بالنكال به[10]، فقال: [11]﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ الآية[12]، وقال[11]: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[13] ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله** ﴾[13]، مع قوله: ﴿ **وكان بالمؤمنين رحيماً** ﴾[14]؟ فكيف يجوز أن يكون صاحب الكبيرة مؤمناً، والمؤمن مرحوم ووليّ لله تعالى[15]؟.

قيل[16] له: لسنا نقول إن الفاسق عدوّ لله[17]، ولا[18] إن الله لعنه، إلّا بشريطة أن يكون في معلومه أنه يُعذّبه، وأن يكون أراد ذلك[19] وقصده. وإنه متى لم يكن ذلك[20] كذلك، وكان المعلوم من حاله أنه يثيبه ويغفر له[21] ويُشفّع فيه نبيّه[22]، فإنه غير ملعون ولا عدوّ لله[23] ولا ممّن حكم بعقابه. لأن العداوة والبغض من الله[24] إنما هي[25] إرادته لعذاب من علم أنه يُعذّبه، على ما بيّنا في باب الصفات.

(١) في ف: إلى هذه الظواهر.
(٢) في ص: الظاهر الذي.
(٣) في ص: إليه ذهبنا.
(٤) في ف: الكفر.
(٥) في ص: الملة.
(٦) في ف: نقص (قائل).
(٧) في ص: قد أوجب الله تعالى.
(٨) في ص، ف: التبري.
(٩) في ص: أن.
(١٠) في ص: بهم.
(١١) - (١١) في ف: مفقود.
(١٢) سورة المائدة: ٣٨.
(١٣) - (١٣) في ص: مفقود، سورة النور: ٢.
(١٤) سورة الأحزاب: ٤٣.
(١٥) في ص: نقص (تعالى).
(١٦) في ص: يقال؛ في ص، ف: لهم.
(١٧) في ص: الله.
(١٨) في ص: نقص (لا).
(١٩) في ص: بذلك.
(٢٠) في ص: نقص (ذلك).
(٢١) في ص: أنه سيغفر له.
(٢٢) في ص: نقص (فيه نبيه).
(٢٣) في ص: الله.
(٢٤) في ص: نقص (من الله).
(٢٥) في ص: أرهى أدته.

وهذا[١] كما تعبَّدنا بلعن[٢]من ظهر منه كلمة الكفر في دار الحرب والحكم عليه بأنه عدوّ لله بشريطة ان[٣] كان معتقداً للكفر وكان ظاهره كباطنه[٣]؛ وكما أمر عندكم بلعن من أظهر الفسق وذمِّه والبراءة منه، إذا لم تُعلم[٤] توبته، بشريطة أن لا يكون[٥] قد تاب وندم. وكذلك تَعبَّدنا الله بلعن شهود[٦] الزنى والبراءة منهم، إذا اختلفت[٧] شهادتهم وقصر[٨] عددهم، والحكم بفسقهم[٩] إن كانوا عند الله، كذبة لا على الإطلاق[١٠]. وكذلك قر أمرنا بموالاة من أظهر لنا[١١] الإيمان وتوليه[١٢]، بشريطة أن يكون[١٣] عند الله معتقداً لذلك. وإذا كان هذا هكذا بطل ما قلتم. لأن الله تعالى[١٤] إن كان قد علم أنه سيغفر[١٥] للفاسق الملّيّ ويُشفّع فيه[١٦] نبيّه، فليس[١٦] بملعون عنده ولا عدوّ له.

فأمّا إن[١٧] كان في المعلوم أنه سيعاقبه[١٨]، فإن معنى عداوة الله له[١٩] أنه أراد عقابه على ذنبه، وهو أيضاً موالٍ له على إيمانه لأنه مريد لإثباته. وليس بمستحيل[٢٠] أن يريد[٢١] الله عقاب[٢٢] الفاسق في وقت وإثابته[٢٣] في وقت آخر، كما أنه ليس بمحال أن يريد الإنسان عقاب ولده على ذنبه فيريد أيضاً تبجيله وإثابته[٢٣] على عمله الجميل وحسن طاعته فيما فيه. وإنما تمتنع وتتضادّ[٢٤] العداوة والولاية من وجه واحد وعلى عمل واحد[٢٥]. وقد

---

(١) في ص: وهكذا.
(٢) في ص: للعن.
(٣) - (٣) في ص: باطنه كظاهره.
(٤) في ص، ف: يعلم.
(٥) في ف: تكون.
(٦) في ص: شهدنا لزنا.
(٧) في ص: اختلف.
(٨) في ف: وقصرت عدتهم.
(٩) في ص: بتفسيقهم.
(١٠) في ص: إطلاق.
(١١) في ص: نقص (لنا).
(١٢) في ف: وتوليته.
(١٣) في ص: كان.
(١٤) في ص: نقص (تعالى).
(١٥) في ص: يستغفر.
(١٦) - (١٦) في ص: رسوله فإنه ليس.
(١٧) في ف: إذا.
(١٨) في ف: سيعافيه لأن.
(١٩) في ف: نقص (له).
(٢٠) في ص: يستحيل.
(٢١) في ص: الله يريد.
(٢٢) في ص: عذاب.
(٢٣) في ص: مفقود.
(٢٤) في ص: يمتنع ويتضاد؛ في ف: يضاد.
(٢٥) في ص: نقص (وعلى عمل واحد).

قال الله تعالى: ﴿ **الله ولي الذين آمنوا** ﴾[1]، [2]وقال عزّ وجلّ: ﴿ **وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم** ﴾[2]. وقد بيّنا فيما سلف أن الفاسق الملّيّ مؤمن بما يغني عن إعادته[3]. فوجب أن يكون وليّاً لله[4] تعالى بإيمانه وبما[5] معه من طاعاته[6] والتقرُّب إليه.

وقوله عزّ وجلّ[7]: ﴿ **وكان بالمؤمنين رحيماً** ﴾[8]، فالمراد[9] به إرادته لإثابتهم على إيمانهم في الآخرة وطاعاتهم[10] له، لأنه لا بدّ أن[11] يثيبهم على الإيمان. وإرادته[12] أيضاً إرادة[13] للحكم عليهم في الدنيا بأحكام المؤمنين من المناكحة والموارثة[14] وعيادة مريضهم ودفنهم في مقابر المسلمين. ويحتمل أن يكون أراد بقوله تعالى[15]: ﴿ **وكان بالمؤمنين رحيماً** ﴾ أنه رحيم بهم في كل شيء إلّا ما علم أنه يجازيهم[16] عليه من ذنوبهم. فبطل ما قالوه.

وأما الفاسق من المؤمنين، فلا يجوز أن يكون معادياً لله بمعصيته مع إقراره بوجوده وإيمانه بربّه وتصديقه له، لأن العداوة لله متضمنة[17] للكفر به. وقد يمكن أن يكون الله سبحانه[18] إنما تعبَّدَنا بذمّ الفاسق ولعنه وجلده وقطعه محنةً له ليثيبه على ذلك في الآخرة، كما أمر بجلد التائب وقطعه محنةً له[19] ليثيبه على ذلك في[20] المعاد. بل فلا جهة[21] لهم في ذمّ الفاسق وحده.

فإن قالوا: لو كان مع الفاسق إيمان يستحقّ به الثواب والتعظيم في

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٧.
(٢) - (٢) في ص: مفقود، سورة يونس: ٢.
(٣) في ص: رده.
(٤) في ص: له.
(٥) في ف: ما.
(٦) في ف: طاعته.
(٧) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(٨) سورة الأحزاب:
(٩) في ص: المراد.
(١٠) في ص: وطاعتهم؛ فيف: نقص (له).
(١١) في ص: أ.
(١٢) في ص: وا.
(١٣) في ص: إرادته ليحكم.
(١٤) في ص: والمواريث.
(١٥) في ص: نقص (تعالى).
(١٦) في ص: يحاذيهم.
(١٧) في ص: مضمنه.
(١٨) في ص: تعالى.
(١٩) في ف: نقص (له).
(٢٠) في ص: نقص (في).
(٢١) في ف: نقص (بل فلا جهة).

الآخرة، لأزال[1] عنه الحدَّ في الدنيا. فلما لم يُزل ذلك عنه[2]، بطل ما قلتم.

قيل لهم: لم قلتم ذلك؟.

ثم يقال لهم: و[3]لو كان مع التائب المنيب ما يستحقّ[4] عليه الثواب في الآخرة[4]، لاستحقّ به إزالة العقاب[5] والحدود في الدنيا. فلما كان التائب عندنا وعندهم مقطوعاً ومحدوداً مع توبته، بطل أن يكون من أهل التعظيم والثواب في الآخرة.

فإن قالوا: [6]إنما لم تُزل التوبة قطع التائب وحدَّه وتعمل في إحباطه لأجل أن قطعه وإقامة الحدود عليه ليس بعقاب وإهانة، وإنما هو محنة من الله عزَّ وجلَّ له. وليس يجب أن تؤثر التوبة في إزالة المحن التي ليست بنكال ولا عقاب[6].

قيل لهم: وكذلك قطع المؤمن[7] الموحد المصدّق لله ولرسوله ليس بعقاب ولا نكال، وإنما هو امتحان من الله. وإنما المراد بقوله: ﴿ **نكالاً من الله** ﴾[8]: إن كانا مستحلَّيْن للزنى وممّن قد حكم بعقابهما في الآخرة. فلذلك لم يُزل إيمانُهُ وولايته قطعَهُ وحدَّه[7].

ثم يقال لهم: لو لم يكن مع المؤمن ما يستحقّ به ثواباً في الآخرة، لبطلت موارثته ومناكحته وحُرمت زيارته وعيادة[9] مريضه ودفنه في مقابر المسلمين. فلما لم يزل ذلك، علمنا أنه من أهل الثواب في الآخرة.

فإن قالوا: جميع هذا ليس يدل على أن المفعول به ما وصفتم[10] من أهل الثواب، لأن جميع هذه الأحكام تُجرى على المنافقين[11] وليسوا بها مثابين.

(١) في ص: لزال.
(٢) في ص: نقص (عنه).
(٣) في ص: نقص (و).
(٤) - (٤) في ف: به ثواب الآخرة.
(٥) في ص: العذاب.
(٦) - (٦) في ص: قطع التائب وجلده في الدنيا محنة يستحق عليه الثواب في الآخرة فلذلك لم تزله التوبة.
(٧) - (٧) في ص: وجلده محنة له لم يزل إيمانه.
(٨) سورة المائدة: ٣٨.
(٩) في ف: وحرمت عيادة مريضة...
(١٠) في ص: نقص (ما وصفتم).
(١١) في ص: فقين والأحرف التي قبلها محذوفة.

قيل[1] لهم: وكذلك مدحنا[2]، للمؤمنين وتولّيهم وحسن الثناء عليهم ليس بثواب، لأننا نفعل ذلك أجمع بالمنافقين متى[3] أظهروا لنا الإيمان، وليس ذلك بثواب ولا دلالة على حصول الثواب في الآخرة.

وإن هم قالوا: لو جاز أن نعادي الفاسق ونذمّه ونلعنه بشريطة[4] أن يكون ممّن يعاقب في الآخرة، لجاز أن يعاديه الله ويلعنه[5] على هذه الشريطة.

يقال لهم: و[6]لو جاز أن نلعن نحن[7] شهود الزنى ونبرأ[8] منهم بشريطة[9] أن كانوا كاذبين، لجاز أن يلعنهم الله ويعاديهم على هذه الشريطة. فإن[10]لم يجب[11]هذا، لم يجب ما قلتم[11]. [12]والسبب المفرق بين لعننا وعداوتنا بشريطة يجوز أن تكون[13] ويجوز أن لا تكون[14] وامتناع لعن الباري لهم بشريطة، لأننا نحن لا نعلم عواقب أمورهم، والباري سبحانه عالم بذلك، فلم يجز عليه لعنهم والعداوة لهم بشريطة، وإن جاز وصحّ ذلك فينا.

مسألة

وإن[15] قالوا: الدليل على خلود الفاسق الملّيّ في جهنم أنه قد ثبت أنه مستحقّ للعقاب وثبت أن ما يستحقّه من ذلك[16] دائم، كما أنه مستحقّ للذمّ[17] دائماً ما لم يتب[18]؛ فوجب أنه غير مثاب[19].

يقال لهم: و[20]ما أنكرتم أن يكون الفاسق غير معاقب بالنار بهذه العلّة

---

(١) في ص: يقال.
(٢) في ص: حنا والأحرف التي قبلها محذوفة.
(٣) في ف: ممن أظهر.
(٤) في ف: بشرط.
(٥) في ف: زيادة (بشرط أن يكون ممن يعاقبه في الآخرة).
(٦) في ص: نقص (و).
(٧) في ص: نقص (نحن).
(٨) في ص: ويتبرى.
(٩) في ص: بشرايط.
(١٠) في ص: وإن.
(١١)-(١١) في ص: ذلك بطل ما قلتم.
(١٢) من هنا إلى آخر الفقرة في ف فقط.
(١٣) في ف: يكون.
(١٤) في ف: يكون.
(١٥) في ص: فإن.
(١٦) في ف: نقص (من ذلك).
(١٧) في ص: ذم.
(١٨) في ص: يثب.
(١٩) في ص: فتاب.
(٢٠) في ص: نقص (و).

بعينها؟ لأنه قد ثبت أنه مستحقّ لثواب[1] دائم على إيمانه وطاعته، كما أنه مستحقّ لمدح دائم، فوجب أنه غير معاقب بالنار.

فإن قالوا: لو كان مستحقّاً للثواب، لم يُلْعَن ولم[2] يُهَن في الدنيا ولزالت عنه الحدود.

قيل لهم[3] : هذه الحدود ليست بعقاب، وإنما هي امتحان.

ثم يقال لهم: ولو لم يستحقّ الفاسق بطاعته[4] الثواب، لم يستحقّ المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين.

فإن قالوا: هذه الأمور ليست بثواب.

قيل لهم: والحدود ليست بعقاب، لأنها جارية على التائب[5] الوليّ. وكذلك ذمُّنا وبغضنا[6] ليس بعقاب، لأنه جارٍ على شهود الزني إذا اختلفت شهادتهم[7] ونقص عددهم، وإن كانوا[8] صادقين أبراراً عند الله عزّ وجلّ[9] . ولا فصل[10] في شيء من ذلك.

باب الكلام[11] في الشفاعة (*)

ومما يدل على جواز الغفران لعصاة أهل الملَّة ما ورد من[12] الأخبار

(١) في ص: الثواب.
(٢) في ف: ويهان.
(٣) في ص: له.
(٤) في ف: بطاعاته.
(٥) في ص: النايب، ونقص (الولي).
(٦) في ف: وعداوتنا وليست بعقاب.
(٧) في ص: شهاتهم.
(٨) في ص: كانت.
(٩) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(١٠) في ص: فصل.
(١١) في ص: القول.
(١٢) في ص: في.

(*) اعلم أن الأمة أجمعت على أصل الشفاعة، وهي عندنا لأهل الكبائر من الأمة لقوله عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» وبقوله تعالى: ﴿ واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ أي ولذنب المؤمنين لدلالة القرينة؛ وطلب المغفرة شفاعة.
وقالت المعتزلة: إنما هي لزيادة الثواب لا لدرء العقاب، لقوله تعالى: ﴿ واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ﴾ وهو عام في شفاعة النبي وغيره. الجواب: إنه لا عموم له في الأعيان؛ لأن الضمير لقوم معينين فلا يلزم أن لا تنفع =

الثابتة المتظاهرة في إثبات شفاعة الرسول، [١]صلّى الله عليه وآله وسلم [١]، في أهل الكبائر نحو قوله عليه السلام[٢]: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمتي [٣]». وقد روى خبر الشفاعة [٤] عن النبيّ، صلّى الله عليه وآله وسلم[٥] عدّة منهم أنس بن مالك وجابر بن عبد الله. ورواه حذيفة عن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه[٦]، عن النبيّ، صلّى الله عليه. وروى معبد بن هلال وثابت البُناني ذلك[٧] في خبر طويل عن أنس بن مالك. و[٨] ورواه أيضاً أبو سعيد الخُدْري عن النبيّ، صلّى الله عليه وآل هوسلم [٩].

قال أنس بن مالك[١٠]: سمعت محمداً[١١] صلّى الله عليه وآله

= الشفاعة غيرهم. ولا في الأزمان لأنه لوقت مخصوص فلا يلزم عدم نفعها في غير ذلك الوقت. ونقل البغدادي في الشفاعة إثبات أهل السنّة الشفاعة للأنبياء عليهم السلام والمؤمنين بعضهم في بعض على قدر منازلهم. وقال: وقال المفسرون في تفسير المقام المحمود أنه الشفاعة. وفي الحديث: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».

ورُوي أن النبي ﷺ خُيِّرَ بين أن يدخل نصف أمته الجنة وبين الشفاعة فاختار الشفاعة وأخبر أن سبعين ألفاً يدخلون الجنة بلا حساب كل واحد منهم يشفع في سبعين ألفاً وسأله عكاشة بن محصن أن يدعو الله أن يجعله منهم فدعا له. وأنكرت الخوارج والقدرية الشفاعة في أهل الذنوب وهم صادقون في أن لا حظ لهم منها. وسألونا في هذا الباب عن رجل حلف بطلاق امرأته وعتق مماليكه أو حلف بالله تعالى أن يعمل عملاً يستحق به الشفاعة. وقالوا لنا: ما الذي يلزم هذا الحالف؟ فإن قلتم نأمره باجتناب المعاصي، فمن اجتنبها لا يحتاج إلى الشفاعة. وإن قلتم نأمره بالمعاصي خالفتم الإجماع في هذا. وجوابنا عن هذا السؤال أن الحالف إن حلف على أن يعمل عملاً يستحق به الشفاعة حانث في يمينه لأن من نال الشفاعة في الآخرة فإنما ينالها بفضل من الله تعالى بلا استحقاق وإن حلف أن يعمل عملاً يصير به من أهل الشفاعة أمرناه بأن يعتقد أصولنا في التوحيد والنبوات وأن يجتنب البدع الضالة وأن يتبرأ من أهل البدع على العموم وممن لا يرى الشفاعة على الخصوص وأن يلعن منكري الشفاعة من الخوارج والقدرية، فإنه إذا اعتقد ذلك بَرَّ عينه. وكان ممن يجوز الشفاعة ان كان له ذنب وجاز أن يكون هو شفيعاً لغيره جعلنا الله من أهلها برحمته.

(١) - (١) في ف: عليه السلام.

(٢) في ص: نقص عليه السلام.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه بمعناه: كتاب الدعوات: باب لكل نبي دعوة مستجابة. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده بمعناه ٢/٣١٣.

(٤) في ص: الشفعة.

(٥) في ف: نقص (وآله وسلم).

(٦) في ف: نقص (رضي الله عنه).

(٧) في ف: نقص (ذلك).

(٨) في ف: نقص (و).

(٩) في ف: نقص (وآله وسلم).

(١٠) في ص: نقص (بن مالك).

(١١) في ص: رسول الله.

وسلم[1] ، يقول: إذا كان يوم القيامة، ماج الناس بعضهم في بعض. فيؤتى آدم فيقال له: يا آدم[2] اشفع في ذرّيّتك. فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم، فإنه[3] خليل الرحمٰن. فيؤتى إبراهيم فيقال له مثل ذلك[4]. فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى، فإنه كليم الرحمٰن. فيؤتى[5] موسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى، فإنه روح الله وكلمته. قال: فيؤتى عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد[6]. فأوتى، فأقول[7]: أنا لها. فأنطلق فأستأذن على ربّي. فيؤذن لي عليه[8]، فأقوم بين يديه، فيُلهمني محامده فأحمده بتلك المحامد. ثم أخرّ ساجداً فيقال لي[9]: يا محمد ارفع رأسك وقل تُسْمَع[10]وسل تُعْطَ[11]واشفع تُشَفَّع. فأقول: يا ربِّ أمتي أمّتي! فيقال[12] لي: انطلق، فمن كان في قلبه إما قال[13] مثقال ذرّة أو مثقال شعيرة من إيمان، فأخرجه[14] منها. قال: فأخرجه ثم أعود فأحمده بتلك المحامد وأخرّ ساجداً. فيقال لي: يا محمد[15]، ارفع رأسك وقل تسمع وسل[16] تعط[17] واشفع تشفع. فأقول: يا ربِّ أمَّتي أمّتي! فيقال لي: انطلق، فمن كان في قلبه مثقال[18] خردلة من إيمان، فأخرجه منها[19]. قال[20]: فأنطلق فأفعل ذلك. ثم أحمده بتلك المحامد، ثم أخرّ ساجداً، فيقال لي[21]: يا محمد، ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع. فأقول: يا ربِّ أمَّتي أمّتي! فيقال: انطلق، فمن كان في قلبه

---

(1) في ف: نقص (وآله وسلم).
(2) في ص: يادم.
(3) في ص: نقص (فإنه).
(4) في ف: نقص (فيقال له مثل ذلك)؛ في ص: فيقول.
(5) في ف: فيأتون.
(6) في ص: زيادة (ﷺ وعلى جميع الأنبياء).
(7) في ص: فيقول.
(8) في ص: نقص (عليه).
(9) في ص: نقص (لي).
(10) في ص: نقص (وقل تسمع).
(11) في ف: تعطه.
(12) في ص: فيقول.
(13) في ف: نقص (قال).
(14) في ص: فاخر وبعدها فراغ، ونقص (قال فاخرجه ثم).
(15) في ص: نقص (يا محمد).
(16) في ص: نقص (وقل تسمع وسل).
(17) في ف: تعطه.
(18) في ف: مقدار.
(19) في ف: نقص (منها).
(20) في ص: نقص (قال).
(21) في ص: نقص لي.

أدنى من [١] مثقال حبَّة من خردل من إيمان، فأخرجه من النار ثلاث مرات .

وزاد [٢] الحسن البصري في هذه الرواية عن أنس ابن مالك وثلاثة وعشرين [٣] رجلاً [٤] . قال: حدثني أنس [٥] أنه قال: «فأقوم الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرّ ساجداً. قال[٦]: فيقال لي[٧]: ارفع رأسك وقل تسمع[٨] وسل تعطه واشفع تشفع. فأقول[٩]: يا[١٠]ربّ آئذن لي فيمن قال: لا إلّه إلّا الله. فيقال لي: ليس لك ذلك، ولكن وعزّتي وكبريائي وعظمتي لأخرجنَّ منها من قال: لا إلّه إلّا الله!»[١١].

والأخبار في الشفاعة أكثر من أن يؤتى عليها، وهي كلها[١٢]متواترة[١٣] متوافية على خروج الموحّدين من النار بشفاعة الرسول[١٤]صلّى الله عليه وآله وسلم[١١]، وإن اختلفت[١٥] ألفاظها. ففي بعضها[١٦] أنهم يخرجون بعد ما امتحشوا فيه وصاروا فحماً[١٧]. وفي خبر[١٨] أنهم يخرجون منها[١٩] ضبائر ضبائر فيلقون في[١٩] نهر الحياة فينبتون كما تنبت الطراثيث[٢٠] والحبّة[٢١] في جميل السيل[٢٢]. وأنهم يدخلون الجنّة مكتوباً على جباههم «الجنّميُّون»[٢٣]

---

(١) في ف: نقص (من).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان: باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين.

(٣) في ص: روى

(٤) في ف: نقص (بن مالك وثلاثة وعشرين رجلاً).

(٥) في ص: عشرون.

(٦) في ص: نقص (قال حدثني أنس).

(٧) في ص: نقص (قال).

(٨) في ص: نقص (لي).

(٩) في ص: فسمع ذلك.

(١٠) في ص: فيقول.

(١١) في ف: أي.

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد؛ باب كلام الرب عزّ وجلّ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم.

(١٣) في ص: محلها.

(١٤) في ف: نقص (متواترة).

(١٥) في ف: عليه السلام.

(١٦) في ص: اختلف.

(١٧) في ف: مفقود.

(١٨) أخرجه أحمد في مسنده ٣/٥٦.

(١٩) في ص: عنها.

(٢٠) - (٢٠) في ف: على.

(٢١) في ف: الطرانيب.

(٢٢) في ص: والجنة.

(٢٣) أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه: كتاب الإيمان: باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار.

(٢٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب السنّة: باب في خلق الجنة والنار.

وفي خبر آخر «عتقاء الله من النار»[1] ـ وأن آخِر من يخرج من النار رجل يقول في النار: «يا حنَّان يا منَّان»[2].

وقد أطبق سلف الأمّة على تسليم هذه الروايةَ وصحّتها مع ظهورها وانتشارها والعلم بأنها مرويّة في الصحابة والتابعين. ولو كانت مما لم تقم[3] الحجَّة بها، لطعن طاعن فيها بدفع[4] العقل والسمع لها على ما يقوله المعتزلة، ولكانت الصحابة أعلم بذلك وأشدّ تسرُّعاً إلى إنكارها. ولو[5] كانوا قد فعلوا ذلك، أو بعضهم، [6] لظهر ذلك وانتشر ولتوفَّرت [6] الدواعي على[7] إذاعته[8] وإبدائه، حتى يُنْقَل نقل[9] مثله ويحلّ العلم به محلّ العلم بخبر الشفاعة، لأن هذه العادة ثابتة في الأخبار. وفي العلم بفساد ذلك دليل على ثبوت خبر الشفاعة وبطلان قول المعتزلة إن الغفران باطل بالعقل وموجب لتكذيب[10] السمع وغير ذلك ممَّا يدّعونه.

مسألة

فإن قالوا: هذه الأحاديث معارضة بمثلها. فروى[11] الحسن البصري وغيره عن النبيِّ صلّى الله عليه وآله وسلَّم[12] أنه قال: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمّتي». فوجب إطراحها.

يقال[13] لهم: هذه الرواية التي ذكرتموها غير معروفة ولا ثابتة عند أهل النقل. فلا[14] يجب أن يُدفع بها[15] ما قد علمنا[16] نحن وأنتم أنه مرويّ.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب معرفة طريق الرؤية.
(٢) في ص: يا حنان. أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات.
(٣) في ص: يقع.
(٤) في ص: يدفع.
(٥) في ص: فلو كان.
(٦) ـ (٦) في ص: لظهرت وانتشرت ولتوفر.
(٧) في ص: زيادة (ما).
(٨) في ص: ادعته، ونقص (ابدائه).
(٩) في ص: نقله.
(١٠) في ص: نقص (التكذيب).
(١١) في ص: روى.
(١٢) في ف: نقص (وآله وسلم).
(١٣) في ص: قيل، ونقص (لهم).
(١٤) في ص: ولا.
(١٥) في ص: نقص (بها).
(١٦) في ص: علمتم ونحن.

ثم يقال لهم: لو سلمت روايتكم، لوجب حملها مع الأخبار التى رويناها على ضرب من البناء و[1]التأويل، حتى لا يُدْفَع من السنن[2] شيء[3] يمكن استعمالها وتصحيحها[4] كما يصنع ذلك[5] في قوله تعالى[6] : ﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾[7] وقوله[8] : ﴿ **وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾[9] . فنقول[10]: قوله: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمّتي[11] أراد بذلك: إن[12] كانت الكبائر[13] الواقعة منهم ردّة بعد إسلام أو[14] كفراً[15] بعد إيمان[16]، بدلالة الأخبار الأُخر[17] التي فيها إخراج أهل الإيمان بشفاعته فلا[18] يكون لذلك[19] معارضاً.

[20]فإن قالوا: قوله: «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمّتي» يمنع تأويلكم هذا، لأنه حكم بأنهم من أمّته، وذلك يقتضي أنهم قوم مسلمون.

قيل لهم: يحتمل أن يكون أراد بقوله «أمّتي» الذين كانوا من أمّتي ثم ارتدّوا. ويحتمل أن يكون اراد أهل قرني وعصري الذين بُعثت فيهم فلا تعلق لهم في ذلك.

---

(1) في ص: في التأويل.
(2) في ص: الشيين.
(3) في ص، ف: شيا.
(4) في ص: نقص (وتصحيحها).
(5) في ص: بذلك.
(6) في ص: عزّ وجلّ.
(7) سورة المرسلات: ٣٥.
(8) في ف: نقص (وقوله و).
(9) سورة الصافات: ٢٧، سورة الطور: ٢٥.
(10) في ص: فيقول؛ في ف: بلا نقط.
(11) هذه الرواية عارية عن الصحة والصحيح ما رواه الترمذي عن أنس شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي وقال: وفي الباب عن جابر هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. انظر السنن: القيامة: باب من أبواب الشفاعة. وأخرجه أبو داود في السنن أيضاً: كتاب السنّة باب في الشفاعة.
(12) في ص: إذا.
(13) في ص: كبيرة.
(14) في ف: و.
(15) في ص، ف: كفر.
(16) في ص: الإيمان.
(17) في ص: لآخر.
(18) في ص: ولا.
(19) في ص: بذلك؛ في ف: متعارضاً.
(20) من هنا إلى آخر الفقرة في ف: فقط.

مسألة

فإن قالوا: أفليس[1] قد رُوي عن النبيِّ [2]صلّى الله عليه وآله وسلَّم[2] أنه قال: «من تحسَّى[3] سمّاً فقتل نفسه، فهو يتحسَّاه في نار جهنَّم خالداً مخلداً[4] فيها[5] أبداً»[6]؟ ورُوي مثله فيمن قتل نفسه بحديدة ومن تردَّى من جبل. وكذلك رُوي عنه أنه قال: «لا يدخل الجنَّة مُدمن خمر[7] ولا عاقّ لوالديه»[8]. وهذه الأخبار معارضة لأخبار الشفاعة.

قيل لهم: لو ثبتت[9] هذه الأخبار كثبوت خبر الشفاعة، لم تكن متعارضة. بل يجب أن يكون قوله: «من تحسَّى[10] سمّاً فقتل نفسه، ومن أدمن الخمر، ومن عقَّ والديه، وتردّى من جبل، وقتل نفسه بحديدة» ينصرف[11] إلى من فعل ذلك أجمع على وجه الاستحلال وتكذيب الخبر والتوقيف على تحريمه. لأن ذلك لا يقع على جهة التكذيب ممّن[12] يستحقّ الشفاعة.

مسألة

فإن قالوا: أفليس[13] الرسول [14]صلّى الله عليه وآله وسلَّم[14] عندكم[15] لا يشفع إلّا في مؤمن؟ وقد وردت الروايات بأن السارق لا يسرق حين يسرق[16] وهو مؤمن، ولا يزني الزاني حين يزني[17] وهو مؤمن. فكيف

(١) في ف: أليس.
(٢) - (٢) في ف: عليه السلام.
(٣) في ف: تحسا.
(٤) في ص: نقص (مخلد).
(٥) في ف: أبداً فيها.
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب غلظ تحريم قتل النفس.
(٧) في ف: الخمر.
(٨) في ف: الوالدين؛ أخرجه النسائي في سننه بنحوه: كتاب الأشربة: باب الرواية في المدمنين في الخمر.
(٩) في ص: ثبت.
(١٠) في ف: تحسا.
(١١) في ص: متصرفا.
(١٢) في ف: من مؤمن.
(١٣) في ص: أليس.
(١٤) - (١٤) في ف: عليه السلام.
(١٥) في ص: نقص (عندكم).
(١٦) في ف: نقص (حين يسرق).
(١٧) في ص: نقص (حين يراني).

يشفع الرسل صلّى الله عليه وآله وسلم[1] فيمن ليس بمؤمن؟ وكذلك رُوي عنه أنه قال: «[2]ليس منَّا من بات بطيناً وجاره خميص[3]، ومن غشّنا فليس منَّا»[4]. فكيف تحصل[5] الشفاعة لمن ليس من أهل ملّته[6]؟.

يقال لهم: هذه[7] الأخبار أيضاً محتملة لوجوه[8]، إذا صُرفت إليها لم تكن معارضة لخبر الشفاعة.

فيحتمل أن يكون المراد بقوله: «لا[9] يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق[10]وهو مؤمن»[11]: إذا فعلا[12] ذلك مستحلّين للزنى والسرقة[13] ومكذّبين بتحريمهما. ولا شفاعة لمن زنى مستحلاًّ لذلك.

ويحتمل أن يكون المراد بذلك أنه[14] ليس بمؤمن كالمؤمن الذي لم يكن منه زنى ولا سرقة[15] في البرّ والطهارة والسلامة من الذنوب.

ويحتمل أن يكون ذلك إنما خرج على مذهب التغليظ والمبالغة في الزجر[16] على سبيل قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد»[17]. وكذلك قوله: «من غشنا فليس منا»[18]، و«ليس منا من بات بطيناً وجاره خميصا»[19].

---

(١) في ف: نقص (عليه السلام).

(٢) في ص: زيادة (ليس منا من غشنا).

(٣) في ف: خميصاً.

(٤) في ص: نقص (ومن غشنا فليس منا).

(٥) في ف: تقع.

(٦) في ف: الملة.

(٧) في ف: عدة.

(٨) في ص: الوجوه.

(٩) في ص: ما.

(١٠) في ص: نقص (حين يسرق).

(١١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي.

(١٢) في ص: فلا.

(١٣) في ف: والسرق؛ في ص: والمكذبين.

(١٤) في ص: نقص (المراد بذلك وأنه).

(١٥) في ف: سرق، وزيادة (و).

(١٦) في ص: والمبالغة والزجر.

(١٧) رواه الدارقطني والحاكم والطبراني فيما أملاه ومن طريقه الديلمي عن أبي هريرة والدارقطني أيضاً عن جابر عن علي كلاهما به مرفوعاً وابن حبان في الضعفاء عن عائشة وأسانيدها ضعيفة وليس له كما قال ابن حجر في تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير إسناد ثابت وإن كان مشهوراً بين الناس انظر المقاصد الحسنة (ص/٧٢٦).

(١٨) أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب التجارات: باب النهي عن الغش.

(١٩) في ص، ف: خميصاً.

وإذا حملت هذه [1] الأخبار على هذا التأويل بطل التعارض.

وقد روى أبو الدرداء عن النبيِّ صلّى الله عليه وآله وسلم [2] أنه قال: «من قال: لا إله إلّا الله دخل الجنّة». قال [3]: فقلت: يا رسول الله، وإن زنى [4] وإن سرق؟ وأنه ردّد [5] ذلك عليه [6] حتى قال له في الثانية أو الثالثة: «نعم، وإن رغم أنف أبي الدرداء!» [7] وإذا كان ذلك كذلك، وجب حمل هذه الأخبار على البناء والترتيب، كما يجب ذلك في آي القرآن المتعارضة [8] الظواهر.

فإن قالوا [9]: فما معنى قوله: ﴿ **ولا يشفعون إلّا لمن ارتضى** ﴾ [10]؟.

قيل لهم: معناه: و[11] لا يشفعون إلّا لمن رضي [12] الله سبحانه أن يشفعوا وأذن فيه. ولم يُرد بذلك أنهم لا يشفعون إلّا لمن رضي [13] عمله، لأن من رضي الله سائر [14] عمله لا يحتاج إلى الشفاعة.

ويحتمل أيضاً [15] أن يكون أراد أنهم [16] لا يشفعون إلّا لمن ارتضى عمله الذي هو غير [17] ذنبه الذي يستوجب [18] به العقاب. فكأنه قال: لا يشفعون إلّا لمن معه عمل مرتضى. والفاسق معه طاعات وبرّ وقرب وتصديق وتوحيد، وذلك أجمع مرتضى منه. وإنما تدل هذه الآية على أنه لا شفاعة لكافر، لأن الكافر لا طاعة معه.

---

(١) في ف: نقص (هذه).

(٢) في ف: نقص (وآله وسلم).

(٣) في ف: نقص (قال).

(٤) في ص: زنا.

(٥) في ص: رد.

(٦) في ف: نقص (عليه).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان: باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات مشركاً دخل النار.

(٨) في ص: المعارضة.

(٩) في ص: قال.

(١٠) سورة الأنبياء: ٢٨.

(١١) في ف: نقص (و).

(١٢) في ص: ارتضى، ونقص (الله سبحانه)

(١٣) في ص: ارتضى.

(١٤) في ص: نقص (الله سائر)؛ في ف: هاتان الكلمتان في الهامش.

(١٥) في ف: نقص (أيضاً).

(١٦) في ف: أنه، وتكرار (لا).

(١٧) في ص: هو دينه.

(١٨) في ص: استوجب به الثواب.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله عزّ وجلّ[1]: ﴿ **ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع** ﴾[2]؟.

قيل لهم: معنى ذلك أنه لا شفاعة للظالمين بالكفر والشرك الذين لا طاعة معهم. قال الله تعالى: ﴿ **إن الشرك لظلم عظيم** ﴾[3]. ولم يُرد أهل التوحيد، كما أنه لم يرد عندكم أهل الصغائر الواقعة منهم مع مجانبة الكبائر. فلا تعلق لهم في ذلك.

مسألة

فإن قالوا: فما معنى قوله: ﴿ **لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون** ﴾[4]، و﴿ **لا يخفف عنهم من عذابها** ﴾[5]، و﴿ **كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب** ﴾[6]؟.

قيل لهم: جميع[7] هذه الآيات وما كان بمعناها يراد[8] بها أهل الكفر والجحد[9] والتكذيب. وكذلك قوله: ﴿ **فما تنفعهم[10] شفاعة الشافعين** ﴾[11]. لأن الله تعالى[12] خبّر عنهم[13] أنهم قالوا: ﴿ **لم نك من المصلين ولم نك نطعم[14] المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين** ﴾[15]. ولم يَعْنِ بهذا الوعيد أحداً من أهل الإسلام والتصديق.

---

(١) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٢) سورة غافر: ١٨.
(٣) سورة لقمان: ١٣.
(٤) سورة الزخرف: ٧٥.
(٥) سورة فاطر: ٣٦.
(٦) سورة النساء: ٥٦.
(٧) في ص: نقص (جميع).
(٨) في ف: مراد.
(٩) في ص: والجحود.
(١٠) في ف: ينفعهم.
(١١) سورة المدثر: ٤٨.
(١٢) في ص: نقص (تعالى).
(١٣) في ص: (عنهم).
(١٤) في ف: يطعم.
(١٥) سورة المدثر: ٤٣، ٤٤.

مسألة

فإن قال قائل منهم: ما أنكرتم أن تكون[1] شفاعة الرسول[2] صلّى الله عليه وآله وسلم[2]، وشفاعة[3] الملائكة مستحقّة للمؤمنين على وجه الثواب لهم والجزاء على أعمالهم وطاعاتهم[4] وتوبتهم[5]؟ لأن الله تعالى أخبر بذلك فقال: ﴿ **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم[6] وذرياتهم** ﴾[7]. فأخبر سبحانه[8] أن ذلك على وجه الثواب لهم.

يقال لهم: متى أخبر الله سبحانه[9] بذلك، وليس في الآية[10] أكثر من أن الملائكة يستغفرون[11] لهم فقط؟.

ثم يقال لهم: لو كان استغفار الرسول والملائكة وشفاعتهم[12] إلى الله سبحانه[13] ثواباً على أعمالهم والرسول و[14] الملائكة هم الفاعلون الخالقون لكلامهم وطلبهم[15] وشفاعتهم عندكم لكانوا هم المثيبين للمؤمنين التائبين بهذه الشفاعة. لأن فاعل الثواب مثيب، كما أن فاعل العقاب معاقب وفاعل الألم والتفضُّل مؤلم متفضّل. فلما[16] أجمع المسلمون على أن الأنبياء والملائكة لا يثيبون الطائعين لله على طاعاتهم[17] له سبحانه[18]، وأن الله هو

---

(١) في ص: يكون؛ في ف: بلا نقط.
(٢) ـ (٢) في ف: عليه السلام.
(٣) في ص: نقص (وشفاعة).
(٤) في ف: وطاعتهم.
(٥) في ص: وثبوتهم.
(٦) في ص: نقص (وأزواجهم وذرياتهم)، وزيادة (الآية).
(٧) سورة غافر: ٦، ٧، ٨.
(٨) في ص: نقص (سبحانه).
(٩) في ص: نقص (سبحانه).
(١٠) في ف: الخبر.
(١١) في ص: تستغفرون.
(١٢) في ف: بشفاعتهم.
(١٣) في ص: نقص (سبحانه).
(١٤) في ص: نقص (و).
(١٥) في ص: وطلبتهم.
(١٦) في ص: لما.
(١٧) في ص: طاعتهم.
(١٨) في ص: سبحانه.

المثيب[1] على ذلك دون كل أحد، بطل[2] ما توهّمتم.

ثم يقال لهم: لو سلّمنا لكم أن الشفاعة مستحقّة بالإيمان[3]، لم يدل ذلك[4] على أنها ليست بشفاعة في غفران الذنوب. لأن الإيمان بالله سبحانه[5] والتوبة من الكفر يُستحقّ به الثواب عندكم. فيجوز أيضاً أن يُستحقّ به شفاعة النبيِّ صلّى الله عليه وآله وسلّم[6] في ذنوبهم[7] التي قارنت الإيمان. فما الذي يدفع ذلك[8]؟.

فإن قالوا[9]: لأنه أخبر عنهم أنهم يقولون: ﴿ **فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك** ﴾[10] والمصِرّ ليس بتائب.

قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون أراد[11] بقوله: للذين تابوا من كفرهم وطعنهم على النبيّين ودين المسلمين واتّبعوا سبيله سبحانه[12] واعتقدوا توحيده وتصديق رسله والإقرار بما[13] جاء من عنده؟ فهل تجدون[14] لهذا مدفعاً؟.

ولو كانت الملائكة لا تشفع إلّا لمؤمن تقيّ تائب مقلع متنسِّك لا سبيل ولا حجّة عليه، لم يكن لشفاعتها[15] معنى إلّا الرغبة إلى الله عزّ وجلّ[16]، في أن[17] لا يظلمه ولا يجوز عليه ولا يسفه بعقابه، لأن عقاب من هذه سبيله ظلم وسفه على أصولهم. والأنبياء والملائكة أجلّ عند الله عزّ وجلّ[18] وأعظم قدراً من أن ترغب إليه[19] في أن لا يظلم عباده ولا يجور في حكمه.

ويمكن أيضاً على أصولنا أن يكون معنى قوله: ﴿ **فاغفر للذين**

---

(١) في ف: المثبت.
(٢) في ص: نقص (بطل).
(٣) في ص: نقص (بالإيمان).
(٤) في ص: نقص (ذلك).
(٥) في ص: تعالى.
(٦) في ف: نقص (وآله وسلم).
(٧) في ص: ذنوبه.
(٨) في ف: بذلك.
(٩) في ف: قال.
(١٠) في ص: نقص (واتبعوا سبيلك).
(١١) في ص: المراد.
(١٢) في ص: تعالى.
(١٣) في ف: لما.
(١٤) في ص، ف: بلا نقط.
(١٥) في ص: لشفاعته.
(١٦) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(١٧) في ف: أنه.
(١٨) في ص: نقص (عزّ وجلّ).
(١٩) في ص: إلى الله.

تابوا﴾ أي: تفضَّلْ عليهم بقبول توبتهم فاغفر[1] لهم. لأن قبول التوبة[2] تفضّل[3] من الله له أن يفعله وله أن لا يفعله. وهذا التأويل[4] غير مطّرد على أصول المعتزلة، لأنها توجب قبول التوبة على الله وتُظلّمه[5] وتُجوِّره في ردّها وترك قبولها والعقاب على ما هي توبة منه[6]. فلا يسوغ لهم مع ذلك[7] مثل تأويلنا.

فصل

وقد افترقت المعتزلة فريقين[8]. فأنكر فريق منهم الشفاعة جملة وحمل نفسه على جحد الأخبار وردّ القرآن. وقال الفريق الآخر إن للأنبياء والملائكة شفاعة، إلّا أنها تشفع لثلاثة فرق من الناس المؤمنين.

ففريق[9] من أهل الشفاعة هم أصحاب الصغائر الذين واقعوها مع مجانبة الكبائر.

والفريق الآخر أصحاب الكبائر الذين تابوا منها[10] وندموا عليها.

والفريق الآخر هم[11] المؤمنون الذين لا ذنب لهم أصلاً. فتكون شفاعة الأنبياء والملائكة فيهم شفاعة في الزيادة لهم من النعيم على قدر ما يستحقّون بأعمالهم. فأما الشفاعة في صاحب كبيرة[12]، إذا مات[13] مصرّاً عليها، فإنها[14] باطلة.

فيقال لهم: أما الشفاعة للفريقين الأولين، فلا[15] معنى لها. لأنها شفاعة إلى الله في أن لا يظلم[16] ولا يجور على عباده بعقاب غير مستحقّ[17].

---

(١) في ص: واغفر.
(٢) في ف: زيادة (على الله عندنا).
(٣) في ف: بفضل.
(٤) في ف: الدليل.
(٥) في ف: بظلمه.
(٦) في ف: عنه.
(٧) في ص: ذنوب.
(٨) في ف: فرقتين.
(٩) في ص: وفريق.
(١٠) في ص: نقص (منها).
(١١) في ف: نقص (هم).
(١٢) في ص: الكبيرة.
(١٣) في ف: وافى بإصراره.
(١٤) في ص: نقص (فإنها).
(١٥) في ف: لا.
(١٦) في ص: زيادة (عباده).
(١٧) في ف: زيادة (للعقاب).

لأن صاحب الصغيرة غير مستحِقّ للعذاب[1] إذا فعلها مع مجانبة الكبائر عندكم وعلى أصولكم. وكذلك التائب من الكبيرة قد أزال[2] عن نفسه العقاب بتوبته وصار عقابه عليها مع التوبة ظلماً قبيحاً. فلا معنى للشفاعة فيمن هذه حاله.

فأما الشفاعة للسالم من كل[3] الذنوب في أن[4] يزاد على قدر ما يستحقّه، فإنها خلاف الشفاعة المرويّة عن النبيِّ [5]صلّى الله عليه وآله وسلم[5]، ولأن ذلك لم يُذكر في شيء من الأخبار. وكذلك هي مخالفة للقرآن، لأن الشفاعة التي ذكرها الله سبحانه[6] عن الملائكة إنما هي شفاعة في الغفران للذين تابوا من الكفر والظلم لأن يَقِيَهُم[7] السيّئات، وليس فيها ذكر[8] الزيادة في النعيم.

ولولا العناد والميل إلى سبيل الضالّين[9] ووساوس المردة و[10]الشياطين، لم يعدلوا عن إثبات الشفاعة المذكورة في نصّ الكتاب[11] والمأثور في الأخبار إلى الترّهات وطريق التأويلات وتلفيق الجهل والضلالات.

ويقال لهم: ليس الكلام بين الأمّة في الزيادة على قدر الثواب، وإنما[12] الكلام في الشفاعة التي جاءت بها الأخبار والقرآن فهل لها عندكم معنى أم لا؟.

فإن قالوا: لا صاروا إلى جحد القرآن والروايات، و[13]سألناهم على[14] حدّ ما تقدّم.

(١) في ف: نقص (للعذاب).
(٢) في ص: زيادة (الله).
(٣) في ف: نقص (كل).
(٤) في ف: انه.
(٥) - (٥) في ف: عليه السلام.
(٦) في ص: زيادة (الله سبحانه).
(٧) في ص: نيتهم.
(٨) في ف: ذكره.
(٩) في ص: الظالمين ووسواس.
(١٠) في ف: نقص (و).
(١١) في ف: الخطاب.
(١٢) في ف: واما.
(١٣) في ص: نقص (و).
(١٤) في ص: عن.

وإن أثبتوها وتأوّلوها على بعض ما تقدَّم كلّمناهم[1] بما سلف، ولا جواب لهم[2] عن شيء منه.

مسألة لهم في هذا الباب[3]

فإن قالوا: خبّرونا[4] عمّن حلف بالطلاق أنه يعمل عملاً ينال به شفاعة الرسول [5]صلّى الله عليه وآله وسلم[5] - ما الذي يجب عليه[6] أن يعمل؟ أتأمرونه بعمل المعاصي، أو بماذا تأمرونه؟.

يقال لهم: لا[7]، بل نأمره أن يطيع الله سبحانه[8] حتى ينال شفاعة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم[9]، في الزيادة على قدر عمله على ما ارتضيتموه[10] في[11] أقسام الشفاعة. وفي ذلك سقوط سؤالكم[12].

وكذلك الجواب[13] إن قالوا: حلف أن يعمل عملاً يصير به من أهل الشفاعة.

ثم[14] يقال لهم: الذي يجب عندنا على هذا الإنسان[15] أن يستديم الإيمان ويتمسّك بفعل الخير والطاعات، لأنه بذلك عندنا ينال الشفاعة دون ذنوبه[16]. لأنه لو أذنب ولم يتب مع ذلك ويؤمن، لم ينل الشفاعة. فالذي به[17] تثبت له الشفاعة بِرّه وإيمانه، كما أن الذي به تثبت[18] لزيد شفاعة صديقه ووليّه إنما[19] هو صداقته وسالف الجميل منه، وليس هو نفس الذنب[20] والجناية عليه[21]. وهذا معلوم بما يغني عن الحجاج والإكثار.

(1) في ص: وكلمناهم.
(2) في ف: نقص (لهم).
(3) في ص: نقص (لهم في هذا الباب).
(4) في ص: أخبرونا عن من.
(5) - (5) في ف: عليه السلام.
(6) في ف: نقص (عليه).
(7) في ص: نقص (لا).
(8) في ص: تعالى.
(9) في ف: نقص (صلّى الله عليه وسلم).
(10) في ص: ريتموه.
(11) في ص: من.
(12) في ص: سواهم.
(13) في ص: نقص (الجواب).
(14) في ف: نقص (ثم).
(15) في ص: نقص (الإنسان).
(16) في ف: بذلك ينال الشفاعة دون ذنوبه عندنا.
(17) في ف: نقص (به).
(18) في ص: ثبت.
(19) في ص: نقص (إنما).
(20) في ص: زيادة (إليه).
(21) في ص: نقص (عليه).

مسألة [1]

وإن سألوا عمّن[2] حلف أنه يفعل ما يستحقّ أو يستوجب به شفاعة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم[3] فإنه إن عنى بالاستحقاق والاستيجاب النيل لها[4] والكون من أهلها، أمرناه بما سلف[5] من طاعة الله عزّ وجلّ[6] وإن عنى به الاستحقاق[7] على الله أو على رسوله[8] واعتقد ذلك، فلا مخرج له عن يمينه لقيام الدلالة على أنه لا يجوز أن يستحقّ على الله ولا على رسوله[8] وملائكته الشفاعة بشيء من الأعمال.

مسألة

وإن[9] قالوا: فما[10] تقولون فيمن[11] حلف أن يفعل فعلاً يجوز أن يشفع له فيما استحقّ عليه من العقاب؟.

قيل لهم[12]: هذا لا نأمره بشيء من معاصي الله تعالى[13]. فإن ابتُلِي بشيء من ذلك، فقد زال عنه حكم اليمين. كما أنكم لا تأمرونه بفعل الصغير من الذنوب، فإن ابتلي بشيء من ذلك، زال عنه حكم اليمين.

ثم يقال لهم: فما تقولون أنتم[14] فيمن أحبّ[15] أن يكون من التوّابين والمستغفرين لما سمع الله يثني على التوّابين والمستغفرين، فحلف أن يعمل عملاً تصحّ[16] توبته واستغفاره منه؟.

فإن قالوا: نأمره بفعل الخير والبرّ.

---

(١) في ف: نقص (مسألة).
(٢) في ص: عن من.
(٣) في ف: نقص (وآله وسلم).
(٤) في ص: نقص (النيل لها).
(٥) في ف: شاء.
(٦) في ف: نقص (عزّ وجلّ).
(٧) في ص: بالاستحقاق.
(٨) ـ (٨) في ص: مفقود.
(٩) في ص: فإن.
(١٠) في ص: ما.
(١١) في ص: تكرار (فيمن).
(١٢) في ص: له.
(١٣) في ص: نقص (الله تعالى).
(١٤) في ص: نقص (أنتم).
(١٥) في ف: حلف.
(١٦) في ص: يصح؛ في ف: بلا نقط.

قيل لهم: وكيف تصحّ[1] توبته واستغفاره من فعل الخير وتقرُّبه بالنـدم عليـه وهـذا ما[2] لا يقوله مسلم؟.

وإن[3] قالوا: نأمره بفعل بعض معاصي الله سبحـانه[4] خـرجـوا من الإجماع واستجازوا[5] ما حظره الله، لأن الأمر بالعصيان عصيان.

وإن قالوا: لا نأمره بفعل المعصية، لكن[6] إن ابتلي بشيء من ذلـك، قلنا له: قـد فعلت ما يصحّ استغفارك وتـوبتك منـه، وزال حكم اليمين عنك أجيبـوا بمثل[7] ذلك فيما سألونا[8] عنه. وبالله التوفيق[9] !.

باب الكلام[10] في الإمامة (*)
وذكر جمل من أحكام الأخبار
ومما[12] يدل على فساد النصّ وصحّة الاختيار[11]

قـال أدام الله تأييـده[13]: [14] قد كنـا أملينا مختصـراً في الإمامـة جعلناه

---

(١) في ص: يصح؛ في ف: بلا نقط.
(٢) في ص: نقص (ما).
(٣) في ص: فإن.
(٤) في ص: نقص (سبحانه).
(٥) في ف: واستجاز.
(٦) في ف: ولكن.
(٧) في ف: مثل.
(٨) في ف: سألوا.
(٩) في ف: نقص (وبالله التوفيق).
(١٠) في ص: القول.
(١١) في ف: وما.
(١٢) في ص: نقص (قال أدام الله تأييده).
(١٣) في ص: منه.

(*) هذه المسألة من الفروع ولكن ألحقت بمسائل علم الكلام لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمـان وإنه يجب على النبي تعيينهـا والخروج عن العهـدة في ذلك لمن هي له وكذلك على الامة. وقصارى أمر الإمامة انها قضية مصلحية اجتماعيـة ولا تلحق بالعقـائد فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وأما تعريف الإمامة: قال قوم: الإمامة رياسة عامة في أمـور الدين والدنيا.

والأولى أن يقال: هي خلافة الرسـول في إقامـة الدين بحيث يجب اتبـاعه على كـافة الأمـة، وبهذا القيد يخرج من ينصبه الإمام في ناحية، والمجتهد، والآمر بالمعـروف، وإذا عرفت هـذا فنقول: نصب الإمام عنـدنا واجب علينـا سمعاً لا عقـلاً ولا على الله كما قـالت الإسماعيليـة. لوجهين الأول:

إنه تواتـر إجماع المسلمين في الصـدر الأول بعد وفـاة النبي ﷺ على امتناع خلو الـوقت عن =

مدخلاً إلى «كتاب مناقب الأئمّة ونقض المطاعن على سلف الأمّة»، اختصرنـا

= إمام، حتى قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته: ألاّ إن محمداً قد مات، ولا بـدّ لهذا الـدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى قبوله وتركوا له أهم الأشياء، وهـو دفن رسول الله ﷺ، ولم يـزل النـاس على ذلـك في كـل عصـر إلى زمن آخـر سـلاطين بني عثمـان السلطان عبـد الحميـد رحمه الله، فإن قيل: لا بدّ للإجماع من مستند ولو كـان لنقل، لتـوفر الـدواعي. قلنا: استغنى عن نقله بالإجماع أو كان من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها إلاّ بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمن النبيﷺ.

الثاني: إن فيه دفع ضرر مظنون وأنه واجب إجماعاً. بيانه أنا نعلم علمـا يقارب الضـرورة أن مقصـود الشارع فيمـا شرع من المعـاملات والمنـاكحات والجهـاد، والحـدود، والمقـاصـات، وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات إنما هـو مصالـح عائـدة إلى الخلق معاشـاً ومعاداً، وذلك لا يتم إلاّ بإمام يكون من قبـل الشارع يـرجعون إليـه فيما يعن لهن، فـإنهم مع اختـلاف الأهـواء، وتشتت الآراء، ومـا بينهم من الشحنـاء قلمـا ينقـاد بعضهم لبعض فيفضي ذلـك إلى التنازع والتواثب، وربما أدى إلى إهلاكهم جميعاً، ويشهد له التجربة، والفتن القائمة عند موت الولاة إلى نصب آخر بحيث لـو تمادى لعـطلت المعايش، وصـار كل أحـد مشغولاً بحفظ مـاله ونفسه تحت قائم سيفه وذلك يؤدي إلى رفـع الدين وهـلاك جميع المسلمين، فـإن قيل: وفيـه إضرار، وأنه منفي بقوله عليه السلام: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وبيانه عن ثلاثة أوجه:

الأول: توليه الأنْسان على من هو مثله ليحكم عليه فيما يهتدي إليه وفيما لا يهتدي إضـرار به لا محالة.

الثاني: قد يستنكف عنه بعضهم كما جرت به العادة، فيفضي إلى الفتنة.

الثالث: أنه لا يجب عصمته، فيتصور منـه الفسوق، فـإن لم يعزل أضـر بالأمـة بفسقه، وإن عزل أدى إلى الفتنة.

قلنا الإسرار اللازم من تركه أكثر بكثير. ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب. احتج المانع بوجوه.

الأول: توفر الناس على مصالحهم مما يحث عليه طباعهم وأديانهم فلا حاجـة إلى نصب من يتحكم عليهم فيما يستقلون به، ويدل عليه انتظام أحوال العربان والبـوادي الخارجين عن حكم السلطان.

الثاني: الانتفاع بالإمام إنما يكون بالوصول إليه ولا يخفى تعـذر وصول آحـاد الرعيـة إليه في كل ما يعن لهم من الأمور الدنيوية عادة.

الثالث: للإمامة شروط قلما توجد في كل عصر، فإن أقامـوا فاقـدها لم يـأتوا بالواجب، والاّ يقيموه فقد تركوا الواجب. فالجواب عن الأول.

أنه وإن كان ممكناً عقلاً فممتنع عادة لما يرى من توازن الفتن والاختلافات عند موت الولاة. ولذلك صادفنا العربان والبوادي كالذئاب الشاردة والأسود الضارية لا يبقى بعضهم على بعض، ولا يحافظ في الغالب على سنـة ولا فرض. وليس تشـوفهم إلى العمل بمـوجب دينهم غالبـاً، ولذلك قيل: ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن. وقيل: السيف والسنـان يفعلان مـا لا يفعل البرهان. وعن الثاني: لا نسلم أن الانتفاع بالإمام إنما يكون بالوصول إليه، بل بوصول أحكامه=

العبارة فيه[1] وأوضحنا معانيه، ولم يخل بمعنى يحتاج إليه في فصول[2] منه. فرأينا أن ننقل تلك الفصول على وجهها إلى هذا الكتاب، ونزيد في بعضها وننقص من بعض[3]، طلباً لسرعة الفراغ من ملتمس الأمير أطال الله بقاءه[4]!

فنقول[5]: إن أصل هذا الباب، الذي بمعرفته يُتوصَّل[6] إلى علم الصواب منه، هو الوقوف على جملة أقسام الأخبار، وما يوجب العلم منها[7] اضطراراً، وما يقتصر[8] عن ذلك مما يُعلم نظراً واستدلالاً، ولا سبيل إلى العلم[9] بصحته مما يمكن أن يكون[10] صدقاً ويمكن أن يكون كذباً، وما يوجب[11] العمل دون العلم[12] من هذه الأخبار، وما قد قطع الدليل على بطلانه[13] وكذب ناقليه منها[14].

باب[15] القول في معنى الخبر

إن قال قائل: ما معنى وصفكم للشيء بأنه خبر؟.

قيل له[16]: معنى ذلك أنه ما[17] يصح أن يدخله الصدق أو الكذب[18]

= وسياسته ونصبه من يرجعون إليه.

وعن الثالث: أن تركهم لنصبه لتعذره وعدم شرط الإمامة ليس تركا للواجب؛ إذ لا وجوب ثَمَّ قال الموجبون: إن أصل دفع المضرة واجب قطعاً. فكذلك المضرة المظنونة، وذلك مثل أن يعرف الإنسان أن كل مسموم يجب اجتنابه ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فإن العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنابه، وكذا من علم أن الحائط الساقط لا يجوز الوقوف تحته، ثم ظن أن هذا الحائط يسقط، فالعقل الصريح يقضي بوجوب ألَّا يقف تحته. والجواب منع حكم العقل.

(١) في ص: منه.

(٢) في ص: فضول.

(٣) في ف: بعضها.

(٤) في ف: نقص (أطال الله بقاءه).

(٥) في ص: نقص (فنقول).

(٦) في ف: تتوصل.

(٧) في ص: بها.

(٨) في ص: نقص.

(٩) علم.

(١٠) في ف: يكونا.

(١١) في ص: يجب العلم.

(١٢) في ص: العمل.

(١٣) في ص: ناقله.

(١٤) في ف: نقص (منها) فإلى هنا ينتهي الحاصل في المخطوط الباريسي (ب).

(١٥) في ف: مسألة.

(١٦) في ص: نقص (له)؛ في ف: لهم.

(١٧) في ص: قول؛ في ف: كلام.

(١٨) في ص: والكذب.

لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب[1] فيه[2] كان خبراً ومتى لم يمكن[3] ذلك فيه[4] خرج عن أن يكون خبراً وبهذا الاختصاص فارق الخَبَر[5] ما ليس بخبر من الكلام وسائر الذوات[6] التي ليست بخبر.

باب[7] الكلام[8] في أقسام الأخبار

فإن قال قائل[9]: فعَلَى كم وجه تنقسم[10] الأخبار؟ قيل له: على ثلاثة أضرب:

فضرب منها خَبَرٌ عن واجب وهو كل خبر عن[11] أمر ثابت قَضَتْ الضرورات ودرْكُ الحواس على إثباته وقامت[12] الأدلة[13] على ذلك من أمره نحو الخبر عن حضور ما ندركه ونشاهده بحواسنا والخَبَر عن امتناع[14] اجتماع الضدَّيْن وكوْن الجسم في مكانين معاً وأمثال ذلك مما يُعْلم فساده بضرورات العقول والخبر[15] عن حَدَثِ[16] العالم وإثبات مُحْدِثه وأنه على ما يجب كونه عليه من صفاته وصِحَّةِ[17] أعلام رسله وما جرى مجرى ذلك من كل أمر ثَبَتَ العلم بصحته استدلالاً ونظراً وهذا ما[18] لا يقع أبداً إلّا صدقاً مِنْ قديم ومُحْدَثٍ ومؤمِن وكافر وعدْل وفاسق وجماعة[19] وآحاد لثُبوت مُخْبَرِه وصحته و[20] كيف تصرَّفَتْ بالمُخْبِرين عنه الحال.

والضرب الثاني خَبَرٌ عن مُحَالٍ[21] ممتنع إما بقضية الحواس

(١) في ص: والكذب.
(٢) في ص، ف: زيادة (أو هما).
(٣) في ص، ف: يكن.
(٤) في ف: فيه ذلك.
(٥) في ف: نقص (الخبر).
(٦) في ص: الروايات.
(٧) في ف: مسألة، ونقص (الكلام في أقسام الأخبار).
(٨) في ص، ف: القول.
(٩) في ف: فإن قيل.
(١٠) في ص: ينقسم؛ في ف: بلا نقط.
(١١) في ص: من.
(١٢) في ص، ف: أو قامت.
(١٣) في ف: الدلالة.
(١٤) في ف: نقص الامتناع.
(١٥) في ص، ف: ونحو الخبر.
(١٦) في ف: حدوث.
(١٧) في ص: وصفه.
(١٨) في ف: الخبر.
(١٩) في ص: نقص (وجماعة).
(٢٠) في ف: نقص (و).
(٢١) في ف: عن مخير.

والضرورات [1] أو بما [2] قام عليه من الحُجَج والدلالاتِ نحو الخبر عن [3] عَدَم ما نشاهده [3] وكونه على خلاف صفة ما ندركه [4] عليه والخبر عن قيام الأموات وقلب العصا [5] حيات، وانقلاب دِجْلَة [6] ذهباً في وقتنا هذا، والخبر عن وجود الضدين [7] في مَحَلٍّ واحد وكون الجسم في مكانين [8] وما جرى [9] مَجْرَى ذلك من[10] الممتنع المعلوم بطلانه وإحالته بقضايا الحواس وموضوع العادات وأوائل[11] العقول والضرورات. وهذا الخبر لا يقع أبداً إلّا[12] كذباً ممن وقع[13] منه لثبوت العلم ببطلان مُخْبَره وتناوُله له[14] على غير ما هو به.

وليس[15] يجوز أن يقع هذا الخبر من القديم[16] ولا من نبيّ ولا ممن[17] خَبَّرَ نبيٌ عنه أنه لا يكْذبُ ولا من قوم يَثْبُتُ بهم[18] التّواتُر ويُعْلم صدْقُهم اضطراراً إذا نَقَلوا عن مشاهدة من غير قَهْرٍ وإجبارٍ[19] وأسبابٍ[20] يظهر عليهم الحديث بها لأن الكذب لا يجوز على من[21] ذكرناه فيما هذه حاله[22] ونَحْو الخبر[23] عن حدوث القديم وقدم المُحْدَثِ وإبطال المعجزات وغير ذلك مما يدل[24] الدليل[25] على ثبوته وأن[26] الخبر قد تَنَاوَلَه على خلاف ما هو به وهذا الخَبَرُ لا يقع أيضاً[27] من الله[28] ولا من رَسُولِه ولا

(١) في ف: زيادة (أو موجب العادات).
(٢) في ص: وإما.
(٣) - (٣) في ص: عددنا شاهدة.
(٤) في ص: نذكره؛ في ف: ندركه.
(٥) في ص، ف: العصى.
(٦) في ص: الدجلة.
(٧) في ص: ضدين.
(٨) في ص، ف: زيادة (معاً).
(٩) في ف: جرت.
(١٠) في ص، ف: زيادة (المحال).
(١١) في ص: ودلائل.
(١٢) في ص: زيادة (على).
(١٣) في ص: نقص (ممن وقع).
(١٤) في ص: نقص (له).
(١٥) في ص: ولا.
(١٦) في ص، ف: زيادة (سبحانه).
(١٧) في ص: من.
(١٨) في ص: به.
(١٩) في ص، ف: من غير جبر وقهر.
(٢٠) في ف: تظر.
(٢١) في ص: مـا.
(٢٢) في ص: نقص (فيما هذه الحاله).
(٢٣) في ف: ولنحو.
(٢٤) في ص، ف: مما قد دلّ.
(٢٥) في ص: الدلائل.
(٢٦) في ص: فإن.
(٢٧) في ص: نقص أيضاً.
(٢٨) في ف: زيادة (سبحانه).

ممن أخبر أنه لا يكذب في خبره؛ وقد يجوز أن يقع من قوم لـو[1] خَبَّروا عن مشاهدة لحجُّوا وعلم صِدقهم[2] ضرورة بشُبْهَةٍ[3] تَـدْخُلُ عليهم لأنهم غيـر عالمين بما خُبِّروا[4] عنه[5] فضلاً عن أن يكونوا إليه مضطرين.

والضرب الثالث من الأخبار[6] خَبَرٌ عن[7] ممكن في العقل كونُـه[8] ومجيءُ التَّعَبُّدِ به[9] نحو الإخبارِ عن مجيء المـطر بالبلد الفـلاني[10] وموت رئيسهم ورُخْصِ سِعْرهم وعن[11] كون زيد في داره وخروجـه[12] عنها ونحـو الإخْبـارِ عن[13] الـرسـول صلّى الله عليـه[14]، على إمـام بَعْـدَه وعلى حَـجٍ وصلوات وعبادات أكثر من المُتَعَبَّدِ[15] بها[16] في الشـريعة[17] وأمثـال ذلك ممـا يمكن أن يكون[18] صدقـاً ويمكن أن يكون كـذباً ومـا هذه[19] حـاله موقوف[20] على ما يوجب[21] الدَّليلُ من أمره فإن قام الدليل[22] على أنه صدق قُطِعَ به وإن قـام على أنه كـذبٌ قُطِعَ ببـطلانه وكـذب ناقله وإن عُـدِم دليل صحتـه ودليـل فساده، وجب[23] الوَقْفُ في أمره وتجويزُ كونه صدقاً وكونه كذباً وإذا وقع الخبر على[24] الممكن كونه[25] من الله[26] ومن رسوله وممن أخبـر[27] عنه أنـه لا يكذب في خبره ومن جماعة أسنـدوا ما أخبـروا عنه إلى مشـاهدتهم ليثبت[28]

(1) في ف: له، وهي مشطوبة.
(2) في ف: قصدهم.
(3) في ص، ف: لشبهـة.
(4) في ص، ف: أخبـروا.
(5) في ص، ف: زيادة من ذلك.
(6) في ف: إخبار خبر.
(7) في ص: نقص (عن).
(8) في ص: زيادة (جائزة).
(9) في ف: زيادة (من).
(10) في ص، ف: ببلد آل فلان.
(11) في ص: ونحو.
(12) في ص، ف: أو.
(13) في ص، ف: زيادة (نص).
(14) في ص: زيادة (وآله وسلم)؛ في ف: عليه السلام.
(15) في ص: المقرر؛ في ف: المتقرر.
(16) في ص، ف: منها.
(17) في ص، ف: شريعته.
(18) في ص: زيادة (أن).
(19) في ص: وهذا.
(20) في ص: موقوفة.
(21) في ص، ف: يوجبه.
(22) في ص: الدلايل.
(23) في ص: الوقوف.
(24) في ص، ف: عـن.
(25) في ص: نقص (كونه).
(26) في ص: زيادة تعالى؛ في ف: عزّ وجلّ.
(27) في ص، ف: أخبرا.
(28) في ص، ف: يثبت.

التواتر بمثلهم[١] قُطِعَ بصدقهم[٢] ؛ وكذلك كل خبر[٣] عن جائز قام الدليل على صدق نَقَلته[٤] . وهذه[٥] جُمْلَةٌ من[٦] القول في تفسير[٧] الأخبار[٨] مقنعةٌ[٩] .

باب الكلام[١٠] في إثبات التواتر واستحالة الكذب على أهله

إن[١١] قال قائل: ما[١٢] الدليل على استحالة الكذب على العدد الذين يثبت بهم التواتر؟

قيل له: ما قدمنا[١٣] عند القول في نقل أعلام[١٤] الرسل وهو أن العادة لم تجر باجتماع مثل عدد أهل التواتر على نقل كذب عن مشاهدة ولا على كتمان ما هم عالمون به[١٥] من غير ظهور الحديث به بينهم والإقرار إذا خَلَوْا، بأنهم كتموا[١٦] وتشاعَرُوا لعلة[١٦] دَعَتْهُم إلى ذلك لأنه لا[١٧] يجوز أن يستمر بهم ترك ذلك والخوض فيه والحديث به زماناً طويلاً أو الأبد[١٨] حتى لا يعلم في[١٩] حالهم[٢٠] أنهم قد افْتَعَلوا وإن جاز ذلك على الواحد والاثنين منهم كما أنه لم تجر العادة باجتماع مثلهم على التشويه بأنفسهم والتَّعَالُج[٢١] لتشويه[٢٢] وجوههم وكشف سوآتهم[٢٣] وعوراتهم وطلاقِ نسائهم، والخروج

---

(١) في ص: مثلهم.
(٢) في ص: بتصديقهم.
(٣) في ص: ما يخبر؛ في ف: من خبر.
(٤) في ص، ف: صدقه، ونقص (نقلته).
(٥) في ص، ف: فهذه.
(٦) في ص: نقص (من).
(٧) في ص: نفس؛ في ف: تقسيم.
(٨) في ف: زيادة مختصر.
(٩) في ف: زيادة (إن شاء الله).
(١٠) في ص: القول.
(١١) في ص، ف: فإن.
(١٢) في ص: فأين قام الدلايل.
(١٣) في ص، ف: قدمناه.
(١٤) في ص: أعمال.
(١٥) في ص، ف: عالمون به.
(١٦) - (١٦) في ف: وتشاعرو لو العلة التي.
(١٧) في ص، ف: وأنه.
(١٨) في ص، ف: والأبد.
(١٩) في ص، ف: من.
(٢٠) في ص: خالفهم؛ في ف: حالتهم.
(٢١) في ص: نقص (والتعالج)؛ في ف: والتحالع.
(٢٢) في ص: وتسويد؛ في ف: بتسويد، ونقص (و).
(٢٣) في ص: سوتهم؛ في ف: سوآاتهم.

من ديارهم وشخوص أجمعهم إلى بلد[1] كَرْمان[2] وشيراز[3] وبلد الصين واحْتمال هول البحر وغير ذلك من المتاجر والصنائع لما[4] جعلهم الله[5] عليه من تفرق[6] الدواعي واختلاف الهِمَم والأعراض فمن أراد أن يُجيزَ الكذب على جميعهم عند الاجتماع لجواز[7] ذلك على آحادهم عند الانفراد، فهو كمن جَوَّزَ[8] عليهم جميع الذي وصفنا[9] مع اجتماعهم لجواز[10] ذلك على آحادهم عند الانفراد[11] وكل ذلك محال معلومٌ امْتِناعه وتعذُّرُه في العالم[12].

فإن قال قائل: ما[13] الدليل على أن العلم بمخبر خبر من ذكرتم يقع اضطراراً؟.

قيل له: الدليل على ذلك أننا نجد أنفسنا عالمة بما يخبرون عنه[14] على حد ما نجدها عالمة بما تُدْركه[15] من حواسنا[16] وما نجده من أنفسنا مما لا يمكننا الشك فيه ولأنه قد شاركنا في العلم به النساء والعامة والمُتَنَقِّصُون[17] الذين ليسوا من أهل النظر فثبت[18] أن العلم بذلك ضرورة على ما قلناه.

---

(١) في ص: فراغ بعد بلد ثم أو سرير أو بلد الصين؛ في ف: نقص (بلد)، ثم «كله وسريره، وبلد الصين».

(٢) بالفتح ثم السكون، وآخره نون، وربما كسرت والفتح أشهر بالصحة، وكرمان في الإقليم الرابع وهي ولاية مشهورة وناحية كبيرة مغمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان انظر معجم البلدان ٤ / ٤٥٤.

(٣) هو بلد عظيم مشهور معروف مذكور، وهو قصبة بلاد فارس في الاقليم الثالث، انظر معجم البلدان ٣ / ٣٨٠.

(٤) في ص: لم.

(٥) في ف: زيادة (سبحانه).

(٦) في ص: تفريق.

(٧) في ف: كجواز.

(٨) في ص: كمجوز.

(٩) في ص: وصفناه.

(١٠) في ص، ف: لتجويز.

(١١) في ص: نقص (عند الانفراد).

(١٢) في ص، ف: نقص (في العادة).

(١٣) في ص: وما.

(١٤) في ف: تجبرون.

(١٥) في ص: يدركه.

(١٦) في ف: بحواسنا.

(١٧) في ص: والمتنقصين.

(١٨) في ص: زيادة (بذلك).

باب آخر في صفات أهل التواتر[1]

فإن قال قائل[2]: هل[3] يجب أن يكون لأهل التواتر صفاتٌ لا بد من كونهم عليها؟.

قيل له[4]: أجل، فإن قال[5]: وما[6] هي؟.

قيل له[7]: منها أنه[8] يجب أن يكونوا عالمين بما ينقلونه علم ضرورة[9] واقعاً[10] عن مشاهدة أو سماع أو مخترعٍ في النفس من غير نظر واستدلال وإلّا لم يقع العلم بخبرهم وكذلك ما لم يجب أن يقع العلم بخبر كافة المسلمين لمن خالفهم بحَدَثِ الأجسام وإثبات صانعها وكون[11] القرآن معجزاً[12] وغير ذلك من الأخبارِ عن صحة الأمور المعلوم ثبوتها عندهم من جهة الاستدلال لأن الله تعالى لم يُجْرِ العادَةَ بفعل العلم بالمُخْبَرِ عنه إذا علِمَه المُخْبِرون عنه من هذه الطريقة ولأنا إنما نُخْبر عن استدلال واقع لنا به العِلم فمن عرَفَه واستعمله ورتبه[13] في موضعه عرف[14] من ذلك ما عرفناه ومن صدَفَ عنه وأعرض عن تأمله لم يعرف صحة ما عنه[15] خبرنا.

ومن صفاتهم[16] أن يكونوا عدداً يزيدون على الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة وكلِّ عدد أمرنا الله[17] بالاستدلال على صدق المُخْبِر به كالشاهد الواحد[18] ومَنْ أمرنا بالاجتهاد في عدالتهم وتأمُّل أحوالهم لأنه[19] لو علم تعالى[20] أن

---

(١) في ص: نقص (آخر)؛ في ف: نقص (باب آخر).

(٢) في ص: نقص (قائل)؛ في ف: فإن قالوا.

(٣) في ص، ف: فهل.

(٤) في ص، ف: لهم.

(٥) في ص، ف: قالوا.

(٦) في ص: نقص (و).

(٧) في ف: لهم.

(٨) في ف: انهم.

(٩) في ف: الضرورة.

(١٠) في ص، ف: واقع.

(١١) في ص: ويكون.

(١٢) في ص: أو.

(١٣) في ف: ورينه.

(١٤) في ص: عرفنا.

(١٥) في ص: خبرنا عنه.

(١٦) في ص، ف: زيادة (أيضاً).

(١٧) في ص: زيادة (تعالى)؛ في ف: سبحانه.

(١٨) في ص: في الشيء الواحد؛ في ف: نقص (كالشاهد الواحد).

(١٩) في ص، ف: زيادة (تعالى).

(٢٠) في ص، ف: نقص (تعالى).

خبر الواحد يُوجِبُ علمَ الاضطرار وأنه سيفعلُ ذلك عند خبره لما أمرَنا بالاستدلال على صدق أخبار الرسل خاصة مع عدالتهم وارتفاع أقدارهم وشدة تنزههم عن الكذب وتجنُّبهم له وكذلك[1] لو علم أن الاثنين أو الرجل والمرأتين[2] والأربعة إذا شَهِدوا بالزنا وقع[3] العلم بخبرهم إذا كانوا صادقين[4] لم يتعبدوا[5] بالاجتهاد في عدالتهم وقبول[6] شهادتهم إذا كانوا عندنا على[7] هذه الصفة وردها إذا كانوا فُسّاقاً لأننا إنما نستدل ونجتهد[8] إذا لم نعلم بصدق[9] المخبر فأما إذا علم صدْقُهم ضرورة فلا[10] وجه للنظر والاستدلال على ما نحن إلى العلم بصحته مضطرون فوجب أن من صفات أهل التواتر تجاوز[11] عددهم لعدَّة[12] من أمرنا بالاجتهاد في شهادتهم[13] ويكفي[14] في ذلك على أصولنا أن نقول: و يجب[15] أن يكونوا عدداً يتجاوزون عدة[16] من جرت العادة بألاّ يُعْقَلَ[17] العلم بصدق خبرهم ضرورة، دون ذكر الأربعة والاجتهاد في العدالة.

ومن صفاتهم أن يكونوا عدداً كلُّ من خبر عن مشاهدة وكان في الكثرة والعدد كهم وقع العلم بخبرهم ضرورة.

ومن صفاتهم إذا كانوا خلفاء[18] لسلف ولسلفهم سلفٌ أن يكون أول خبرهم[19] كآخره ووسَطُ ناقِليه[20] كطَرَفيْه في أنهم قوم بهم[21] يثبت التواتر ويقع العلم بصدقهم إذا نقلوا عن مشاهدة.

---

(١) في ص: وذلك.
(٢) في ص: والمرأتان.
(٣) في ص، ف: يقع.
(٤) في ص، ف: نقص (إذا كانوا صادقين).
(٥) في ص، ف: لما تعبدنا.
(٦) في ف: وبقبول.
(٧) في ص: بهذه.
(٨) في ص: إنما نجتهد.
(٩) في ص، ف: صدق.
(١٠) في ص: زيادة (معنى ولا).
(١١) في ص: أن (نجاوُز).
(١٢) في ص: عدد.
(١٣) في ف: عدالتهم.
(١٤) في ص: يكتفي.
(١٥) في ف: فيجب.
(١٦) في ف: عدد.
(١٧) في ص. ف: يقع.
(١٨) في ص، ف: خلفا.
(١٩) في ص: خبره.
(٢٠) في ص: ووسطه؛ في ف: ووسط ناقلته.
(٢١) في ص: يثبت بهم.

هذه الصفات التي يجب لزومها لأهل التواتر دون ما يغلَط قوم من أهل النظر بذكره من اختلاف الديانات والملل وتَفرُّقِ الأوطان وتباعد الديار واختلاف الأنساب[1] وتغاير[2] الأسباب وأن يكونوا في دار ذلة وأن تؤخذ[3] منهم جزية[4] إلى غير ذلك مما يذكرونه من الأوصاف لأنه قد[5] يقع العلم بخبر أهل ملة واحدة وبني[6] أب واحد وأهل بِقَاعٍ متجاورة وبلدة واحدة ويقع العلم بخَبَرِهم وإن لم[7] يكونوا في دار ذلة ولم تؤخذ منهم جزية[8] كما وقع لنا[9] العلم بالبُلدانِ وغيرها من الأمور بنقل من ليس في دار ذلة ولا من يعطي الجزية.

باب[10] آخر[11]
في خبر الواحد

فإن قال قائل: فما[12] معنى وصفكم للخبر بأنه خبر[13]؟ قيل له: أما حقيقة هذه الإضافة في اللغة[14] فإنه خبرٌ واحدٍ وأن[15] الراوي له واحد فقط لا اثنان[16] ولا أكثر من ذلك.

غير[17] أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قَصُرَ عن إيجاب العلم بأنه خَبَرٌ واحد وسواءٌ عندهم رواه الواحد أو[18] الجماعة التي تزيد على الواحد.

وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولاً ولكن يُوجبُ العمل[19]

---

(١) في ص، ف: الأسباب.
(٢) في ف: وتغايرها، ونقص (الأسباب).
(٣) في ف: يؤخذ.
(٤) في ف: الجزية.
(٥) في ص: نقص (قد).
(٦) في ص: نقص (و).
(٧) في ف: نقص (لم).
(٨) في ف: الجزية.
(٩) في ص: له.
(١٠) في ف: مسلة.
(١١) في ص، ف: نقص آخر.
(١٢) في ص، ف: وما.
(١٣) في ص: نقص (خبر).
(١٤) في ص، ف: انه.
(١٥) في ص: نقص (و).
(١٦) في ص: الاثنان.
(١٧) في ص: إلاّ.
(١٨) في ص: و.
(١٩) في ص: زيادة (به).

إن[1] كان ناقله عدْلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه على حد ما نذهب إليه مما ليس هذا موضِعَ ذكره.

باب الكلام في إبطال النص وتصحيح الاختيار

إن سأل سائل فقال: ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأمة وإبطال النص على إمام بعينه؟ قيل له: الدليل على هذا أنه إذا فَسَدَ النصُّ صحَّ الاختيارُ لأن الأمة متفقة على أنه ليس طريق إثبات الإمامة إلاّ هذين الطريقين ومتى فسد أحدهما صح الآخر والذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبي صلّى الله عليه وسلم على إمام بعينه وفرَضَ طاعته على الأمة دون غيره وقال لهم: هذا خليفتي والإمامُ من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا، لكان لا يخلو أن يكون قال ذلك وفرَضَه بمحضَرٍ من الصحابة أو الجمهور منهم أو بحضرة الواحد والاثنين ومن لا يُوجِبُ خبرُه العِلمَ فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره وقاله قولاً ذائعاً فيهم وجب أن يُنقلَ ذلك نقل مثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج والصيام وغيرهما من العبادات التي لا اختلاف بين الأمة في أنها مشروعة مفروضة في دين النبي صلّى الله عليه وسلم ولا سيما إن كان فرض الإمامة من الفرائض العامة اللازمة لكل أحد في عينه وكان النص من النبي صلّى الله عليه وسلم أمراً عظيماً وخطراً جسيماً لا يَنْكَتِمُ مِثلُه ولا يستتر عن الناس علمه مع العلم بأن الأمة قد نقلت بأسرها تَوْلِيَةَ النبي صلّى الله عليه وسلم الإمْرةَ لزَيد بن حارثة[2] ولأسامة بن زيد[3] وعبد الله بن

(١) في ص، ف: إذا.

(٢) هو أبو أسامة الكلبي مولى رسول الله ﷺ وحبه، وأول من أسلم بعد خديجة في قول، وشهد بدراً وما بعدها واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينة في غزوة المريسيع وأمره على سبع سرايا. وكان مقدم الأمراء في جيش مؤتة وبها استشهد، انظر الوافي بالوفيات ١٥/ ٢٧.

(٣) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي أبو زيد، وقيل أبو محمد حب رسول الله ﷺ وابن حبه ومولاه. توفي سنة أربع وخمسين للهجرة على الصحيح. روى عنه الجماعة كلهم. وبعث رسول الله ﷺ أسامة في جيش فيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فطعن الناس فيه لأنه كان ابن مولى ولم يبلغ عشرين سنة وبلغ رسول الله ﷺ وهو في مرضه فصعد المنبر (الحديث)، انظر الوافي بالوفيات ٨/٣٧٣، ٣٧٤.

رواحة[1] وعمرو بن العاص[2] ولأبي موسى الأشعري[3] وعمرو بن حَزْمٍ[4] وغير هؤلاء من أمرائه وقضاته حتى لم يذهب علمُه على أحد من أهل العلم والأخبار.

والنص منه على إمام على صفة ما تدَّعيه الشيعة من التصريح والإظهار أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة وتوفُّر الدواعي على نقلة أكثر وإذا كان ذلك كذلك وجب لو كان الأمر على ما قالوه أن يغلب نقلُ النص من الكافة على كتمانه وأن يظهر وينقله خلف عن سلفٍ إلى وقتنا هذا نقلاً شائعاً ذائعاً يكون أول نقلتِه ووسطُهم وآخِرُهم سواءً في أنهم جميعاً حجة يجب العلم عند

(١) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرىء القيس بن عمرو بن امرىء القيس الأكبر الأنصاري الخزرجي، أبو محمد. أحد النقباء شهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية وعمرة القضاء والمشاهد كلها إلاّ الفتح وما بعده لأنه طعن في وجهه يوم مؤتة فدلك وجهه بدمه ثم صرع بين الصفين وجعل يقول: يا معشر المسلمين ذبوا عن لحم أخيكم حتى مات، وذلك سنة ثمان للهجرة وهو شاعر رسول الله ﷺ وأحد الشعراء الذين كانوا يردون عن رسول الله ﷺ الأذى وكان عبد الله أحد الأمراء بمؤتة وأول خارج إلى الغزو وآخر قافل. انظر الوافي بالوفيات ١٧/١٦٨، ١٦٩.

(٢) هو ابن وائل أبو عبد الله، ويقال: أبو محمد السهمي داهية قريش، ومن يضرب به المثل في الفطنة، والدهاء، والحزم، هاجر إلى رسول الله ﷺ مسلماً في أوائل سنة ثمان، مرافقاً لخالد بن الوليد، وحاجب الكعبة عثمان بن طلحة ففرح النبي ﷺ بقدومه هم وأسلافهم، وأمر عَمراً على بعض الجيش وجهزه للغزو. قال البخاري: ولاه النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل، نزل المدينة ثم سكن مصر، وبها مات. انظر سير أعلام النبلاء ٣/٥٤، ٥٥، ٥٦.

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب. صاحب رسول الله ﷺ أبو موسى الأشعري التميمي الفقيه المقرىء، وقد استعمله النبي ﷺ ومعاذاً على زبيد، وعدن، وولي إمرة الكوفة لعمر، وأمره البصرة. وقدم ليالي فتح خيبر، وغزا وجاهد مع النبي ﷺ، وحمل عنه علماً كثيراً. وقال ابن سعد: حدثنا الهيثم بن عدي، قال: أسلم أبو موسى بمكة وهاجر إلى الحبشة، وأول مشاهدة خيبر. ومات سنة اثنتين وأربعين. انظر سير أعلام النبلاء ٢/٣٨١، ٣٨٢.

(٤) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي ثم البخاري، وأمه من بني ساعدة يكنى أبا الضحاك وأول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله ﷺ على أهل نجران وهم بنو الحارث بن كعب وهو ابن سبع عشرة سنة بعد أن بعث إليهم خالد بن الوليد فأسلموا، وتوفي عمرو في خلافة عمر بن الخطاب بالمدينة والصحيح أنه توفي بعد الخمسين لأن محمد بن سيرين روى أنه كلم معاوية بكلام شديد لما أراد البيعة ليزيد. انظر أسد الغابة ٤/٩٨، ٩٩.

نقلهم ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يعلم ضرورة صِدْقُ الشيعة فيما تنقله من النص وألّا يوجدلهم مخالف من الأمة يوفي على عددهم ينكرُ النصَّ ويجحدُ علمه كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة والصيام وإمْرَةَ أسامة بن زيد وزيد بن حارثة. وفي العلم ببطلان هذا ووجود أنفسنا غير مضطرة به ولا عالمة به وعلمنا بأن جمهور الأمة والسواد الأعظم منها ينكر ذلك ويجحده ويبْرَأ من الدائن به ورأينا أكثر القائلين بفضل علي عليه السلام من الزيدية ومعتزلة البغاديين وغيرهم يُنْكِرُ النصَّ عليه ويجحده مع تفضيله عليًّا[1] على غيره وزوال التهمة عنه في بابه أوضح دليل على سقوط ما ذهبوا إليه وبطلانه.

فإن قالوا: و لم قلتم إن ما هذه سبيله من النقل يُوجبُ علم الاضطرار؟ قيل لهم: قد بيَّنا ذلك فيما قَبلُ بما يُغْنى عن رده. وإذا لم يُنقل خبرُ الشيعة نقل مثله مما وقع شائعاً ذائعاً في الأصل ولا وجب العلم به كوجوب نظيره مما يَعُمُّ فرضُه والبلوى به ولا ارتفعت الشكوك والشُّبَهُ فيه كارتفاعها عن نظيره وما جرى مجراه من تأمير النبي صلّى الله عليه وسلم لمنْ أمَّرَه وعقد القضاء لمن عقدَه بل ما يدعونه فوق هذا الباب ولا حَصَلَ علم ذلك لأكثر الشيعة والزيدية المُفضِّلين لعلي عليه السلام على غيره من الأئمة والمختصين علماً بفضائله ومناقبه والمُبَرَّئين من التُّهمَةِ في بابه عند الفريقين ولا وجب علمنا بما قالوه ضرورة ولا حصل أيضاً علمه لمن ليس من أهله مع بحثه عنه ممن يخالف الأمة كحصول علم اليهود والنصارى بمقدار فرض صلواتنا وصيامنا عند تلقيهم لنا وسماعهم لأخبارنا وجب القضاء على إبطال خبرهم عن النص بأكثر الأدلة

---

(1) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ واسم أبي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته واسم هاشم عمرو وأم علي فاطمة بنت أسد بن هاشم وكنيته أبو الحسن أخو رسول الله ﷺ وصهره على ابنته فاطمة سيدة نساء العالمين وأبو السبطين وهو أول هاشمي ولد بين هاشميين وأول خليفة من بني هاشم وهو أول الناس إسلاماً في قول كثير من العلماء وهاجر إلى المدينة وشهد بدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وجميع المشاهد مع رسول الله إلّا تبوك فإن رسول الله خلفه على أهله وله في الجميع بلاء عظيم وأثر حسن وأعطاه اللواء رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة بيده. وتوفي سنة الجحاف قتلاً وكان سنه ثلاثاً وستين سنة كان على ادم مقبل العينين عظيمهما ذا بطن أصلع ربعة. انظر أسد الغابة ١٦/٤ ـ ٤٠. /١٦ ـ ٤٠.

الـدالـة على فسـاد الأخبـار. وهـذا بيِّنٌ لمن نصـح نفسـه وإن كـان الـرسـول صلّى اللَّهُ عليه وسلم إنما نص عليه النص الذي يـدعونـه بمَحْضَر من الـواحد والاثنين ومن يجوز الكذب والسهو عليه ولم يُذِعْ ذلك ويُشِعْهُ فلا سبيـل إذاً لنا إلى العلم والقَـطْعِ على أن النبي صلّى الله عليه وسلم نص على رجـل بعينـه وألْـزَمَ فَرْضَ طـاعته دون غيـره إذ كان إنمـا نقل ذلـك في الأصل عن الـرسول صلّى الله عليـه وسلم من لا يجب العلم بصـدقـه ومَنْ يجـوز دخـول الغَلَطِ والسَّهْوِ عليه، وكنـا نحن وأنتم قد اتفقنـا على أن أخبار الآحـاد لا توجب علم الاضطرار وإن كان الآخذون عنهم ممن عددهم كعدَدِ القطْرِ والرمل فلم يقارن أيضاً خبَر ذلك الواحد عن النبي صلّى الله عليه وسلم ما يـدل على صدقـه بأن يخبـر الله تعالى عن ذلـك الواحـد في نص كتابـه أنّـه لا يكـذِبُ في شيء من أخبـاره أو يُخْبِرَ بـذلك الـرسول صلّى الله عليـه وسلم مِن أمْرِه أو تُجمِعَ الأمَّةُ على تلقي خبـره بالقبـول والمصير إلى العلم بمـوجَبِه والقـطع عليه ولا كـانت العقول دالة على وجوب النص من الله ورسوله على ذلك الرجل بعينه ومُقْتَضيةً لصِـدْقِ المخبرين عن النص عليـه ولا ادّعى ذلك الـواحد والآحـاد على سائـر الأمـة أو على من لا يجوز عليـه فيها الكـذب والافتعـال والإمسـاك عن إنكـار كـذب يُـدَّعى عليهم أنهم حضـروا نصَّ النبي صلّى الله عليـه وسلم على مَنْ ادُّعي النصُّ عليه وسمعوه كما سمعه فإذاً قد عَرِيَ خبر رالواحد عن النص عن كل شيء يدل على صدق أخبار الآحـاد فوجب ألّا نقـطع بذلـك ولا نصير إلى علمه بخبر الواحد.

وعلى أنـه لو كـان النص قد رواه واحـد وآحاد عن النبي صلّى الله عليـه وسلم في صدر الأمة وادعى مع رِوَايتهم حضورهم لـه وسَماعَهم فـالواجب أن يقع لنا العلم ضَرُورة بأن هذا الأمر الخطير والشأن العظيم قـد ادعاه ورواه راوٍ في صدر الإسلام وأنه قد استشهد عليه وأيده بدعواه حُضُور القوم له وسماعهم إياه لأن تَوَفر الدواعي على نقل ذلك، لو كان صحيحاً، أشدُّ من تـوفرهـا على نقل خلاف الأنصار في الإمامة وقول قـائلها: «أنـا جُذَيْلهـا المُحَكَّكُ وعُـذَيْقُها

المُرَجَّبُ»(١)، ونقل رواية من رَوى قول النبي صلّى الله عليه وسلم: : «الأئمّةُ من قـريش»(٢)، وأن محمداً صلّى الله عليـه وسلم رأى ربَّـه بعيني رأسـه(٣)،

---

(١) هـو لرجـل من الأنصار نبسـه عقب وفاة الـرسول ﷺ وقت ارتفـاع الأصـوات تحت سقيفـة بني ساعدة لمن تكون الخلافة من بعده فبايع أبا بكر عمرُ وبايعه المهاجرون والأنصار.

(٢) أخرجه الحاكم والبيهقي وأحمد بن حنبل والنسائي كما في الفتح الكبير ١/٥٠٤.

(٣) لم يثبت عن النبي ﷺ بإسناد صحيح أنه رأى ربه بعيني رأسه ولكن روى الطبراني في المعجم الأوسط بإسناد قوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: رأى محمد ربـه مرتين وروى ابن خـزيمة بإسناد قوي: رأى محمد ربه. والمراد أنه رآه بقلبه بدليل حديث مسلم من طريق أبي العالية عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ مـا كذب الفؤاد مـا رأى ولقد رآه نـزلة أخـرى ﴾ قال: رأى ربـه بفؤاده مـرتين. وأخرج أيضاً من طريق عـطاء عن ابن عباس قـال: رآه بقلبه. فيحمـل المطلق على المقيد فتحمل رواية رأى محمد ربه على رواية رأى ربه بفؤاده مرتين. ولا سيمـا وقد روى ابن مردويه عنه أنه قال: لم يره رسـول الله ﷺ بعينه إنمـا رآه بقلبه. وعلى هـذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيهـا على رؤية البصـر وإثباتـه على رؤية القلب. فإن قيل فكيف يـوفق بين الرؤيـة بالفؤاد وبين مـا رواه مسلم عن عائشـة أنها قـالت في قول الله تعـالى: ﴿ ولقد رآه نـزلة أخـرى ﴾. أنا أول من سـأل رسول الله ﷺ عن هـذا، فقال إنمـا هو جبريل. قلنا الإشكال ظاهر فتصير إلى ترجيح ما روته عائشة عن النبي ﷺ في تفسير «ولقـد رآه نزلة أخرى» على ما جاء عن ابن عباس من تفسير الآية برؤيته ﷺ لربه مرتين لأن المرفوع يقدم على الموقوف. وبالنسبة لغير هذه الحيثية، فالجمع المذكور صحيح. وبذلك يجمع بين ما ذكر وبين مـا روى مسلم عن أبي ذر: قلت هل رأيت ربـك يا رسـول الله؟ قال: نـور أنّي أراه. وما رواه أحمد من حديثه أيضاً: رأيت نوراً. بدليل ما رواه ابن خـزيمة عنـه أنه قـال: رآه بقلبه ولم يره بعينه، ومعنى قوله ﷺ: نورٌ أنّى أراه حال دون رؤيتي له ببصري نـور منعني، وهو نـور من الأنوار المخلوقة. وليس في قـوله عليـه السلام نـور أنّي أراه وقولـه: رأيت نوراً منـافاة لإثبـات الرؤية بالفؤاد، وإنما يفيد نفي الرؤية بالبصـر. وليس معنى الرؤيـة بالفؤاد العلم، بـل معناهـا: نـظر إلى ربه بقـوة جعلها الله في قلبـه كقوة العين. ولا تغمض عينـك عن القـرينـة التي نقلهـا الحـافظ العراقي عن أحمـد رضي الله عنه أنـه أنكر هـذا الحديث وعليـه فيكون حـديث مسلم نور أنّى أراه من جملة ما انتقـد علـى مسلـم وهـذا احتمـال لا يقطـع به. قال الغزالـي الصحيح أن النبي ﷺ لم يـر ربـه ليلة المعـراج. ويحتمـل أن يكـون مـراده لم يـره بعينـه ولم يثبت أن النبي ﷺ قـال رأيته بعينيّ ولا أن أحـداً من الصحابـة والتـابعين أو اتبـاعهم أنـه قـال رآه بعيني رأسـه. ثم لا يجوز أن يتـوهم من قولـه ﷺ «نورٌ». إن الله نـور أي ضـوء فـإن النـور والـظلمـة مخلوقان. قال الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ أي خلقهما فلو يُتَوَهَّمْ أنه تعالى جسم نوراني ينبت منه أشعة نورانية كالشمس ولا يجوز أن يتوهم ذلك أيضاً من قـوله تعالى في سورة الزمر: ﴿ وأشرقت الأرض بنور ربها ﴾. لأن معناه نور مخلوق لله تشرق الأرض به يوم القيامة. وكذلك ما ورد عن أبي المعلّق الأنصاري رضي الله عنه أن مَلَكاً علمـه ما يقـوله المكروب ونحوه بعد أربع كلمـات: يا ودود يـا ذا العرش المجيـد، يا فعـالاً لما يـريد اسـألك=

وخلاف من خالف فيه، إلى نظائر ذلك مما رواه وقاله الآحاد وظهر واشتهر ظهور مثله على ما جرت العادة بمثل رواية الآحادِ في الصدر الأول للنص من النبي صلّى الله عليه وسلم على إمام بعينه لا بُدَّ أن تتلقاه الأئمة بالقَبُول أو برده بأسرها أو ينكره بعضها ويصححه الآخرون منها ويقع التشاجر بينهم في ذلك لأنه ليس يجوز إغفاله وقلة الإحفال به وترك البحث والتأمل لروايته وحال راويه بل كان يجب أن نعلم ضرورة أن هذا قد ادُّعِي في صدر الإسلام واسْتُدِل عليه ببعض الاحتجاج وكيف جرى أمر الأمة في قبوله أو رده أو الاختلاف فيه وألاّ يَرِد ذلك وُرُوداً خاصاً تَفْتَعِلهُ الشيعة بينهم وتضيفه إلى عمار[1] والمقْداد[2] وغيرهم من اصحابة ويمنون أنفسهم الأباطيل فيه بل يجب أن تَعْلمه العذراء في خدرها من المسلمين ومن ليس من أهل الإسلام أيضاً من أهل السِّيَرِ وكل ذلك يدل على بُطْلان دعوى من ادعى منهم أن النص نقله واحد وآحاد في الأصل.

فإن قال منهم قائل: فاجعلوا خَبَرَ الشيعة عن النص بمنزلة أخبار الآحاد التي تعملون بها في الشريعة وإن لم تقطعوا على صحتها وخبر الشيعة عن

= بعزتك التي لا ترام ومُلكِكَ الذي لا يضام وبنورك الذي ملأ أركان عرشك إلخ. لا يجوز أن يتوهم منه أن الله نوراً متصلاً بذاته ينتشر حتى يملأ جوانب العرش بل المعنى أن هناك نوراً عظيماً خلقه الله يَعُم أركان العرش؛ أضيف إلى الله تشريفاً لهذا النور كإضافة البيت إلى الله في قوله: ﴿أن طهرا بيتي﴾. والله أعلم.

(١) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم بن ثعلبة بن عوف بن حارثة بن عامر بن الأكبر بن يام بن عنس بن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب المذجحي ثم العنسي أبو اليقظان وهو من السابقين الأولين إلى الإسلام وهو حليف بني مخزوم وأمه سمية وهي أول من استشهد في سبيل الله عزّ وجلّ وهو وأبوه وأمه من السابقين وكان إسلام عمار بعد بضعة وثلاثين وهو ممن عذّب في الله شهد بدراً وأحداً واختلف في هجرته إلى الحبشة. وهو أول من بنى مسجداً في الإسلام.

(٢) هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن ثمامة بن مطرو بن عمرو بن سعد بن دهير بن لؤي بن ثعلبة بن مالك بن الشديد بن أبي أهون بن قاس بن دريم بن القين بن أهون بن بهراء بن عمرو بن الحاق بن قضاعة الهراوي المعروف بالمقداد بن الأسود. قيل لم يكن ببدر صاحب فرس غير المقداد وكان المقداد من أول من أظهر الإسلام بمكة قال ابن مسعود من أظهر الإسلام بمكة سبعة منهم المقداد وشهد أحد والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ومناقبه كثيرة. انظر أسد الغابة ٤/٤٠٩، ٤١٠.

النص فيه عمل من الأعمال في الشريعة، فصيروا إلى العمل به قيل له: قد قلنا فيما قَبْلُ إنا إنما نعمل بأخبار الآحاد إذا كانت على صفات مخصوصة وعَرِيَتْ مما يدل على فسادها أو معارضتها وثبتت عدالة نَقَلَتِها ونحن لا نعرف أحداً قال بالنص على عليٍّ عليه السلام إلاّ وهو يَتَبَرَّأُ من أبي بكر[1] وعمر[2] وسائر أهل الشورى[3] سوى عليٍّ ويَشْتِمُ الصحابة ويَزْرِي على أفعالهم ويزعم أنهم ارتدُّوا بعد الإسلام على أعقابهم ويضيف إلى ذلك مذاهب أُخَرَ نرغب عن ذكرها لئلا يظن قارىء كتابنا أنا نقصد الشناعة عليهم دون الاحتجاج على فساد قولهم.

وببعض هذه الأمور تسقط العدالةُ وتزُول الثقة والأمانة لأن هذا الدين عندهم لا يتم إلاّ بالولاءِ والبرَاءِ، ومنهم من يرى الشهادة لمُوَافِقِهِ على خَصْمِه والشريعة إنَّما أوجبت العمل بخبر الواحد إذا كان عَدْلاً مَرْضِيّاً وليس هذه صفةَ القائلين بالنص ولا صِفَةَ الآحاد الذين رَوَوْا لهم ذلك في الأصل، على دعواهم؛ لأنهم يزعمون أن راوي هذه الأخبار لهم كان من القائلين بولاية عليّ وممن يرى في الصَّحابةِ رأيهم ويَدينُ بالبراءة منهم فلا يجب أن يُقْبَلَ خَبَرُ هذا السلف ولا يُقْبَلَ الخَلَفُ لما قد ثبت من إيمان من دانوا بإكفاره وعدالة من دانوا بتفسيقه والبراءة منه.

فإن زعموا أن رواة النص في الأصل لم يكونوا ممن يَدِينُ بالنص على

(١) هو أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ. اسمه: عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي، التيمي، وقيل اسمه عتيق، والصواب الذي عليه كافة العلماء أنه عتيقاً لقب له لا اسم، ولقب عتيقاً لعتقه من النار. انظر تاريخ الخلفاء ص /٣٧.

(٢) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي أمير المؤمنين، أبو حفص، القرشي، العدوي، الفاروق. أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة، وكان من أشراف قريش وإليه كانت السفارة في الجاهلية والمنافرة والمفاخرة، وأسلم قديماً بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأة وهو أحد السابقين الأولين وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد أصهار رسول الله ﷺ وأحد كبار علماء الصحابة وزهادهم. انظر تاريخ الخلفاء ص /١٠٨، ١٠٩.

(٣) وهم عثمان وعلي وعبد الرحمن وسعد والزبير بن العوام. وأما طلحة فغاب عنها.

عليّ عليه السلام قيل لهم: فهم إذاً فُسّاقٌ عندنا وعندكم؛ فوجه فسقهم عندكم تدينهم بترك ما علِمُوه ورَوَوْه من النص وتوليتهم الظَّلَمةَ والفساق؛ ووجه تفسيقهم عندنا رِوَايَتُهم لما لا أصل له عندهم ولما قد علموا بُطْلانَه وتَرْكَ العمل به وأوْهَمُوا الناس بطلانه فلا مُعْتَبَرَ بخبر مَن هذه صفته عندنا وعندكم فهذا هكذا.

ولأن هذه الأخبار التي هي أخبار الآحاد التي تدعونها في النص على عَليٍّ أخبار قد عارضها إجماع المسلمين في الصدر الأول على إبطالها وترك العمل بها لأن الأمة كلها انقادت لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ودانت بوجوب طاعتهما والسكون تحت رايتهما، وفيهم علي والعباس[1] وعمار والمقداد وأبو ذر[2] والزبير بن العوام[3] وكل من ادُّعيَ له النصُّ وروي له وهذا الظاهر المعلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم لا يمكننا ولا أحداً من

---

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله ﷺ وهو ابن خالة خالد بن الوليد وكان يسمى البحر لسعة علمه ويسمى حبر الأمة. وكان له لما توفي النبي ﷺ ثلاث عشرة سنة وقيل خمسة عشر سنة وتوفي سنة ثمان وستين بالطائف وهو ابن سبعين سنة وقيل إحدى وسبعين سنة وقيل غير ذلك وكان يصفر لحيته وقيل كان يخضب بالحناء وكان جميلاً أبيض طويلاً مشرباً صفرة جسيماً وسيماً صبيح الوجه فصيحاً وحج بالناس لما حصر عثمان وكان قد عمي في آخر عمره. انظر أسد الغابة ٣/١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.

(٢) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن حرام بن غفار بن مليل بن ضمرة بن بكر بن مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر وقيل غير ذلك أبو ذر الغفاري أسلم والنبي ﷺ بمكة أول الإسلام فكان رابع أربعة وهو أول من حيَّا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام وصحبه إلى أن مات وهو الذي قيل فيه يعيش وحيداً ويموت وحيداً ويبعث وحيداً كان ادم طويلاً أبيض الرأس واللحية. انظر أسد الغابة ١/٣٠١ - ٣٠٣.

(٣) هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي الأسدي يكنى أبا عبد الله أمه صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ فهو ابن عمة رسول الله وابن أخي خديجة بنت خويلد زوج النبي أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة وقيل غير ذلك وكان إسلامه بعد أبي بكر بيسير وكان رابعاً أو خامساً في الإسلام وهاجر إلى الحبشة وإلى المدينة قتله ابن جرموز في وادي السباع يوم ترك قتال علي وكان يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى من سنة ست وثلاثين. كان أسمر ربعة معتدل اللحم خفيف اللحية. انظر أسد الغابة ٢/١٩٦ - ١٩٩.

الشيعة دفعه؛ ولهذا قالوا: «إن التقية ديننا»؛ ورواه عن ولد عليّ أنهم قالوا: «إن التقية ديننا ودين آبائنا»؛ فلا يجوز أن يعمل بخبر الواحد ونحن نتيقن ترك رواته له وإظهاره فوجب ترك العمل على هذه الأخبار لتدينهم بخلافه وترك من روى النص عليه وتكذيبه به لأن الإجماع الظاهر في المعلوم يترك له ما هو أقوى من هذه الأخبار فوجب أيضاً ترك العمل على هذه الأخبار ولولا كانت مروية.

على أنا إنما نعمل بخبر الواحد من الشريعة إذا لم يعارضه خبر بضد موجَبِه وهذا الخبر الذي ادعته الشيعة فقد عارضه خبر البكرية[1] والراوندية[2] وكل من قال بالنص على أبي بكر والنص على العباس، وروايتهم في ذلك أظهر وأثبت؛ والعمل في صدر الأمة موافق لرواية النص على أبي بكر عليه السلام فهو إذاً أقوى وأثبت؛ فيجب إذاً ترك الأضعف بالأقوى؛ فإن لم نفعل ذلك فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار وتكافئها وتعذر العمل بشيء منها ورجوعنا إلى ما كنا عليه من أن الأصل ألا نص إلى أن يثبت أمر نعود إليه وأنّى لأحد بذلك وكل ما يستدل به على بطلان الخبر الواحد موجود في هذه الرواية! وفي بعض هذه الجملة كفاية في إبطال النص وإذا بطل النص ثبت الاختيار ثبوتاً لا يمكن دفعه وإنكاره.

فإن قال من الشيعة المنكرين صريح النص على عليّ عليه السلام : ما أنكرتم أن يكون النبي صلّى الله عليه وسلم قد نص على عليّ رضي الله عنه،

---

(١) هم أتباع رجل اسمه بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، وكان في أيام النظام وكان يوافقه في قوله: إن الإنسان هو الروح لا هذا الذي تكون الروح فيه، وكان يقول في التولد بقول أهل السنة، وكان ينفرد بضلالات تكفره كقوله: إن الله تعالى يرى يوم القيامة في صورة يخلقها يكون منها، ويكلم العبد من تلك الصورة وكان يقول مقالاً لا يقبله عقل العاقل كقوله إن الصبيان في المهد لا يجدون ألماً حتى لو حرقوا، وقطعوا وقرضوا بالمقراض وهم يبكون، ويضجون ولا ينالهم من ذلك ألم بحال. انظر التبصير في الدين ص / ١١٠، والفرق بين الفرق ص ١٠٩، ١١٠.

(٢) هم الذين يزعمون على أن النبي ﷺ نص على العباس بن عبد المطلب، ونصبه إماماً ثم نص العباس على إمامة ابنه عبد الله ونص عبد الله على إمامة ابنه علي بن عبد الله ثم ساقوا الإمامة إلى أن انتهوا بها إلى أبي جعفر المنصور، انظر مقالات الإسلاميين ص/ ٢١.

بقوله: «من كنت مولاه، فعليّ مولاه»[1]؟ لأن النبي صلّى الله عليه وسلم قرّرهم على وجوب طاعته وأنه أولى بهم من أنفسهم ثم قال بعد قوله لهم: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟»، «فمن كنت مولاه فعليٌّ مولاه»؛ فأوجب لعليّ من وجوب الطاعة والانقياد له وأنه أولى بهم ما أوجبه لنفسه، يقال لهم: لا يجب ما قلتم؛ لأن ما أثبته لنفسه من كونه أولى بهم ليس هو من معنى ما أوجبه لعليّ بسبيل؛ لأنه قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، فأوجب الموالاة لنفسه ولعليّ وأوجب لنفسه كونه أولى بهم منهم بأنفسهم وليس معنى أولى من معنى مولى في شيء؛ لأن قوله «مولى» يحتمل في اللغة وجوهاً ليس فيها معنى أولى فلا يجب إذا عُقِّب كلام بكلام ليس من معناه أن يكون معناهما واحداً. ألا ترون أنه لو قال: ألستُ نبيكم والمُخْبرَ لكم بالوحي عن ربكم وناسِخَ شرائع مَنْ كان قبلكم؟ ثم قال: فمن كنت مولاه فعليّ مولاه، لم يوجب ذلك أن يكون قد أثبت لعليّ من النبوة وتلقى الوحي ونسخ الشرائع على لسانه ما أوجبه في أول الكلام لنفسه ولا أمرَ باعتقاد ذلك فيه من حيث ثبت أنه ليس معنى نبيّ معنى مولىً فكذلك إذا ثبت أنه ليس معنى أولى معنى مولىً لم يجب أن يكون قد أثبت لعليّ ما أثبته لنفسه وإنما دخلت عليهم الشبهة من حيث ظنوا أن معنى مولى معنى أولى وأحق وليس الأمر كذلك.

فإن قالوا: ولم أنكرتم أن يكون معنى مولى معنى أولى؟ قيل لهم: لأن هذا الذي تدعونه لغة ولا يجوز ثبوته إلاّ بتوقيف من أهلها عليه بنقلٍ يوجب العلم مثله وينقطع العذر به ومتى لم نجد ذلك في اللغة كما ادعيتم بطل ما قلتموه كما أنه إذا لم يكن معنى مولىً معنى نبيّ لم يجب إثبات النبوة لعليّ بمثل هذا الكلام. فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون معنى قوله «مولى» معنى أولى في اللغة؟ بدلالة قوله تعالى: ﴿ مأوىٰكم النار هي مولىٰكم ﴾[2] يريد أولى بكم وبدلالة قول النبي صلّى الله عليه وسلم: «أيُّما امرأةٍ نَكحتْ

---

(١) آخره الترمذي في سننه: ٥/٢٩٧ أبواب المناقب، مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) سورة الحديد: ١٥.

بغير إذن وَلِيِّها فنكاحها باطل»[1] يريد بغير إذن مولاها المالك لأمرها وبدلالة قول الأخطل[2]:

فأصبحْتَ مولاها من الناس كلهم   وأحرى قُرَيْشٍ أن تُهابَ وتُحْمَدَا[3]

يقول أصبحْتَ وَلِيِّها، فجعل مولاها بمعنى وليها؟ يقال لهم: ليس فيما ذكرتموه ما يدل على أن معنى مولى معنى أولى؛ لأن قوله: «هي مولكم» المراد به مكانهم وقرارهم وكذلك فسره الناس[4]؛ وأما قوله: «بغير إذن وليها»

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٢/ ٢٨١ كتاب النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي عن عائشة رضي الله عنها. وقال حديث حسن. وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن أيوب وسفيان الثوري وغير واحد من الحفاظ عن ابن جريج نحو هذا.

وأخرجه الدارمي في سننه ٢/ ١٣٧ كتاب النكاح: باب النهي عن النكاح بغير ولي عن عائشة.

وأخرجه أبو داود في صحيحه ١/ ٣٢٥ كتاب النكاح: باب في الولي عن عائشة بلفظ مواليها.

وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٦/ ١٦٦ مسند عائشة رضي الله عنها بلفظ مواليها.

(٢) هو غياث بن غوث من بني تغلب من فدوكس ويكنى أبا مالك وكان الأخطل يشبه من شعراء الجاهلية بالنابغة الذبياني انظر الشعر والشعراء ص/ ٣٢٥.

(٣) انظر الديوان.

(٤) قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير: في لفظ المولى هنا أقوال (إحداها) قال ابن عباس (مولاكم) أي مصيركم، وتحقيقه أن المولى، وهو القرب، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون إليه، (والثاني) قال الكلبي: يعني أولى بكم، وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة، واعلم أن هذا الذي قالوه معنى وليس تفسير للفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة، لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان، ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي، بقوله عليه السلام «من كنت مولاه فعليّ مولاه» قال أحد معاني مولى أنه أولى، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية، بأن مولى بمعنى أول، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له. وجب حملة عليه. لأن ما عداه إما بين الثبوت، ككونه ابن العم والناصر، أو بين الانتفاء، كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الأول عبثاً وعلى التقدير الثاني كذباً، وأما نحن فقد بيّنا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به. وفي الآية وجه آخر وهو أن معنى قوله (هي مولاكم) أي لا مولى لكم، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء، أي لا ناصر له ولا معين، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى: ﴿ وإن الكافرين لا مولى لهم ﴾ ومنه قوله تعالى: ﴿ يغاثوا بماء كالمهل ﴾. انظر ٣٠/ ٢٢٧، ٢٢٨.

فليس وليُّها من مولاها في شيء لأن أبا المرأة وأخوتها وبني عمها أولياؤها وليسوا بمولٍ لها وإن كان وليُّ الأمة مولى لها لأنه لم يكن مولىً لها من حيث كان وليَّها لأن من ذكرناه وليٌّ وليس بمولىً وقول الأخطل: «فأصبحت مولاها»، إنما أراد ناصرها والحامي عنها لأن المولى يكون بمعنى الناصر[1] وكان عبد الملك بن مروان[2] إذ ذاك أقدر على نصرها وأشدها تمكناً من ذلك فلهذا قال: «وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا» أي: إنك أقدرها على إعزاز ونصرةٍ وإجلال وإهابةٍ وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قلتم.

وعلى أنه لو ثبت أن معنى مولاه معنى أولى وإن كان محتملاً لوجوه أُخَر، لم يجب أن يكون المراد بقوله: «فمن كنت مولاه، فعلي مولاه»: من كنت أولى به، وإن نُسِقَ بعض الكلام على بعض وكان ظاهره يقتضي ذلك لدليل صَرَفَه عما يقتضيه وهو أنّ الأمة مجمعة على أن النبي صلّى الله عليه وسلم أوجب ما أوجبه بقوله: «ما كنت مولاه فعليٌّ مولاه» في وقت وقوع هذا القول في طول أيام حياة النبي صلّى الله عليه وسلم فلو كان إنما أثبتَ له الولاية عليهم وجعله أولى بهم وألزمهم طاعته والانقياد لأوامره لوجبَ أن يكون قد أثبته إماماً وأوجب الطاعة له آمراً وناهياً فيهم مع وجوده سائر مدته صلّى الله عليه وسلم فلما أجمعت الأمة على فساد ذلك وإخراج قائله من الدين، ثبت أنه لم يُرَدْ به: «فمن كنت مولاه»: من كنت أولى به؛ ولم يرد بقوله «فعليٌّ مولاه» أنه أولى به.

ويدل على ذلك أيضاً ويؤكدُه ما يروونه من قول عمر: «أصبحت مولاي ومولى كل مومن»[3]؛ فأخبر أنه قد ثبت كونه مولى له ولكل مؤمن فلم ينكر

---

(١) انظر القاموس ٤/٤٠٢ مادة (ولي).

(٢) هو عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، أبو الوليد ولد سنة ست وعشرين بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته وبقي متغلباً على مصر والشام ثم غلب على العراق ومن والاها إلى أن قتل ابن الزبير سنة ثلاث وسبعين، فصحت خلافته من يومئذ واستوثق الأمر؛ مات الخليفة عبد الملك في شوال سنة ست وثمانين وكان أبخر الفم وأنه ولد لستة أشهر. وخلف سبعة عشر ولداً. انظر تاريخ الخلفاء ص /٢١٤ - ٢٢٢.

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٤/٢٨١ بسنده إلى البراء من عازب وذكر الرازي في تفسيره =

ذلك النبي صلّى الله عليه وسلم فدلَّ أنه قد أثبت له في ذلك الوقت ما أثبته لنفسه وليس هو الولاية عليهم ولزوم طاعتهم له فهذه دلالةٌ تصرف الكلام عن مقتضاه لو كان معنى مولى معنى أولى وكان نسق الكلام يقتضي ذلك، فسقط ما تعلقوا به.

فإن قالوا: فما معنى مولى عندكم؟ وما الذي أثبته النبي صلّى الله عليه وسلم بهذا الكلام لعليّ وقصد به؟ قيل لهم: أما معنى مولى فإنه يتصرَّفُ على وجوه: فمنها المولى بمعنى الناصر، ومنها المولى بمعنى ابن العم، ومنها المولى بمعنى الموالي المحب، ومنها المولى بمعنى المكان والقرار، ومنها المولى بمعنى المعتق المالك للوَلاء، ومنها المولى بمعنى المعتق الذي ملك ولاءه، ومنها المولى بمعنى الجار، ومنها المولى بمعنى الصِّهْر، ومنها المولى بمعنى الحِلْفِ فهذا جميع ما يحتمله قوله مولى[1]. وليس من معنى هذه اللفظة أن المولى إمامٌ واجب الطاعة قال الله تعالى في المولى بمعنى الناصر: **﴿ وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ﴾**[2] يعني ناصره[3]؛ وقال الأخطل:

فأصبحت مولاها من الناس كُلِّهُم وأحرى قُرَيْشٍ أن تُهابَ وتُحْمَدَا

أي فأصبحت ناصرها وحامي ذمارها. وأما المولى بمعنى ابن العم فمشهورٌ. قال الله تعالى: **﴿ وإني خفت الموالي من ورائي ﴾**[4] يعني

الكبير في ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ في سورة المائدة العاشر من وجوه نزول الآية؛ ونزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام. ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده وذكر الحديث. وهي تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨/ ٢٩٠ أخرجه عن أبي هريرة وذكره المناوي في شرحه فيض القدير شرح الجامع الصغير في شرحه للحديث انظر ٢١٧/٦ ـ ٢١٨. يقول فيما خرجه الدارقطني عن سعد بن أبي وقاص أمسيت يا ابن أبي طالب مولى كل مؤمن ومؤمنة.

(١) انظر لسان العرب ١٥/ ٤٠٩ مادة (ولي).

(٢) سورة التحريم: ٤

(٣) انظر تفسير القرطبي ١٨/ ١٨٩، سورة التحريم: ٤.

(٤) سورة مريم: ٥.

بني العم[1] قال الفضلُ بن العباس بنِ عُتْبة بن أبي لهب[2] يخاطب بني أميَّة:

مَهْلاً بَني عَمِّنا مَهْلاً مَوَالِينَا　　لا تُنْبِتُوا بَيْننا ما كان مَدْفُونا
لا تَحْسَبُوا أن تُهينُونا ونُكْرمكم　　وأن نَكُفَّ الأذى عنكم وتُؤْذُونا
اللَّهُ يَعْلَمُ أنَّا لا نُحِبُّكُمُ　　ولا نَلُومُكُمُ ألاّ تُحِبُّونَا

وأما المولى بمعنى المُعْتِقِ والمُعْتَقِ، فأظهر من أن يكشف؛ يقالُ: فلان مولى فلانَ يعني مُعْتِقَه ومالِكَ ولائِه، وفلان مولى لفلان يراد به مُعْتَقٌ له وأما المولى بمعنى الموالى المُحِبِّ فظاهر في اللغة؛ يقال فلان مولى فلان أي مُحِبٌّ له ووليٌّ له؛ وقد رُوِيَ في قول النبي صلّى الله عليه وسلم: «مُزَيْنَةُ وجُهَيْنَةُ وأسلمُ وغِفَارُ موالي الله ورسوله»[3] أي مُحِبُّون موالون لهما. وأما المولى بمعنى الجار فمعروف في اللغة؛ قال مِرْبَعُ بن دعدعة، وكان جاور كُلَيْب ابن يَربوع فأحسنوا جُوَاره:

جَزى اللَّهُ خَيْراً والجَزاءُ بكَفِّه　　كُلَيْب بن يَربوعٍ وزادُهُم حَمْدا
هم خلطونا بالنُّفُوسِ وألْجمُوا　　إلى نصر مولاهم مسوَّمةً جُرْدَا

أي إلى نصر جارهم. وأما المولى بمعنى الصِّهْرِ فمعروف أيضاً؛ قال أبو المختار يزيد بن قيسٍ الكلابي في ظُلاَمته إلى عمر في أمرائه:

فلا تَنْسَيَنَّ النافعين كليهما　　وهذا الذي في السُّوقِ مولى بني بَدر

وكان الرجل صهراً لبني بدرٍ. وأما المولى بمعنى الحليف فمذكور أيضاً؛ قال بعض الشعراء[4]:

(١) انظر تفسير أبي السعود ٥/٢٥٤، سورة مريم: ٥.
(٢) انظر التاج ١٠/٣٩٩ مادة ولي، وتفسير القرطبي ١١/٧٨ سورة مريم: ٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب: باب مناقب قريش عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) هو عبد الله بن قيس بن جعدة بن كعب بن ربيعة وكان يكنى أبا ليلى وهو جاهلي.

مَـوَالِـيَ حِلْفٍ لا مـوالـى قَـرَابـةٍ ... ولكن قَـطِينـاً يعصـرون الصَّنَوْبرا[1]

فـأما مـا قصد بـه النبي صلّى الله عليه وسلم بقـوله: «من كنت مـولاه، فعليّ مولاه»، فإنه يحتمل أمرين، أحدهما: من كُنْت ناصره على دينه وحـامياً عنه بظاهري وباطني وسـري وعلانيتي فعليّ نـاصره على هـذا السبيل فتكـون فائدة ذلك الإخبارَ عن أن باطن عليّ وظاهـره في نصرة الـدين والمؤمنين سواءٌ والقَـطْعَ على سريـرته وعلو رتبتـه؛ وليس يُعْتقدُ ذلـك في كل نـاصـر للمؤمنين بظاهره؛ لأنه قد ينصُر الناصرُ بظاهره طلب النفاق والسمعة وابتغاءَ الرِّفْدِ ومتـاع الدنيا فإذا أخبر النبي صلّى الله عليه وسلم أن نُصرة بعض المؤمنين في الـدين والمسلمين كنصرته هو صلّى الله عليه وسلم قُطِع على طهارة سريرتـه وسلامـة باطنه وهذه فضيلة عظيمة. ويَحْتَمِـلُ أيضاً أن يكون المراد بقولـه: «فمن كنت مولاهُ فعليٌّ مولاه»، أي من كـنـت محبوباً عنده وولياً له على ظاهري وباطني فعليٌّ مـولاه أي إنّ وِلَاءَهُ ومحبتـه من ظـاهـره وبـاطنـه واجب كمـا أن ولائي ومحبتي على هذا السبيل واجب فيكون قد أوجب مولاته على ظاهره وباطنه ولسنـا نوالي كل من ظهر منه الإيمـان على هذه السبيـل بل إنمـا نواليهم في الـظاهر دون الباطن.

فإن قيل: فما وجه تخصيصه بهذا القـول وقد كـان عندكم في الصحـابة خَلقٌ عظيم ظاهرهم كباطنهم؟ قيل له: يحتمـلُ أن يكون بلغـه صلّى الله عليه وسلم قـدح قادح فيـه أو ثلبُ ثالب أو أُخبِـر أن قومـاً من أهل النفـاق والشُّـراة سيـطعنون عليـه ويزعمـون أنه فـارق الدين وحكم في أمـر الله تعالى الآدميين ويسقطون بذلك ولايته ويزيلون ولاءه فقال ذلـك فيه لينفي ذلـك عنه في وقتـه وبعده لأن الله تعالى لو علم أن علياً سيفارق الدين بـالتحكيم أو غيره على مـا قُرِف به لم يأمُرْ نبيَّه أن يأمر الناس بـاعتقاد ولايتـه ومحبته على ظـاهره وبـاطنه والقطع على طهارته وهو يعلم أنه يختم عمله بمفارقة الدين لأن من هذه سبيله في معلوم الله تعالى فإنه لم يكن قط ولياً لله ولا ممن يستحق الولاية والمحبة،

---

(١) في اللسان (ولكن قطينا يسألون الأتاويـا) ١٥/٤٠٩ مادة (ولى) وكـذا في التاج ٣٩٩/١٠ مـادة (ولى).

وفي أمر رسول الله صلّى الله عليه وسلم بموالاة عليّ على ظاهره وباطنه دليل على سقوط ما قرفه أهل النفاق والضلال به.

فإن قالوا: فإذا كان هذا هو الذي أراده، فلم لم يقل: عليٌّ مؤمن الظاهر والباطن نقيُّ السريرة وخاتمٌ لعمله بالبر والطاعة فيزيلُ الإشكال؟ قيل لهم: ليس لنا الاعتراض على النبي صلّى الله عليه وسلم في تخيُّرِ الألفاظ ولعله أوحى إليه أن إذاعة هذا الكلام وجمع الناس له وتقديم التقرير لوجوب طاعته لطفٌ لعليّ عليه السلام وأنه أجمع للقلوب على محبته وموالاته فلا سؤال علينا في ذلك.

ثم يقال لهم: فلو كان الرسول صلّى الله عليه وسلم إنما أراد بهذا القول النص عليه فلم لم يقل: هذا إمامُكم بعدي الواجبة طاعته فاسمعوا له وأطيعوا فيزيل الوَهْمَ والإشكال؟ فكل شيء أجابوا به، فهو جواب لهم فيما سألوا عنه.

دليل آخر

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون النبي صلّى الله عليه وسلم نصَّ على عليّ عليه السلام بقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى؛ إلّا أنه لا نبي بعدي»[1]؟ قيل لهم: لا يجب ذلك؛ لأن معنى ذلك أني أَسْتَخْلِفك على أهلي وعلى المدينة إذا توجَّهْتُ ألى هذه الغزوة لأنه إنما قال ذلك في غزاة تبوك لما خلفَّه بالمدينة وماج أهلُ النفاق وأكثروا وقالوا: قد أبغضَ عليّاً وقَلاه؛ وقال سعد بن أبي وقاص[2]، وهو العمدة في رِوَاية هذا الحديث: فلحق عليّ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٨٧٠، ١٨٧١ كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن سعد بن أبي وقاص.

وأخرجه الترمذي في سننه ٥/٣٠٤ أبواب المناقب: مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص.

والحاكم في مستدركه ٣/١٠٩، كتاب معرفة الصحابة مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن سعد بن أبي وقاص.

وأحمد بن حنبل في مسنده ١/١٨٥ عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) هو سعد بن مالك بن أبي وقاص واسم أبي وقاص مالك بن وهيب وقيل أهيب بن عبد مناف بن=

بالنبي صلّى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أتتركني مع الأخلاف؟ فقال: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنه لا نبي بعدي؟ أي إني لم أخلّفك بُغْضاً ولا قِلَى كما أن موسى لم يخلف أخاه هارون في بني إسرائيل لمَّا توجه لكلام ربه بُغْضاً ولا قلى.

ومما يدل على أنَّ هذا المعنى هو الذي قصده بقوله صلّى الله عليه وسلم عِلْمُنا أنه كان لهارون من موسى منازل منها: أنه كان أخاه، ومنها أنه كان شريكاً له في النبوة، ومنها أنه خلفه في قومه لما توجه لكلام ربه؛ وليس منها أنه خلفه بعد موته لأن هارون مات قبل موسى بسنين كثيرة[1] وإنما خَلَّفَ موسى بعد موته يُوشَع بن نون[2]؛ فلا يجوز أن يكون النبي صلّى الله عليه وسلم إنما عنى بقوله: «أنت مِنِّي بمنزلةِ هارُون من مُوسَى» أي: إنك أخي لأبي وأمي ولا أنك تخلُفُني بعد موتي لأن هذه منزلة لم تكن لهارون من موسى؛ فثبت أنه إنما أراد: أنك خليفتي على أهلي وعلى المدينة عند توجهي إلى هذه الغزوة كما خلف موسى أخوه هارون في قومه عند توجهه لكلام ربه.

= زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن النضر بن كنانة القرشي الزهري يكنى أبا إسحاق أسلم بعد سنة وكان عمره لما أسلم سبع عشرة سنة. روي عنه أنه قال أسلمت قبل أن تفرض الصلاة وهو أحد الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة وأحد العشرة سادات الصحابة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ توفي وهو عنهم راض شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وأبلى يوم أحد بلاءً عظيماً وهو أول من أراق دماً في سبيل الله وأول من رمى بسهم في سبيل الله وتوفي سعد سنة ثمان وخمسين كان أدم طويل أفطس وقيل كان قصيراً دحداحاً غليظاً ذا هامة شثن الأصابع قالته ابنته عائشة وتوفي بالعقيق على سبعة أميال من المدينة فحمل على أعناق الرجال إلى المدينة فأدخل المسجد فصلّى عليه مروان وأزواج النبي ﷺ. انظر أسد الغابة ٢/٢٩٠ - ٢٩٣.

(١) انظر تاريخ الطبري ١/٣٠٤.
(٢) انظر تاريخ الطبري ١/٣٠٦، ٣١٩.

فإن قالوا: فما معنى قوله صلّى الله عليه وسلم: «إلاّ إنّه لا نبي بعدي»؟ وكيف يجوز أن يقول: أما ترضى أن تخلفني في قومي وفي أيام حياتي إلاّ أنه لا نبي بعدي؟ قيل لهم: لم يرد بقوله «بعدي» بعد وفاتي، وإنما أراد لا نبوة بعد نبوتي ولا معي ولا بعدي؛ وهذا كما يقل القائل: لا ناصِرَ لك بعد فلان، ولا بيان لك بعد هذا الكلام؛ يريد أنه لا نصرة لك بعد نصرة فلان لا في حياته ولا بعد موته؛ وكذلك قولهم: لا بيان لهم بعد هذا الكلام، يريد لا بيان معه يزيد عليه ولا بعده فإن قالوا: حملُ الكلام على هذا التأويل يجعله مجازاً؛ لأن قوله: «لا نبي بعدي» يقتضي بعد عينه وأنتم تقولون: بعد نبوته، ونبوته غيره، قيل لهم: هذا هو مفهوم الكلام الذي هو أولى به من معناه فهو إذا كان كذلك حقيقةٌ؛ فالمعقول منه أولى به من حملِه على ما ليس من مفهومه ثم يقال لهم: وأنتم أيضاً قد تركتم الظاهر وحملتم الكلام على المجاز؛ لأنكم تزعمون أنه أراد بقوله: «لا نبي بعدي» أي بعد موتي؛ وموت النبي صلّى الله عليه وسلم غيره كما أن حركته وسكونه ولونه غيرُه وأنتم بمنزلة من قال: لا نبي بعد حركتي وصفة من صفاتي وذلك تجوز في الكلام. وإذا كان لا بد من ترك الظاهر، فتركه إلى المعقول من معناه من استعمال أهل اللغة أولى.

فإن قالوا: فإذا زعمتم أن النبي صلّى الله عليه وسلم أراد بهذا القول استخلافه على أهل المدينة، فهو على ولايته إلى أن يصرفه النبي صلّى الله عليه وسلم وما روى أحدٌ صرفه، قيل لهم: هذا من التعاليل؛ لأن تولي النبي صلّى الله عليه وسلم للأمور والإنفاذ لها والاستبداد بالنظر فيها عند رجوعه إلى المدينة صرفٌ له مع أنه ليس في الأمة من يقول: إن النظر والحكم والتولية كان لعليّ عليه السلام في المدينة عند عود النبيِّ صلّى الله عليه وسلم إليها من هذه الغزوة فلا متعلق لأحد في هذا.

ثم يقال لهم: فقد كان رسول الله صلّى الله عليه وسلم ولّى في أيام

حياته عِـدَّة من الولاة على المـوسم والبلدان والأطراف، وولى قضـاة وحكامـا منهم أبو بكر الصديق فإنه ولَّاه الموسِمَ وإقامة الحجِّ سنة تسـع من الهجرة[١]، وولى عمر صدقات قـريـش، وولى زيد بن حارثة[٢] وولى أسامة بن زيد عند موتـه الجيش الـذي أنفـذه أبـو بكر إلى الشـام[٣]، وولى عمرو بـن العـاص وأبا عبيدة بن الجراح[٤] في غزوة ذات السلاسـل[٥]، وولى خالـد بن الوليـد[٦]،

(١) انظر الكامل في التاريخ ٢/٢٩١ ذكر حج أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) ولاه غـزوة الجمـوم إلى بني سليم وإلى العيص وإلى الـطرف وإلى حسمى وإلى وادي القـرى وإلى مدين وإلى أم قرفة. انظر عيون الأثر ٢/١٣٩ - ١٤٣ - ١٤٥.

(٣) انظر الكامل ٢/٣٣٤ ذكر إنفاذ جيش أسامة بن زيد.

(٤) قيـل اسمه عـامر بن عبـد الله بن الجراح وقيـل عبد الله بن عـامر والأول أصح وهـو عـامـر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر بن مالك بن النضر القرشي الفهري أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وشهد بدراً وأحداً وسائر المشاهـد مع رسـول الله ﷺ وهاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية ولما دخل عمر بن الخطاب الشـام ورأى عيش أبي عبيدة ومـا هو عليه من شدة العيش قال له كلنا غيرته الدنيا غيرك يا أبا عبيدة وبعثه رسول الله ﷺ في سرية إلى ذي القصبـة في شهـر ربيـع الآخـر سنـة ست. انـظر أسـد الغـابـة ٥/٢٤٩، عيـون الأثـر ٢/١٣٨.

(٥) انظر عيون الأثر ٢/٢٠٤ - ٢٠٩.

(٦) هو خالـد بن الوليـد بن المغيرة بن عبـد الله بن عمر بن مخـزوم أبو سليمـان، وقيل أبـو الوليـد القـرشي المخزومي كـان أحد أشـراف قريش في الجـاهلية وكـان إليه القبـة واعنـة الخيـل في الجاهلية أما ولما أراد الإسلام قدم على رسول الله ﷺ هو وعمرو بن العاص وطلحة العبدري. واختلف في وقت إسلامه وهجرته فقيل هاجر بعد الحديبية وقبل خيبر وكـانت الحديبيـة في ذي القعدة سنة ست وخيبر بعدها وقيل غير ذلك. شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة فأبلى فيها وبعثه رسول الله ﷺ إلى العزى وكان بيتاً عظيماً لمضـر تبجله فهدمهـا وبعثه إلى بني جـذيمة من بني عامر بن لؤي. وتوفي بحمص من الشام وقيل بل توفي بالمدينة سنة إحدى وعشرين في خلافـة عمر. انظر أسد الغابة ٢/ ٩٣ - ٩٦.

وولى معاذاً[1] على اليمن[2]، وولى أبا موسى الأشعري[3]، وولى عمرو بن حزم[4]؛ فيجب أن يكون هؤلاء على ولاياتهم وإمرتهم وحكمهم وقضائهم لأنه لم يرو عن النبي صلّى الله عليه وسلم صرفُ واحد منهم فإن مروا على

---

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو بن أدي بن سعد بن علي بن أسد بن ساردة بن يزيد بن جشم بن الخزرج الأنصاري الخزرجي ثم الجشمي وكان معاذ يكنى أبا عبد الرحمن وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار وشهدوا بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين عبد الله بن مسعود وكان عمره لما أسلم ثماني عشرة سنة وكان أعلم الناس بالحلال والحرام كما قال النبي ﷺ وإمام العلماء يوم القيامة برتوة أو رتوتين. كان آمة قانتاً لله حنيفاً ولم يكن من المشركين كما قال ابن مسعود رضي الله عنه وتوفي في طاعون عمواس سنة ثمان عشرة وقيل سبع عشرة والأول أصح وكان عمره ثمانية وثلاثين سنة وقيل غير ذلك.

(٢) قال ابن عبد البر: وقال ابن إسحاق: إن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى الجند من اليمن، يعلم الناس القرآن، وشرائع الإسلام، ويقضي بينهم، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن. ثم قال: وقال لمعاذ حين وجهه: بما تقضي؟. قال: بما في كتاب الله تعالى؛ قال: فإن لم تجد؟ قال: بما في سنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد؟ قل: أجتهد رأيي! فقال رسول الله ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب رسول الله ﷺ.

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر بن عز بن بكر بن عامر بن عذر بن وائل من ناحية بن الجماهر بن الأشعريين ادد بن زيد بن يشحب أبو موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ عن أبي بكر بن أبي جهم وكان علامة نسابة قال: ليس أبو موسى من مهاجرة الحبشة وليس له حلف في قريش، ولكنه أسلم قديماً بمكة ثم رجع إلى بلاد قومه فلم يزل بها حتى قدم هو وناس من الأشعريين على رسول الله ﷺ فوافق قدومهم قدوم أهل السفينتين جعفر وأصحابه من أرض الحبشة. ذكره ابن الأثير في أسد الغابة تخطئة للواقدي. في ترجمته في باب الكنى وكان عامل رسول الله ﷺ على زبيد وعدن واستعمله عمر رضي الله عنه على البصرة بعد المغيرة بن شعبة ثم ان عثمان عزله فلما منح أهل الكوفة سعيد بن العاص أميرهم على الكوفة طلبوا من عثمان أن يستعمل عليهم أبا موسى فاستعمله فلم يزل عليها حتى استخلف عليّ فأقره عليها فلما سار على البصرة ليمنع طلحة والزبير عنها أرسل إلى أهل الكوفة يدعوهم لينصروه فمنعهم أبو موسى وأمرهم بالقعود في الفتنة فعزله علي عنها وصار أحد الحكمين فخدع فانخدع وسار إلى مكة فمات بها وقيل مات بالكوفة سنة اثنتين وأربعين وقيل غير ذلك. انظر أسد الغابة ٣/٢٤٥ - ٢٤٦، ٥/٣٠٨ - ٣٠٩.

(٤) استعمله رسول الله ﷺ على نجران، وهم أهل بلحارث بن كعب، وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم، وذلك سنة عشر بعد أن بعث إليهم خالد بن الوليد فأسلموا، وكتب له كتاباً فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات. انظر المصباح المضيء ص /٢٣٥.

هذا، قيل لهم: فيجب أن تقولوا: ليس لعليّ عليه السلام ولاية على أحد من هؤلاء وهذا خلاف دينكم؛ وإن أَبَوْهُ وقالوا: لم تكن هذه الولايات مؤبدةً من النبي صلّى الله عليه وسلم وأنها منقطعة بموته وأن النبي صلّى الله عليه وسلم تولى هذه الأحكام بنفسه بعد توليته لمن ولاه قيل لهم مثل ذلك في تأميره عليا على المدينة.

دليل آخر

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون النبي صلّى الله عليه وسلم قد نص على عليّ بقوله: «أنت أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني ومنجز عداتي»[1] ؟ قيل لهم: ليس في هذا أيضاً لو ثبت نص على إمامته لأنه إذا أراد بقوله «أخي» التَّعْظيمَ لم يكن هذا عَهْداً في الإمامة ولا من النص على ولايته في شيء؛ وإن كان ذلك خبراً له عن فضله وعظيم محلِّه منه وأمانته في نفسه وهو أيضاً خليفتُه على أهله وهم فاطمة[2] وولدها[3]: عليهم السلام، وقوله:

(١) أخرجه الهيثمي في مجمعه ١٦٥/٩ ـ ١٦٦ عن سلمان وقال: رواه الطبراني. وقال: وصي أنه أوصاه بأهله لا بالخلافة وقوله خير من اترك بعدي من أهل بيته ﷺ وفي إسناده ناصح بن عبد الله وهو متروك. وذكره ابن حجر.

وذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٠٦/٣ قال عن أنس عن سلمان وذكره بنحو الحديث.

وذكره المتقي أيضاً في كنز العمال والمحب الطبري في الرياض النضرة كما في فضائل الخمسة من الصحاح الستة لمرتضى الحسيني الفيروزآبادي ٣٦/٢ ـ ٣٧.

(٢) هي فاطمة بنت رسول الله ﷺ سيدة نساء العالمين ما عدا مريم بنت عمران، أمها خديجة بنت خويلد وكانت هي وأم كلثوم أصغر بنات رسول الله ﷺ. وقد اختلف في أيتهن أصغر سناً. وكانت فاطمة تكنى أم أبيها وكانت أحب الناس إلى رسول الله ﷺ وزوجها من علي بعد أحد وكان سنها خمس عشرة سنة وخمسة أشهر في قول وانقطع نسل رسول الله ﷺ إلاّ منها وتوفيت فاطمة بعد رسول الله ﷺ بستة أشهر وهذا أصح ما قيل وغسلها علي وأسماء وهي أول من غطي نعشها في الإسلام وصلّى عليها علي بن أبي طالب وقيل صلّى عليها العباس وأوصت أن تدفن ليلاً ففعل ذلك بها ونزل في قبرها علي والعباس والفضل بن العباس. قيل وتوفيت لثلاث خلون من رمضان سنة إحدى عشرة وكان عمرها تسعة وعشرين سنة وقيل غير ذلك. انظر أسد الغابة ٥٢٣/٥ ـ ٥٢٤.

(٣) هم الحسن والحسين ومحسن سماهم النبي ﷺ باسم ولد هارون شبر وشبير ومشبر. أخرجه =

«وقاضي ديني» متوجه إلى أنه أمره بقضاء دينه أو كان قد قضى عنه قبل هذا القول؛ وليس هذا من قوله «أنت الإمام بعدي» في شيء؛ ولهذا مالو قال خليفة الأمة في هذا الوقت زيد هذا أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني لم يكن هذا عهداً إليه في الإمامة ولا من النص على ولايته في شيء، وإن كان ذلك خبراً عن فضله عنده وعظيم محله منه وأمانته وثقته؛ فلا متعلقَ أيضاً في هذا القول.

ثم يقال لهم: فيجب أن تثبتوا النصَّ على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بمثل هذا القول لأنه قد روى مسلم بن إبراهيم عن قزعة بن سويد عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: «أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى»؛ فيجب النص عليهما بهذا القول. فإن قالوا: هذا من أخبار الآحاد التي لا نعلمها ضرورةً ولا بدليل، قيل: إن جازت لهم هذه الدعوى جاز لخصمكم أن يزعم أن جميع ما رويتموه وتعلقتم به في النص والتفضيل من أخبار الآحاد التي لا نعلمها ضرورة ولا بدليل فلم يلزم القول بها ولا جواب لهم عن ذلك.

ثم يقال لهم: كيف لم تعلموا أن جميع ما رويتموه ليس بنص على عليّ ولا عهداً إليه بترك عليٍّ المطالبة بذلك والاحتجاج به في السقيفة وعلى أهل البصرة ومعاوية[1] وفي كل مقام كان يسوغ ذكره والاحتجاج به وعدوله

= البخاري في الأدب المفرد والحاكم في المستدرك وابن حجر في الصواعق المحرقة وأبي داود الطيالسي في مسنده وهو في ذخائر العقبى أيضاً كما في فضائل الخمسة من الصحاح الستة لمرتضى الحسيني الفيروزآبادي. انظر ٣/٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(١) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي الأموي، أبو عبد الرحمن، أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة، وشهد حنيناً وكان من المؤلفة قلوبهم، ثم حسن إسلامه وكان أحد الكتاب لرسول الله ﷺ، وكان من الموصوفين بالدهاء والحلم، ولم يثبت عن رسول الله من فضائله شيء غير لا أشبع الله بطنه، استخلفه عمر بعد موت أخيه يزيد على عمله بالشام ولم يزل والياً على ما كان أخوه يتولاه بالشام خلافة عمر فلما استخلف عثمان جمع له الشأم جميعه، ولم يزل كذلك إلى أن قتل عثمان فانفرد بالشام ولم يبايع علياً وأظهر=

إلى أن يقول بالبصرة: «بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق»؟ وتعلمون أن ما ظهر منه من الانقياد لأبي بكر وعمر وعثمان، والأخذ لغنيمتهم[١]، والوطىء للحنفية من سبيهم[٢]، وتزويجه ابنته من عمر بن الخطاب[٣]، وإقامته حداً بحضرة عثمان[٤]، وقتاله مع أبي بكر[٥]، رضي الله عنهم أجمعين، وما كان من ثنائه عليهما[٦]، وقوله في عمر: والله ما أحدٌ ألقى اللَّهَ بصحيفته

= الطلب بدم عثمان فكان وقعة صفين بينه وبين علي وهي مشهور ثم لما قتل علي واستخلف الحسن بن علي سار معاوية إلى العراق وسار إليه الحسن بن علي فلما رأى الحسن الفتنة وأن الأمر عظيم تراق فيه الدماء ورأى اختلاف أهل العراق فسلم الأمر إلى معاوية وعاد إلى المدينة وتسلم معاوية العراق وأتى الكوفة فبايعه الناس واجتمعوا عليه فسمي عام الجماعة فبقي خليفة عشرين سنة. وكان معاوية رجلاً طويلاً أبيض، جميلاً، مهيباً، وكان عمر ينظر إليه فيقول: هذا كسرى العرب. توفي معاوية النصف من رجب سنة ستين وهو ابن ثمان وسبعين سنة وقيل غير ذلك. انظر تاريخ الخلفاء ص / ١٩٤ ـ ٢٠٥.

(١) انظر تاريخ الخلفاء ص /١٧٨ ترجمة علي بن أبي طالب.

(٢) هي خولة بنت جعفر بن قيس بن سلمة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول بن حنيفة بن لجيم، ويقال بل كانت من سبي اليمامة، وصارت إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقيل بل كانت سندية سوداء، وكانت أمة لبني حنيفة ولم تكن منهم، وإنما صالحهم خالد بن الوليد على الرقيق، ولم يصالحهم على أنفسهم وذكر البغوي في كتاب شرح السنة في باب قتال مانعي الزكاة إذ طائفة ارتدوا عن الدين وأنكروا الشرائع وعادوا إلى ما كانوا عليه من الجاهلية واتفقت الصحابة على قتالهم وقتلهم. ورأى أبو بكر رضي الله عنه سبي ذراريهم ونسائهم وساعده على ذلك أكثر الصحابة، واستولد علي رضي الله عنه جارية من سبي بني حنيفة فولدت له محمد بن علي الذي يدعى محمد بن الحنيفة ثم لم ينقرض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبى. انظر وفيات الأعيان ٤/ ١٧٠.

(٣) هي أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، وأمها فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وأصدقها أربعين ألفاً، فولدت له رقية وزيداً. انظر الكامل ٣/ ٥٤.

(٤) انظر تاريخ الخلفاء ص /١٧٨.

(٥) انظر تاريخ الخلفاء ص /١٧٧.

(٦) في الطيوريات بسنده إلى جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال رجل لعلي بن أبي طالب: نسمعك تقول في الخطبة: اللهمّ اصلحنا بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين، فمن هم؟ فاغرورقت عيناه، فقال: هم حبيباي أبو بكر وعمر، إماما الهدى، وشيخا الإسلام، ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله ﷺ، من اقتدى بهما عصم، ومن اتبع آثارهما هدي الصراط المستقيم، ومن تمسك بهما فهو من حزب الله. انظر تاريخ الخلفاء ص /١٧٨ ـ ١٧٩.

أحبُّ إلى من هذا المسجّى[1] . وقوله في رواية سويد بن غفلة والجم الغفير من أصحابه: «ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم بعد أبي بكر عمر، ثم الله أعلم بالخير حيث هو»[2] ، وروايته عن النبي صلّى الله عليه وسلم أنه قال لهما: «هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلّا النبيين والمرسلين»[3] ، وقوله: «ما حدثني أحد عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلّا أحلفتُه إلّا أبا بكر؛ وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر»[4]. في نظائر هذه الأقاويل المشهورة عنه في مدحهم وتقريظهم وحس الثناء عليهم وأنه راض بإمامتهم وأنه لو كان الرسول صلّى الله عليه وسلم قد نص عليه وقطع العذر في بابه لم يجز أنه يقول فيمن غصبه وجحده حقه هذه الأقاويل وتكون أفعاله معهم واقتداؤه بهم ما ذكرنا فكيف تركتم هذا الظاهر المعلوم من قوله وفعله إلى تعليل النفوس وشهواتها وتسويفها للأماني؟ فإن قالوا: كل هذا الذي ظهر منه على سبيل التقية والإرهاب والخوف منهم، قيل لهم: وما الحجة في ذلك مع ما فيه من القدح وسوء القول في أمي والمؤمنين؟ فلا يجدون في ذلك متعلقاً.

ثم يقال لهم: كيف لم تستدلوا على إثبات النص لأبي بكر رضي الله عنه بقوله صلّى الله عليه وسلم: «يَؤُمُّ الناس أبو بكر»[5]، وقوله: «يأبى الله ورسوله والمسلمون إلّا أبا بكر»[6]، وقوله لعائشة: «إنّكن صواحبات يوسف، يأبى الله إلّا أبا بكر»[7]، وقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[8]،

---

(١) انظر الرياض النضرة في مناقب العشرة ٤١٩/١ وجامع الأصول ٤٥٥/٦، وكنز العمال ١٠/١٣.

(٢) انظر كنز العمال ٨/١٣ وعزاه للدارقطني في الافراد والأصبهاني في الحجة.

(٣) أخرجه الترمذي في صحيحه ٢٧٢/٥ ـ ٢٧٣.

(٤) أخرجه النسائي والحافظ في الأربعين البلدانية كما في الرياض النضرة في مناقب العشرة ٢٠٨/١ ـ ٢٠٩.

(٥) انظر تاريخ الخلفاء ص /٦٣ ترجمة أبي بكر الصديق.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، أبو داود ٢٦٦/٢، أحمد بن حنبل ٣٢٢/٤.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأنبياء: باب قول الله تعالى لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين. أحمد بن حنبل ٣٤/٦ والترمذي ٢٧٦/٥.

(٨) أخرجه الترمذي في سننه ٢٧١/٥ أبواب المناقب عن حذيفة رضي الله عنه.

وقـوله: «لا ينبغي لقـوم يكون فيهم أبـو بكر أن يتقـدمهم غيـره»[1]، وقـولـه: «إيتـوني بدواة وكتفٍ أكتب لأبي بكـر كتابـاً لا يختلف عليه اثنـان»[2]، وقولـه صلّى الله عليه: «أنتما من الدِّين بمنزلة السمع والبصر من الرأس»[3]، وقوله: «لـو كنت متخـذاً خليـلاً لاتخـذت أبــا بكـر خليــلاً ولكن صـاحبكم خليــل الرحمن»[4]، وقوله: «إن تولُّوها أبا بكر تجدوه ضعيفاً في بدنه قوياً في أمر الله وإن تولوها عمَر تجدوه قوياً في بدنه قوياً في أمر الله وإن تـولوهـا علياً تجـدوه هادياً مهـديـاً»؛ وعلموا بهذه البنية والترتيب أنه قصد التنبيه على النص عليه، وبقوله: «الخلافة بعدي إلى ثلاثين»[5]، وقوله: «إن يطع الناس أبا بكر وعمر رشدوا. ورشدت أمتهم؛ وإن يعصوهما غووا وغوت أمتهم»[6]، وقوله: «خير أمتي أبـو بكر ثم عمـر»، وقولـه: «من أفضل من أبي بكـر؟ زوجني ابنتـه وجهزني بماله وجاهد معي ساعـة الخــوف»؛ وقوله في عمر: «لو كان بعدي نبي لكان عمر»[7]، و«لـو لم أُبْعَث فيكم لبعثَ عمر»[7]، و«إن الله ضـرب بـالحق على لســان عمـر وقلبـه يقـول الحق وإن كـان مـراً»[8]، و«إن منكم لمحدَّثين ومكلَّمين وإن عمر منهم»[9]، في نظائر هذه الأخبار والفضائل التي يطول تتبعها؛ فكيف لم تقولوا بالنص عليهما؟.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٢٧٦ أبواب المناقب عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٦/٤٧ عن عائشة.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٢٧٥ أبواب المناقب عن عبد الله بن حنـطب وأما لفظ من الـرأس فأخرجه (أبو نعيم وابن عساكر) كما في كنز العمال عن عبد الله بن حنطب أيضاً.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة: باب من فضائل أبي بكر الصـديق رضي الله عنه بنحوه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البيهقي في الاعتقاد والهداية ص /٢١٦ باب تسمية الخلفاء الذين نبه رسـول الله ﷺ على خلافتهم بعده وعلى مدة بقائهم: عن سفينة مولى رسول الله ﷺ.

(٦) انظر مناقب عمر لابن الجوزي ص /٤٠ في ذكر فضله على من بعده.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٢٨١ أبواب المناقب عن عقبة بن عامر.

(٨) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٢٨٠ أبواب المناقب عن ابن عمر.

(٩) أخرجه الترمذي في سننه ٥/٢٨٥ أبواب المناقب عن عائشة رضي الله عنها.

فإن قالوا: كل هذه الأخبار آحاد غير ثابتة، قيل لهم: فما الذي يمنع خصومكم على هذه الدعوى في أخباركم؟ فلا يجدون فصلاً.

ثم يقال لهم: فكأنكم قد عزمتم على إنكار جميع ما نرويه لكم وتكذيبه ومطالبتنا بالإقرار والإذعان لجميع ما تروونه؛ وكأنكم إنما تقولون لنا: سَلِّموا لنا مذهبنا واتركوا الظاهر المعلوم من قول النبي صلّى الله عليه وسلم في أبي بكر وعمر وقول علي فيهما؛ واحملوا ذلك على التقية منه وهذا من حديث النفوس وما لا سبيل لكم إلى المصير إليه.

باب الكلام في حكم الاختيار

فإن قالوا: فإذا فسد النص على إمام بعينه فكيف طريق إثبات الإمامة وبماذا يصير الإمام إماماً؟ قيل لهم: إنما يصير الإمام إماماً بعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد والمؤتمنين على هذا الشأن لأنه ليس لها طريق إلّا النص أو الاختيار وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي نذهب إليه.

باب القول في العدد الذي تنعقد به الإمامة

فإن قال قائل: فبكم يتم عقد الإمامة عندكم؟ قيل له: تنعقد وتتم برجل واحد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة. فإن قالوا: وما الدليل على ذلك؟ قيل لهم: الدليل عليه أنه إذا صح أن فضلاء الأمة هم ولاة عقد الإمامة ولم يقم دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرها ولا عدد منهم مخصوص لا تجوز الزيادة عليه والنقصان منه ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد والعلم بأنه ليس بموجود في الشريعة ولا في أدلة العقول أنها تنعقد بالواحِدِ فما فوقه.

فإن قيل: ألا جعلتم العقد إلى كل فضلاء الأمة في كل عصر من أعصار المسلمين؟ قيل له: أجمع أهل الاختيار على بطلان ذلك ولعلمنا بأن الله قد فرض علينا فعل العقد على الإمام وطاعته إذا عُقِد له وأن اجتماع سائر أهل الحل والعقد في سائر أمصار المسلمين بصقع واحد وإطباقهم على البيعة لرجل واحد متعذر ممتنع وأن الله تعالى لا يكلف فعل المحال الممتنع الذي لا يصح فعله ولا تركه ولعلمنا بأن سلف الأمة لم يراعوا في العقد لأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ حضورَ جميع أهل الحل والعقد في أمصار المسلمين ولا في المدينة أيضاً وأن عمر رد الأمر إلى ستة نفر فقط وإن كان في غيرهم من يصلح للعقد فوجب بهذه الجملة صحة ما قلناه ويوضح ذلك أيضاً أن أبا بكر عقدها لعُمَرَ فتَمَّتْ إمامتُه وسُلم عهده بعَقْدِه له وسنتكلم في بيان ذلك وصحته عند انتهاء كتابنا إلى القول في إمامة عمر بما يوضح الحق إن شاء الله.

سؤال لهم

فإن قالوا: فهل يجب عندكم أن يحضُر العقد للإمام قوم من المسلمين؟ قيل لهم: أجل وليس يجب أن يكون لمن يحضر العقد منهم حدٌّ فإذا حضر نفر من المسلمين تمت البيعة. وقد قال قوم إن أقل ما يجب أن يحضر أربعة نفر بعد العاقد والمعقود له قياساً على فعل عمر في الشورى وهذا ليس بواجب لأن عمر لم يقصد بجعلها شورى في ستة تحديد عدد الحاضرين للعقد وإنما جعلها فيهم دون غيرهم لأنهم أفاضل الأمة وقد أخبر بذلك عن نفسه بقوله: «أما إنه لو حضرني سالم[1] مولى أبي حذيفة[2]، لرأيت أني قد أصبت الرأي

---

(١) وهو سالم بن عبيد بن ربيعة قاله ابن مندة وقيل سالم بن معقل يكنى أبا عبد الله وهو مولى أبي حذيفة كان من أهل فارس من اصطخر وكان من فضلاء الصحابة والموالي وكبارهم وهو في المهاجرين لأنه لما اعتقته مولاته ثبيتة الأنصارية زوج أبي حذيفة تولى أبا حذيفة وتبناه أبو حذيفة فلذلك عدّ من المهاجرين ويعد في القراء لقول رسول الله خذوا القرآن من أربعة فذكره منهم فكان يؤم المهاجرين بالمدينة فيهم عمر بن الخطاب وغيره لأنه كان أكثرهم أخذاً للقرآن وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. وقتل يوم اليمامة شهيداً. انظر أسد الغابة ٢/ ٢٤٥ - ٢٤٧.

(٢) هو أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي وهو من السابقين إلى الإسلام =

وما تداخلني فيه الشكوك»، يريد: من أخذ رأيه ومشورته فبطل ما قالوه وإنما يمنع أن يعقد الرجل لغيره مستسراً للعقد وخالياً به لئلا يدعي ذلك كل أحد وأنه قد كان عقد له سراً فيؤدي ذلك إلى الهرج والفساد.

سؤال لهم

فإن قال قائل: فهل تملك الأمة فسخ العقد على الإمام من غير حدث يوجب خلعه كما أنها تملك العقد له؟ قيل له: لا. فإن قيل: فكيف يملك العقد من لا يملك فسخه؟ قيل له: هذا في الشريعة أكثر من أن يحصى ألا ترى أن العاقد على وليته لا يملك فسخ النكاح من حيث كان يملك عقده وكذلك العاقد البيع على سلعته لا يملك حله وإن ملك عقده وكذلك يملك عقد الصيام إلى مدة ولا يملك فسخه وكذلك يملك كتابة عبده وتدبيره، والمتطوع بالصيام والصلاة إذا دخل فيهما لا يملك حل شيء من ذلك؟ فبطل ما سألتم عنه.

سؤال آخر لهم

فإن قالوا: فهل يملك الرجل من أهل الحل والعقد عقد الإمامة لنفسه كما يملك ذلك لغيره؟ قيل لهم: لا، فإن قالوا: كيف يُعقل هذا؟ قيل: من حيث عُقل أمثاله من الشريعة وعقلته الأمة ألا ترى أن الإنسان يملك العقد على وليته لغيره ولا يملك العقد عليها لنفسه وكذلك العاقد على سلعته يملك عقد بيعها على غيره ولا يملك عقد بيعها على نفسه وكذلك الإنسان يملك كتابة عبده وتدبيره وعتقه ولا يجب أن يملك تدبير نفسه وكتابتها وعتقها مع نظائر لذلك؟ فسقط ما سألتم عنه.

= وهاجر إلى الحبشة وإلى المدينة شهد بدراً وكان من فضلاء الصحابة جمع الله له الشرف والفضل وكان إسلامه قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وقتل يوم اليمامة شهيداً وهو ابن ثلاث أو أربع وخمسين سنة وقيل اسمه مهشم وقيل هشيم وقيل هاشم وكان طويلاً حسن الوجه أحول أثعل أي له سن زائدة وهو مولى سالم الذي أرضعته زوجته سهلة كبيراً. انظر أسد الغابة ٥/١٧٠ - ١٧١.

سؤال آخر لهم

فإن قالوا: فما تقولون إذا عقد جماعات من أهل الحل والعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة وكانوا كلهم يصلحون للإمامة وكان العقد لسائرهم واقعاً مع عدم إمام وذي عهد من إمام ما الحكم فيهم عندكم ومن أولى بالإمامة منهم؟ قيل لهم: إذا اتفق مثل هذا تصفِّحت العقود وتُؤملت ونُظر أيه السابق فأُقِرت الإمامة فيمن بُدىء بالعقد له، وقيل للباقين: انزلوا عن الأمر فإن فعلوا وإلاّ قوتلوا على ذلك وكانوا عصاة في المقام عليها؛ وإذا لم يعلم أيها تقدم على الآخر وادَّعى كل واحد منهم أن العقد سبق له أُبطلت سائر العقود واستؤنف العقد لواحد منهم أو من غيرهم وإن أبوا ذلك قاتلهم الناس عليه فإن تمكنوا وإلاّ فهم في غلبة وفتنة وعذر في ترك إمامة الإمام وإن تُمُكِّنَ من العقد لغيرهم فُعل ذلك وكان الإمام المعقود له حرباً لسائر هؤلاء حتى يذعنوا ويرجعوا إلى الطاعة والسداد وإن تُؤملت العقود ووجدت كلها وقعت في وقت واحد أُبطل أيضاً جميعها واستؤنف العقدُ لرجل منهم أو من غيرهم ونظير ذلك من الشريعة عقد ولاة المرأة عليها ووجوب تسليمها إلى مَن سبق بالعقد له فإن أشكل ذلك وتنازع الأزواج وعُدمت البينةُ أبطلت العقود بأسرها وإن انكشف أن جميع أوليائها عقدوا عليها في حالة واحدة فسخت أيضاً وكذلك القول في الإمامة.

سؤال لهم آخر

فإن قالوا: فما تقولون إذا كانت الأمة مفترقة على مذاهب مختلفة وآراء متضادة، والحق منها في واحد وادعى كل واحد منهم أنهم ولاة هذا الأمر دون غيرهم وتمانعوا فيه ما الحكم فيهم، ومن أولى منهم بعقد هذا الأمر؟ قيل لهم: إن كان ما اختلف فيه من المسائل الشرعية التي الحقُّ عندنا في جميعها، والإثم موضوع عن المخطىء فيها على قول غيرنا فكلهم ولاة هذا الأمر فأيهم سبق بالعقد لرجل تمت بيعتُه ولزمت طاعته وصار المخالف عليه باغياً يجب حربه وإن كان ما اختلفت فيه الأمة مما يوجب التكفير والتفسيق والتضليل فعقد

الإمامة لأهل الحق منهم دون غيرهم ممن كفر أو فسق وضلَّ بتأويله الخطأ في الدين وقد قام الدليل على أن هذه الفرقة هم أصحابنا دون المعتزلة والنجّارية وغيرهم من الفرق المنسوبة إلى الأمة فإن تمكنا من ذلك حملناهم على الانقياد لمن نعقد له فإن دفعونا عنه وعقدوا لبعض موافقيهم فليس له إمامة ثابتة ولا طاعة واجبة وكنا نحن في دار قهر وغلبة وإن تقاومت الفرق وتمانعت فتلك فتنة يقوم العذرُ بها في ترك العقد وإن انحاز أهل الحق إلى فئة ونصبوا حرباً وراية وعقدوا لرجل منهم كان هو الإمام دون غيره من أهل الضلال فليس هذا التمانع إن اتفق أكبر من تمانع اليهود والنصارى والمسلمين إذا حصلوا في دار واحدة وتمانعوا وحاول أهل كل دين منْهم إقامة الرياسة لهم وتنفيذ أحكامهم في الدار ولا بأعجب من غلبة النبي صلّى الله عليه وسلم وصحابته بمكة وتعذر إقامة الحق فيها قبل الفتح والهجرة فذلك حُكم تغالُبِ فرق الأمة وقهرهم الفرقة الهادية إن اتفق ذلك وبالله التوفيق.

باب الكلام في صفة الإمام الذي يلزم العقد له

فإن قال قائل: فخبرونا ما صفة الإمام المعقود له عندكم؟ قيل لهم: يجب أن يكون على أوصاف: منها أن يكون قرشياً من الصميم ومنها أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين ومنها أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الأمة والانتقام من ظالمها والأخذ لمظلومها وما يتعلق به من مصالحها ومنها أن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والأبشار ومنها أن يكون من أمثلهم في العلم وسائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها إلاّ أن يمنع عارض من إقامة الأفضل فيسوغ نصب المفضول وليس من صفاته أن يكون معصوماً ولا عالماً بالغيب ولا أفرس الأمة وأشجعهم ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قبائل قريش.

فإن قال قائل: وما الدليل على ما وصفتم قيل له: أما ما يدل على أنه لا يجوز إلاّ من قريش فأمورٌ: منها قول النبي صلّى الله عليه وسلم: «الأئمة

من قـريش مـا بقي منهم اثنـان»[1] وقـولـه للعبـاس حيث وصى بـالأنصـار في الخطبة المشهورة، وكانت آخر خطبة خطبها لما قال للرسول، صلّى الله عليـه وسلم: «توصي لقريش»، فقـال له: «إنمـا أوصى قريشـاً بالنـاس وبهذا الأمـر وإنما الناس تَبَعٌ لقريش؛ فبرُّ الناس تبَعٌ لبرِّهم وفاجرهم تبـع لفاجـرهـم»[2] في نظائر هذه الأخبار أو الألفاظ التي قد استفاضت وتواتـرت واتفقت على المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

ويدل على ذلك وعلى صحة هذه الأخبار أيضاً احتجـاج أبي بكر وعمَـرَ على الأنصار في السقيفة بها، وما روي عن العباس من ذكره لها والأمر باعتماد عليها وما كان من إذعان الأنصار ورجوعهم لموجبها عند سماعها وإدِّكارِهم بها والاستشهـاد عليهم بهـا؛ ولـولا علمهم بصحتهـا لم يلبثـوا أن يقـدحـوا فيهـا ويتعاطوا ردَّها؛ ولا كانت قريش بأسرها بالتي تقر كـذباً يُـدَّعى عليها ولهـا لأن العادة جارية فيما لم يثبت من الأخبار أن يقع الخلاف فيه والقَدْحُ عند التنـازع والحِجَاجِ لا سيما إذا احْتُجَّ به في مثـل هذا الأمـر العظيم الجسيم مـع إشهار السيوف واختلاط القول ومحاولة الإِمْرَةِ والميـل إلى الريـاسة والعـادةُ أصل في الأخبار فصح بذلك ثبوت هذا الأمر.

ويدل على ما قلناه إطباق الأمة في الصدر الأول من المهاجرين والأنصار بعد الاختلاف الذي شَجَرَ بينهم على أن الإمامة لا تصـح إلاّ في قريش وقـول سعد بن أبي عبادة[3] لأبي بكر وعمر عند الاحتجاج بهذه الأخبار وادِّكارِه بها:

---

(1) أخـرجه البخـاري في صحيحه ٣/٥٢ كتـاب الأحكام: بـاب الأمـراء من قـريش عن ابن عمـر رضي الله عنهما ومسلم في صحيحه ٣/١٤٥٢ كتاب الإمارة باب الناس تبـع لقريش والخـلافة لقـريش عن عبـد الله بن عمـر رضي الله عنهمـا، وأحمـد بن حنبـل في مسنـده ٢/٢٩. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(2) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١/٥ عن حميد بن عبد الرحمن.

(3) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة أبي جزيمـة وقيل حـارثة بن جـزام بن جزيمـة بن ثعلبة بن طريف بن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الأنصاري الساعدي يكنى أبا ثابت وقيـل أبا قيس والأول أصـح وكان نقيب بني سـاعدة عنـد جميعهم وشهد بـدراً عند بعضهم وكـان سيداً جواداً وهو صـاحب راية الأنصـار في المشاهـد كلها وكـان وجيهاً في الأنصـار ذا ريـاسـة وسيادة يعترف قومه له بها قال ابن سيـرين بينا سعـد يبول قـائماً إذ اتكـأ فمات قتلتـه الجن وقال البيت الذي سمع من بئر.

«نحن الـوزراء وأنتم الأمراء»[1]؛ فثبت أن الحق في اجتمـاعها وأنـه لا معتبـر بقول ضرار وغيره ممن حدث بعد هذا الإجماع.

وأما ما يدل على أنه يجب أن يكون من العلم بمنزلة ما وصفناه فأمـور: منها إجماع الأمة على ذلك ممن قال بالنص والاختيـار. ومنها أنـه الذي يـولى القضـاة والحكام وينـظرُ في أحكـامهم ومـا يـوجب صَـرْفَهم وجَـرحَهم ونقضَ أحكامهم؛ ولن يملك علمه بذلك وتمكّنَـه منه إلاّ بـأن يكون كَهُمْ في العلم أو فوقهم. ومنها إجماع الأمة على أن للإمام أن يباشر القضاء والأحكام بنفسه ولا يستخلف قاضياً مـا استغنى بنفسه ونـظره؛ ولن يصلح للحكم إلاّ من صلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين فصح بذلك ما قلناه.

وأما ما يدل على أنه لا بد أن يكون من الصَّـرامة وسكـون الجأش وقـوة النفس والقلب بحيث لا تَرُوعُه إقامة الحدود ولا يهولـه ضرب الـرقاب وتنـاول النفوس فهو أنه إذا لم يكن بهذه الصفـة قصَّر عمـا لأجله أقيم من إقامـة الحد واستخراج الحق وأضر فشلُه في هذا الأمر بما نُصِبَ له.

وأما ما يدل على وجوب كونه عالماً بأمر الحـرب وتدبيـر الجيوش وسـد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك من الأمر، فهو أنه إذا لم يكن عالماً بذلك لحِقَ الخَلَلُ في جميعـه وتعـدى الضـرر بجهله بـذلـك إلى الأمـة وطمـع في المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ووقفت أحكامهم وأدى ذلك إلى إبطال ما أقيم لأجله فوجب بذلك ما قلناه.

وأمـا مـا يـدل على أنـه يجب أن يكـون أفضلهم متى مـا لم يكن هنـاك

= نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن ساعده ... فرميناه بسهمين فلم نخط فؤاده
وقيل إن قبره بالمنيحة قرية من غوطة دمشق وكان قد سار بعد بيعة المسلمين لأبي بكر يوم السقيفة فأقام بحوران إلى أن مات سنة خمس عشرة وقيل سنة أربع عشرة وقيل مات سنة إحدى عشرة ولم يختلفوا أنه وجد ميتاً على مغتسله وقد اخضر جسده ولم يشعروا بموته. انظر أسد الغابة ٣/٢٨٣.

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١/٥ عن حميد بن عبد الرحمن.

عـارض يمنع من إقـامة الأفضـل فالأخبـار المتظاهـرة عن النبي صلّى الله عليه وسلم في وجوب تقْدِمَةِ الأفضل ومنها قولـه صلّى الله عليه وسلم: «يَؤُمُّ القـومَ أفضلَهـم»، وقولـه: «أئمتـكم شفعـاؤكم، فانظـروا بمـن تستشفعـون»، وقوله في خبـر آخر: «أئمتكم شفعـاؤكم إلى الله، فقدمـوا خـيركـم» وقـولـه: «من تقـدم على قوم من المسلميـن، يـرى أن فيهم من هو أفضـل منه فقـد خان الله ورسوله والـمسلـمين»، في أمثـال هذه الأخبـار مما قـد تواتـرت على المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

وقد اتفق المسلمون على أن أعظم الإمامة الإمامةُ الكبرى وأن إمام الأمة الأعظم له أن يتقدم في الصلاة فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم.

ويدل على ذلك أيضاً إجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضـل وتمثيلهم بين أهل الشورى، وقولُ عبد الرحمن[1]: «لم أرهم يعدلـون بعثمان

---

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي الزهري يكنى أبا محمد كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو وقيل عبد الكعبة فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن ولد بعد الفيـل بعشر سنين وأسلم قبـل أن يدخـل رسول الله ﷺ دار الأرقم وكـان أحد الثمـانية الذين سبقوا إلى الإسلام وأحد الخمسـة الذين أسلمـوا على يد أبي بكـر وكان من المهـاجرين هاجر إلى الحبشة وإلى المدينة وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكان أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعـل عمر بن الخطاب الخلافة فيهم وأخبـر أن رسول الله ﷺ تـوفي وهو عنهم راض خلفـه في سفره وجرح يوم أحد إحدى وعشرين جراحة وجرح في رجله فكـان يعرج منهـا وسقطت ثنـاياه فكـان اهتم وكـان كثير الإنفـاق في سبيل الله عـزّ وجلّ أعتق في يـوم واحد ثـلاثين عبداً. وتـوفي سنة إحدى وثلاثين بالمدينة وهو ابن خمس وسبعين سنة وأوصى بمن بقي ممن شهد بدراً بكل رجل أربعمائة دينار وكانوا مائة فأخذها عثمان فيمن أخذ وأوصى بألف فرس في سبيـل الله ولما مـات قال علي بن أبي طالب اذهب يا ابن عوف فقد أدركت صفوها وسبقت رفقها وكان سعد بن أبي وقاص فيمن حمل جنازته وهو يقول واجبلاه. وخلف مالاً عـظيماً من ذهب قـطع بالفؤس حتى فجلت أيدي الرجال منه وترك ألف بعير ومائة فرس وثلاثة آلاف شاة ترعى البقيع وكان له أربـع ٠ة أخرجت امـرأة بثمانين ألفـا يعني صولحت وكـان أبيض مشربـاً بحمرة حسن الـوجه رقيق =

أحداً»[1]، وقول أبي عبيدة لعمر حين قال: «مُدَّ يدك أبايع لك»، «أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟ والله ما كان لك في الإسلام فَـهَّـة غيرها»[2]، وتركُ الكافة الإنْكارَ عليه، وقبولُ عُمَر لهذا منه وإضرابُه عن مراجعته وإنما استجاز عُمَرُ قبول ذلك خشية الفتنة وأن لا تستقيم الأمة على أفضلها ولذلك قال: «وَقَى اللَّهُ شرَّها»[3].

وأما ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الأفضل لخوف الفتنة والتَّهارُج فهو أن الإمام إنما يُنْصَبُ لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخَلَلِ وإقامة الحدود واستخراج الحقوق فإذا خيف بإقامة أفضلهم الهَرْجُ والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين في اهتضامهم وتوهين أمرهم صار ذلك عذراً واضحاً في العدول عن الفاضل إلى المفضول ويدل على ذلك عِلْمُ عمر رضي الله عنه وسائر الصحابة والأمة بأن في الستة فاضلاً ومفضولاً وقدْ أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدى إلى صلاحهم وجَمْعِ كلمتهم من غير إنكار أحد عليه ذلك فثبت أيضاً ما قلناه.

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون من بني هاشم دون غيرها من قبائل قريش فهو أن ظاهر الخبر لا يقتضي ذلك، ولا العقل يوجبه؛ وظاهر قوله صلّى الله عليه: «الأئمة من قريش» يوجب كونها شائعة في سائرهم. فإن قال قائل: هلا قلتم إنها تجوز في موالي قريش لقول النبي صلّى الله عليه وسلم: «موالي القوم منهم»؟ قيل له: هذا إنما قاله مجازاً واتساعاً وتألُّفاً للموالي

البشرة أعين أهدب الأشفار أقنى له جمّة ضخم الكفين غليظ الأصابع لا يغير لحيته ولا رأسه. انظر أسد الغابة ٣/٣١٥ - ٣١٧.

(١) انظر تاريخ الخلفاء ص /١٥٣، ١٥٤.

(٢) بالأصل فهة ولكن ضبطها بالفاء وأراد بها السقطة والجهلة أو ضعف الرأي يقال فه الرجل يفه فهاهة وفهة، فهو فه وفهيه: إذا جاءت منه سقطة من العي وغيره. أنظر النهاية لابن الأثير ٣/٤٨٢.

(٣) انظر تاريخ الخلفاء ص / ٧٠.

وإكراماً لهم ومُطْلَقُ قوله «من قريش» يوجب أن يكون من الصميم دون الموالي.

وأما ما يدل على أنه لا يجب أن يكون معصوماً عالماً بالغيب ولا بجميع الدِّين حتى لا يَشِذَّ عليه منه شيء فهو أن الإمام إنما يُنصَبُ لإقامة الأحكام وحدود وأمور قد شرعها الرسول صلّى الله عليه وسلم وقد تقدم علمُ الأمة بها وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها؛ وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعِه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه فليس يحتاج مع ذلك إلى أن يكون معصوماً كما لا يحتاج أمِيرُه وقاضيه وجابي خَرَاجه وصدقاته وأصحاب مسائله وحرسه إلى أن يكونوا معصومين وهو فليس يلي بنفسه شيئاً أكثر مما يليه خلفاؤه من هذه الأمور. فإن قالوا: فهو المُوَلِّي لخلفائه فيجب أن يكون لذلك معصوماً من الخطأ، قيل لهم: وكذلك أمراؤه وقضاته وعُمَّالُ خراجه يُوَلُّونَ خلفائهم، فيجب أن يكونوا لذلك معصومين.

ويدل على هذا اعترافُ الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين وترك إنكار الأمة أو واحد منهم تولى الأمر مع اعترافهم بنفي العصمة عنهم. هذا أبو بكر يقول: «أطيعوني ما أطعت الله؛ فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»[(١)] إلى قوله: «لا أوثِرُ في أشعاركم وأبشارِكُم»[(٢)]؛ وهذا عمر يقول: «رحم الله امرءاً أهدى إلينا عيوبنا» و«لولا عليٌّ لهلك عمر»[(٣)] و«لولا معاذ لهلك عمر»؛ وهذا عثمان يقول[(٤)]: «أحلَّتْهما آية وحرمتهما آية»[(٥)]، يعني في

(١) انظر الكامل ٢/٣٣٢.

(٢) انظر صفة الصفوة.

(٣) انظر الرياض النضرة ٣/١٦١.

(٤) قال القرطبي ذكره عبد الرزاق حدثنا الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن عثمان بن عفان سئل عن الأختين مما ملكت اليمين فقال: لا آمرك ولا أنهاك أحلتهما آية وحرمتهما آية. فخرج السائل فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ قال معمر: أحسبه علي قال: وما سألت عثمان؟ فأخبره بما سأله وبما أفتاه، فقال له: لكني أنهاك ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالاً. انظر تفسيره ٥/١١٧.

(٥) ذكر ابن قدامة في المغني أنه لا يجوز الجمع بين الأختين من أمانة في الوطء ونص عليه أحمد وفي رواية الجماعة وكرهه عمر وعثمان وعلي وعمار وابن عمر وابن مسعود وممن قال=

الجمع بين الأختين بملكِ اليمين؛ وهذا عليّ يرى الرأي ثم يرجع عنه كالـذي قيل له في بيع أمهات الأولاد: «أجمع رأيي ورأيُ عمر على ألا يُبَعنَ وقد رأيت بيعهن»[1] ويسأل عن مسائل في الأحكام ويطلب الروايات كطلبهم، ويقول فيما بُلِيَ به من الحرب والهرج وتشتت الآراء عليه:

لقد زللتُ زلة لا أعتذر   سوف أكِيسُ بعدها وأنْشَمِرْ

وأجْمَعُ الرأي الشَّتيتَ المُنْتَشِرْ[2]

وفي غير ذلك مما حكي عنه مما تُقِرُّ الشيعة أنه ليس بصواب في الدين. كفِعْلِ التحكيم وبيعه السَّبْيَ على مَصْقَلَة بن هبيرة واحتماله المال وتوليته من خان الله والمسلمين وخانَه ولَحِق بالمنابذين له والخارجين عليه وادِّعائِهم في ذلك التَّقِية ومع ما أعلَمَه النبيُّ صلّى الله عليه وسلم بما يَؤُول الأمر إليه. وهذا باطل متروك بالظاهر المعلوم وإن كان هذا أجمعُ ليس بخطأ من فعله عندنا لما قد بيناه في غير هذا الكتاب.

باب ذكر ما أقيم الإمام لأجله

فإن قالوا: فهل تحتاج الأمة إلى علم الإمام وبيان شيء خُصَّ به دونهم وكشفِ ما ذهب علمه عنهم؟ قيل لهم: لا لأنه هو وهم في علم الشريعة وحكمها سِيَّان فإن قالوا: فلماذا يُقامُ الإمام؟ قيل لهم: لأجل ما ذكرناه من قبل من تدبير الجيوش وسد الثغور وردع الظالم والأخذ للمظلوم وإقامة الحدود وقسم الفيْءِ بين المسلمين والدفع بهم في حجِّهم وغزوهم فهذا الذي يليه

= بتحريمه عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وجابر بن زيد وطاووس ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وروي عن ابن مسعود أنه قال أحلتهما آية وحرمتها آية ولم أكن لأفعله. ويروى ذلك عن علي أيضاً يريد بالمحرمة قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) وبالمحلة قوله تعالى: ﴿ إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ ٧/٤٩٣.

(١) انظر المغني ١٢/٤٩٢، ٤٩٣ يقول ابن قدامى فيه: عن عبيدة قال: خطب علي الناس فقال شاورني عمر في أمهات الأولاد فرأيت أنا وعمر أن أعتقهن فقضى به عمر حياته وعثمان حياته فلما وليت رأيت أن أعتقهن قال عبيدة فرأي عمر وعلي في الجماعة أحب إلينا من رأي علي وحده.

(٢) انظر العقد الفريد ٤/ ١٤٦.

ويُقام لأجله فإن غَلِطَ في شيء منه أو عدل به عن موضعه كانت الأمة من ورائه لتقويمه والأخذِ له بواجبه.

باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته

إن قال قائل: ما الذي يوجب خلع الإمام عندكم؟ قيل له: يوجب ذلك أمور: منها كفرٌ بعد الإيمان ومنها تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك ومنها عند كثير من الناس فسقُه وظُلْمُه بغصْبِ الأموال وضرب الأبشار وتناولِ النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود.

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث: لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظُه وتخويفُه وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله. واحتجوا في ذلك بأخبار كثيرة متظاهرة عن النبي صلّى الله عليه وسلم وعن اصحابه في وجوب طاعة الأئمة وإن جاروا واستأثروا بالأموال وأنه قال عليه السلام: «اسمعوا وأطيعوا ولو لعبدٍ أجدع ولو لعبد حبشي وصلوا وراء كل برٍ وفاجر»[1] وروي أنه قال: «أطعهم، وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك، وأطيعوهم ما أقاموا الصلاة»[2] في أخبار كثيرة وردت

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج: باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً وبيان قوله ﷺ «لتأخذوا مناسككم» عن يحيى بن حصين عن جدته أم الحصين بلفظ: إن أمر عليكم عبد مجدع حسبتها قالت أسود يقودكم بكتاب الله تعالى فاسمعوا له وأطيعوا.

وأخرجه الترمذي في سننه ١٢٥/٣ أبواب الجهاد: باب ما جاء في طاعة الإمام: عنها أيضاً بنحوه.

وأخرجه ابن ماجه في سننه ٩٥٥/٢، كتاب الجهاد باب طاعة الإمام عن أنس بن مالك بلفظ اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه رأس زبيبة.

وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٧٠/٤، ٣٨١/٥، ٤٠٢/٦، ٤٠٣ كلها عن أم حصين الأحمسية رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١٤٧٦/٣ كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة. بنحوه عن أبي سلام قال: قال حذيفة بن اليمان قلت: فهل وراء ذلك الخير شيء؟ قال نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع الأمير. وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك. فاسمع وأطع. =

في هذا الباب. وقد ذكرنا ما في هذا الباب في كتاب «إكفار المتأولين» وذكرنا ما رُوِيَ في معارضتها، وقلنا في تأويلها بما يُغْني الناظر فيه إن شاء الله.

ومما يوجب خلع الإمام أيضاً تطابُقُ الجنونِ عليه وذهاب تمييزه وبلوغه في ذلك إلى مدةٍ يضر المسلمين زوال عقله فيها أو يُؤذِنُ باليأس من صحته وكذلك القول فيه إذا صمَّ أو خرس وكبر وهرم أو عرض له أمر يقطع عن النظر في مصالح المسلمين والنهوض بما نصب لأجله أو عن بعضه لأنه إنما أقيم لهذه الأمور فإذا عطّل وجب خلعه ونصب غيره وكذلك إن حصل مأسوراً في يد العدو إلى مدة يخاف معها الضرر الداخل على الأمة ويوأسُ معها من خلاصه وجب الاستبدال به فإن فُكَّ أسره أو ثاب عقله أو برىء من مرضه وزمانَتِهِ لم يَعُدْ إلى أمره وكان رعية للوالي بعده لأنه عُقِدَ له عند خلعه وخروجه من الحق فلا حق له فيه.

وليس مما يوجب خلع الإمام حدوث فضلٍ في غيره ويصير به أفضل منه وإن كان لو حصل مفضولاً عند ابتداء العقد لوجب العدول عنه إلى الفاضل لأن تزايد الفضل في غيره ليس بحدَثٍ منه في الدين ولا في نفسه يوجب خلعه ومثل هذا ما حكيناه عن أصحابنا أن حدوث الفسق في الإمام بعد العقدِ له لا يوجب خلعه وإن كان مما لو حدث فيه عند ابتداء العقد لبطَلَ العقدُ له ووجب العدول عنه وأمثال هذا في الشريعة كثيرة ألّا ترى أنه لو وجد المتيمم الماء قبل دخوله في الصلاة لوجب عليه التوضؤ به ولو طرأ عليه وهو فيها، لم يلزمه ذلك[1]؟ وكذلك لو وجبت عليه الرقبةُ في كفارته وهو موسر لم يُجْزِ غيرها[2] ولو حدث اليسار بعد مضيه في شيء من الصيام لم يَبْطُل حكم

= وأخرجه أبو داود في سننه ٢ / ٢٠٠ كتاب الفتن: الباب الأول عن سبيع بن خالد عن حذيفة.

(١) انظر المهذب للفيروزآبادي ١/ ٣٧، ٣٨ كتاب الطهارة فصل في التيمم.

(٢) قال في المغني ٣/ ٦٥، ٦٦، المشهور من مذهب أبي عبد الله أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب يلزمه العتق إن أمكنه فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكيناً وهذا قول جمهور العلماء وبه يقول الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وعن أحمد رواية أخرى أنها على التخيير بين العتق والصيام وبأيها كفر اجزأه وهو رواية عن مالك لما روى مالك وابن جريج عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي=

صيامه ولا يلزمه غير ما دخل فيه[1] في أمثال لهذا كثيرة. وكذلك حكم القول في حدوث الفضل على الإمام بعد العقد له.

باب الكلام في إمامة أبي بكر رضي الله عنه

إن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة أبي بكر وأن العقد له وقع موقعاً صحيحاً قيل له: الدليل على ذلك أنه بصفة من يصلح للإمامة وزيادةٍ عليها بما سنصفه فيما بعد إن شاء الله تعالى وان العاقدين له الأمر يوم السقيفة من أفاضل أهل الحل والعقد ممن يصلح أيضاً لإمامة المسلمين والتقدم عليهم. وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح بمحضر من بشير[2] بن

= هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً. رواه مسلم وأو حرف تخيير ولاتها لا تجب بالمخالفة فكانت على التخيير ككفارة اليمين. وأما الدليل على وجوب الترتيب فالحديث الصحيح رواه معمر ويونس والأوزاعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك بن مالك وإسماعيل بن أمية ومحمد بن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال للواقع على أهله «هل تجد رقبة تعتقها» قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا . . . وذكر سائر الحديث وهذا لفظ الترتيب والأخذ بهذا أولى من رواية مالك لأن أصحاب الزهري اتفقوا على روايته هكذا سوى مالك وابن جريج فيما علمنا. واحتمال الخلط فيهما أكثر من احتماله في سائر أصحابه.

(١) قال في المغني وإن شرع في الصوم قبل القدرة على الإعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه إلاّ أن يشاء العتق فيجزئه ويكون قد فعل الأولى وبهذا قال الشافعي وقال أبو حنيفة يلزمه الخروج لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل فبطل حكم البدل كالمتيمم يرى الماء.

ولنا أنه شرع في الكفارة الواجبة عليه فاجزأته كما لو استمر العجز إلى فراغها وفارق العتق التيمم لوجهين أحدهما أن التيمم لا يرفع الحدث وإنما يستره فإذا وجد الماء ظهر حكمه بخلاف الصوم فإنه يرفع حكم الجماع بالكلية (الثاني) أن الصيام تطول مدته فيشق إلزامه الجمع بينه وبين العتق بخلاف الوضوء والتيمم ٣٠/٦٦، ٦٧.

(٢) هو بشير بن سعد بن ثعلبة بن خلاس بن مزيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج يكنى أبا النعمان بأبيه نعمان بن بشير شهد العقبة الثانية وبدراً وأحداً والمشاهد بعدها يقال إنه أول من بايع أبا بكر الصديق رضي الله عنه يوم السقيفة من الأنصار. وقتل يوم عين التمر مع خالد بن الوليد بعد انصرافه من اليمامة سنة اثنتي عشرة. أسد الغابة ١/١٩٥.

سعد وأسيد بن الحضير[1]؛ وعمران بن الحصين[2] وغيرهم من الأنصار ومن حضر من المهاجرين وأن هذا العقد وقع بمحضر من جمهور الأمة وأهل القدوة منهم ولم ينكره منكر ولا قدح فيه قادح بل تتابعوا على البيعةِ من ساعتهم وبقية يومهم، وأذعنت له الأنصار وانقادت بعد خلافها وغلطها فيه المتفق عليه؛ لأنها أرادت إخراج الأمر عن قريش ونصب إمامين في وقت واحد. وقال الحُبابُ بن المنذر[3] منهم: «منا أمير ومنكم أمير»[4]، وهذا غلط حاولوه باتفاق المسلمين فلو أقاموا عليه وخالفوا أبا بكر بعد عَقْدِ من عقد له الأمر، لوجب أن يكونوا في ذلك آثمين ولوجب حربهم وقتالهم إلى أن يرجعوا عن البَغْيِ وشق العصا؛ لأن العقد قد تم لمن حضر وعقد، وقد دللنا على ذلك من قبل فلا نحتاج في إثبات إمامة أبي بكر إلى وقوع الإجماع عليها، ولا نستضر ولا نستوحِشُ من خلاف مخالف فيها؛ غير أن الله قد وقى كل أحد من المسلمين في ذلك الوقت مواقعة هذه المعصية ووفَّرَ دواعي الصحابة على ذلك وجمع

---

(1) أسيد بضم الهمزة أيضاً هو أسيد بن حضير بن سماك بن عتيك بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الأشهلي يكنى أبا يحيى بابنه يحيى وقيل أبا عيسى كناه بها النبي ﷺ وقيل كنيته أبو عتيك وقيل أبو حضير وقيل أبو عمرو، وأسلم أسيد قبل سعد بن معاذ على يد مصعب بن عمير بالمدينة وكان إسلامه بعد العقبة الأولى وقيل الثانية. وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يكرمه ولا يقدم عليه أحد وقد اختلف في شهوده بدراً وقيل شهدها وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد وشهد مع عمر فتح البيت المقدس. انظر أسد الغابة ١/٩٣.

(2) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن حذيفة بن جهمة بن غاضرة بن حبشية بن كعب بن عمرو الخزاعي الكعبي أسلم عام خيبر وغزا مع رسول الله ﷺ غزوات بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفقه أهلها وكان من فضلاء الصحابة واستقضاه عبد الله بن عامر على البصرة فأقام قاضياً يسيراً ثم استعفى فأعفاه قال محمد بن سيرين لم نَرَ البصرة أحداً من أصحاب النبي ﷺ يفضل على عمران بن حصين وكان مجاب الدعوة ولم يشهد الفتنة. توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسين وكان أبيض الرأس واللحية وبقي له عقب بالبصرة. أسد الغابة ٤/١٣٨.

(3) هو الحباب بن المنذر بن الجموح بن زيد بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري الخزرجي السلمي يكنى أبا عمر وقيل أبا عمرو وشهد بدراً وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وقالوا كلهم أنه شهد بدراً إلا ابن إسحاق من رواية سليمة عنه وكان يقال له ذو الرأي وتوفي في خلافة عمر بن الخطاب. أسد الغابة ٣٦٤، ٣٦٥.

(4) انظر أسد الغابة ١/٣٦٥.

همتهم على طاعته والإذعان للحق الذي لزمهم الانقياد له.

وليس يجوز لمسلم اتقى الله أن يضيف إلى علي بن أبي طالب عليه السلام والزبير بن العوام التأخُّر عن بيعته بأخبار آحادٍ واهية مجيئها من ناحية متهومة؛ لأن تأخرهم عن البيعة مع ما وصفناه من صحة وثبوتها ضرب من الإثم والعصيان وليس يمكن إضافة معصية إلى الصحابة بمثل هذا الطريق، لا سيما إذا رووا مع ذلك أن أبا بكر عليه السلام كان يدعوهم إلى الطاعة ولزوم الجماعة ويحرِّمُ عليهم تأخرهم ولا يسوغهم ذلك، وكذلك يجب أن ينفى عن عبد الله بن مسعود[1] إخراجه المُعَوِّذَتَيْنِ من المصحف ومخالفته الجماعة. وكلُّ أمر روي عن الصحابة فيه تأثيم وقذف بعصيان، فيجب أن نبطِلَه وننفيه إذا ورد ورودَ الآحاد لأن من ثبتَ إيمانه وبِرُّه وعدالته لا يُفَسَّقُ بأخبار الآحاد.

وعلى أن نعلم بواضح النظر كذبَ من ادعى تأخُرَ علي والعباس والزبير لأن مثل هذا الخطب الجسيم في مثل هذا الأمر العظيم يجب إشهاره وظهوره، وأن ينقل نقل مثله؛ فكيف حفظت الأمة بأسرها وعلمت مخالفة علي لأبي بكر وغيره من الصحابة في حكم أم الولد والتوريث الذي إنما تعلمه الخاصة وذهب عنها عِلْمُ تأخره وتأخر الزبير عن البيعة حتى لا يَرِدَ إلاَّ ورداً شاذاً ضعيفاً، وتكون الأخبار الكثيرة في معارضته ومناقضته والعادة جارية بلزوم مثل هذا للقلوب وإطلاق الألسن بذكره واشتهاره وإظهاره دون طيِّه وكتمانه

---

(1) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب شمخ بن فاز بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر أبو عبد الرحمن الهذلي حليف بني زهرة، كان إسلامه قديماً أول الإسلام حين أسلم سعيد بن زيد وزوجته فاطمة بنت الخطاب وذلك قبل إسلام عمر بن الخطاب بزمان وهو أول من جهر بالقرآن بمكة ولما أسلم عبد الله أخذه رسول الله ﷺ إليه وكان يخدمه وقال له اذنك على أن تسمع سوادي ويرفع الحجاب فكان يلج عليه ويلبسه نعليه ويمشي معه وأمامه ويستره إذا اغتسل ويوقظه إذا نام وكان يعرف في الصحابة بصاحب السواد والسواك، وهاجر الهجرتين جميعاً إلى الحبشة وإلى المدينة وصلّى القبلتين وشهد بدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وشهد اليرموك بعد النبيّ ﷺ وهو الذي أجهز على أبي جهل وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة وتوفي ابن مسعود بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين وأوصى إلى الزبير رضي الله عنهما ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان وقيل صلّى عليه عمار بن ياسر وقيل صلّى عليه الزبير ودفنه ليلاً وكان عمره يوم توفي بضعاً وستين سنة. أسد الغابة ٢٥٦/٣ إلى ٢٦٠.

والسهو عنه والإغفال له؟ وإن هذا من العجب العجيب الذي لا يذهب فساده على ذي تحصيل، هذا على أن حرصنا إنما هو على نفي الشَّيْنِ والعار وإضافة العصيان عن جلة الصحابة وعِلْيَتِها بالتأخر عن بيعة قد لزمهم الانقياد لها والخنوع لصاحبها؛ فإن أَبَوْا ذلك ولم يقنعوا إلَّا بتصحيح الخلاف منهم، قلنا لهم: فهذا إذاً من ذنوبهم، وما نرجوه أن يغفر الله لهم وحاشا للصحابة من ذلك.

على أنه لا نعرف أحداً روى تأخر عليّ والزبير عن البيعة أياماً إلّا وقد روي عنه في هذه القصة رجوعهما إلى بيعته ودخولهما في صالح ما دخل فيه المسلمون وأنهما قالا «لا تثريب يا خليفة رسول الله! ما تأخرنا عن البيعة إلّا أنّا كرهنا ألا ندخل في المشورة وأنهما وصفا من فضله وسابقته وأنه صاحب الغار[1] في كلام طويل.

فإن قال قائل: وما الدليل على أن أبا بكر كان بصفة ما ذكرتم من صلاحه لإمامة المسلمين واجتماع خلال الأئمة وآلتهم فيه؟ قيل له: الدليل على ذلك سبقُه إلى الإيمان والجهاد في سبيل الله بماله ونفسه وإنفاقُه على الرسول مالَه وإيناسُه له في الغار بنفسه وتعاظم انتفاع النبي صلّى الله عليه وسلم بدعوة من دعاة إلى الإيمان وإسلام من أسلم باستدعائه وبنائه مسجداً يدعو فيه إلى الإيمان وتصديق الرسول حتى قال الناس: من آمن بدعاء أبي بكر أكثر ممن آمن بالسيف؛ فمنهم عثمان وطلحة والزبير وغيرهم من عِلْية الصحابة رضي الله عنهم، وإنما أرادوا أكثر قوة ومُنَّةً لا أكثر عدداً ممن آمن بالسيف وشراؤه المعذبين في الله كبلال وعامر بن فُهَيرة[2] ومناضلته المشركين وقوله لمثل سهيل بن عمرو[3] لما جاء مصالحاً عن قريش حيث قال للنبي

(١) انظر تاريخ الخلفاء ص / ٧٠.

(٢) هو عامر بن فهيرة مولى أبي بكر الصديق يكنى أبا عمرو وكان مولداً من مولدي الأزد أسود اللون مملوكاً للطفيل بن عبد الله بن سخبرة اخي عائشة لأمها وكان من السابقين إلى الإسلام أسلم قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم أسلم وهو مملوك وكان حسن الإسلام وعذب في الله فاشتراه أبو بكر وأعتقه، شهد بدراً وأحداً وقتل يوم بئر معونة سنة أربع من الهجرة وهو ابن أربعين سنة. انظر أسد الغابة ٣/ ٩٠، ٩١.

(٣) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك بن حسن بن عامر بن لؤي بن=

صلّى الله وسلم ما أرى حولك إلاّ من لو عضه الحديد أو قربت الخيل لأسلمك، فقال له: «اسكت؛ عضضْت ببظر اللاّتِ ! أنحن نُسْلمه ؟ »، وكونه مع النبيِّ صلّى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش وتخصصه له مع العلم بأنه لا يركَنْ في مثل تلك الحال إلاّ إلى ذِي مُنّةٍ ورأيٍ وبصيرة وغناء وقد دلّ على هذا بقوله للأعرابي حيث قال له: «إنك ضنين بصاحبك هذا، وقد استحر القتل في أصحابك»، فقال له: «إن الله أمرني أن اتخذه خليلاً أو جليساً أو أنيساً»[1] وما هذا معناه من اللفظ، هذا مع علمنا ضرورة بأنه كان معظّماً في الجاهلية قبل الإسلام ومن أهل الثروة والجاه منهم وممن تجتمع إليه العرب وتسأله عن أيام الناس والأنساب والأخبار ففارَق ذلك أجمع إلى الذلِّ والصَّغَارِ والصبر على أذية أهل الكفر وعلمنا ضرورة بأن النبي صلّى الله عليه وسلم كان يعظمه ويشاوره ويخلي له مجلساً عن يمينه لا يجلس فيه غيره. ومما رُوي من الجهات المشهورة مما قاله عليه السلام فيه نحو قوله: «اقتدوا

= غالب بن فهر القرشي العامري أمّه أم حبى بنت قيس بن ضبيس بن ثعلبة بن حيان بن غنم بن مليح بن عمرو الخزاعية يكنى أبا يزيد أحد أشراف قريش وعقلائهم وخطبائهم وساداتهم أسر يوم بدر كافراً وهذا سهيل هو صاحب القضية يوم الحديبية مع رسول الله ﷺ حين اصطلحوا وذكر أنه لم يكن أحد من كبراء قريش الذين تأخر إسلامهم فأسلموا يوم الفتح أكثر صلاة ولا صوماً ولا صدقة ولا أقبل على ما يعنيه من أمر الآخرة من سهيل بن عمرو حتى إنه كان قد شحب وتغير لونه وكان كثير البكاء رقيقاً عند قراءة القرآن لقد رؤي يختلف إلى معاذ بن جبل يقرئه القرآن وهو يبكي. وقيل استشهد باليرموك وهو على كردوس وقيل بل استشهد يوم الصفر وقيل مات في طاعون عمواس والله أعلم أخرجه الثلاثة أنظر أسد الغابة ٢ / ٣٧١ ـ ٣٧٣.

(١) لقد روى المحب الطبري عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي المعلى وأنس وسهل: من أمن الناس علي أبو بكر طرف منه وقال: وأخرجه الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الحرلي السكري من حديث أبي بن كعب بزيادة ولفظه عن أبي بن كعب أنه قال: إن أحدث الناس عهدي بنبيكم ﷺ قبل وفاته بخمس ليال دخلت عليه، وهو يقلب يديه وهو يقول: إنه لم يكن نبي إلاّ وقد اتخذ من أمته خليلاً، وإن خليلي من أمتي أبو بكر بن أبي قحافة. إلاّ وإن الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً».

والأحاديث النافية لاتخاذ الخلة أثبت وأصح وإن صحت هذه الرواية فيكون قد أذن الله عند تبريه من خلة غير الله مع تشوقه لخلة أبي بكر لولا خلة الله في اتخاذه خليلاً مراعاة لجنوحه إليه وتعظيماً لشأن أبي بكر ولا يكون ذلك انصرافاً عن خلة الله جلّ وعلاّ. انظر الرياض النضرة ١/١٢٧.

بالّذين من بعـدي أبي بكر وعمـر»[1]، و«إنهما من الـدين بمنزلـة الرأس من الجسـد»[2]، و«ما نفعني مـالٌ ما نفعني مـال أبي بكر»[3]، و«إني بُعثت إلى النـاس كلهم فقالـوا: كذبت، وقـال أبو بكـر: صدقت»[4] فسُمي لأجـل ذلك صِـدِّيقاً وغلب على اسمـه وكنيته واسم أبيـه، وإلى غير هـذه الأخبار ممـا قـد بسطنا طَرَفاً من ذكرها في غير هذا الكتاب.

وقد كان أهل الكفر يعرفون هذا من أمره ويعرفون تقدُّمَه في الجاهلية ثم في الإسلام وعند النبي صلّى الله عليه وسلم ولهذا صـاح أبو سفيـان[5] بأعلى صـوته عنـد تزاحف الصفـوف: «أين أبـو بكـر بن أبي قحـافـة؟ أين عمـر بن الخطاب؟ يومٌ بيومٍ!»[6]، في كلامٍ طويلٍ ولم ينادِ بغيرهما؛ ولهذا كان النبي صلّى الله عليه وسلم يُقَدِّمُه في الشهادة عليه في عهوده وكتب صلحه ويكتب:

---

(١) أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن حذيفة رضي الله عنه كما في تاريخ الخلفاء ص ص/٦١. وقال وأخرجه الطبراني من حديث أبي الدرداء والحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وأخرجه ابن ماجه في سننه بنحو هذا اللفظ ١/٣٦ باب فضـائل أصحـاب رسول الله ﷺ في فصل أبي بكر عن أبى صالح عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه ابن عساكر بلفظ إنما منزلتهما من الدين بمنزلة السمـع والبصر من الجسد كما في كنـز العمال عن عبد الله بن عمرو.

(٣) أخرجه أحمد وأبو حاتم وابن ماجه والحافظ الدمشقي في الموافقـات كما في الـرياض النضـرة ١/١٣٠ في ذكر اختصاصه بأن النبي ﷺ ما نفعه مال ما نفعه مال أبي بكر.

(٤) أخـرجه البخـاري في صحيحه في كتـاب التفسيـر بـاب قـولـه تعـالى: ﴿ قـل يـا أيهـا النـاس إنِّي رسول الله إليكم جميعاً ﴾ من سورة الأعـراف بلفظ هل أنتم تـاركو لي صـاحبي؟ هل أنتم تاركو لي صاحبتي؟ أني قلت: يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً فقلتم كذبت وقال أبـو بكر صدقت، عن أبي الدرداء.

(٥) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مـرة بن لؤى أبو سفيان القرشي الأموي وله كنية أخرى أبـو حنظلة بـابنه حنـظلة ولد قبـل عام الفيـل بعشر سنينَ وأسلم ليلة الفتح وشهد حنيناً والطائف مع رسول الله ﷺ وأعطاه رسول الله ﷺ من غنائم حنين مائة بعيـر وأربعين أوقية كمـا أعطى سـائر المؤلفـة واستعمله رسول الله ﷺ على نجـران فمات النبي ﷺ وهو وال عليها ورجع إلى مكة فسكنها مدة ثم عاد إلى المدينة فمات بهـا وكانت سنـة إحدى وثلاثين وعمره ثمان وثمـانون سنـة وكان ربعـة عظيم الهـامة وقيـل كان قصيـراً دحداحـاً وصلّى عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه انظر أسد الغابة ٣/١٢.

(٦) انظر مناقب عمر لابن الجوزي ص/٤٤ وتاريخ الطبراني ٣/٢٣.

«شهد عبد الله بن أبي قُحَافة وعمر بن الخطاب وفلان وفلان»[1]؛ وهذا مما يُعْلَمُ ضرورةً ولا يمكن دفعه.

غير أن الشيعة تزعُم أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم كان مُمْتَحناً به وبعمر على نفاقٍ لهما وتقيةٍ منهما وهذه أمانيٌّ دونها خرط القتاد وذهاب الأنفس حسراتٍ ولولا علم النبي صلّى الله عليه وسلم بفضل سبقه وهجرته وعلمه لم يأتم به ولم يقدمه عليهم في مرضه ويعظّم الأمر في بابه ويقول: «يأبى الله ورسوله والمسلمون إلاّ أبا بكر»، وقوله لحفصة[2] وعائشة: «إنكن صواحبات يوسف»؛ ولولا شدة تعلق هذا الأمر بأبي بكر وتخصصه بالفضل فيه وخشية الإثم في تقدم غيره، لم يقل: «إنكن صواحبات يوسف» و «يأبى الله والمسلمون إلاّ أبا بكر». والأمر الذي التُمِسَ منه أمر سائغ ليس بإثم في الدين لأن فضل السن فقط وما جرى مجراه لا يوجب التحذير بهذا القول. هذا وهو عليه السلام يقول: «يؤُمُّ الناسَ خيرُهم» و «أئمتكم شفعاؤكم إلى الله، فانظروا بمن تستشفعون»، ويقول: «من تقدَّم على قوم من المسلمين وهو يرى أن فيهم من هو أفضل منه، فقد خان الله ورسوله والمسلمين».

وأما دعوى الشيعة أنه خرج فعَزَله ودفعه عن موضعه وأنكر تقديمه وأعظمه فمن جنس التُّرَّهات والأماني الكاذبة لأن مثل هذا لو كان لعلمناه

(١) انظر عيون الأثر ص١٥٨.

(٢) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما تقدم نسبها عند ذكر أبيها وهي من بني عدي ابن كعب وكانت حفصة من المهاجرات وكانت قبل رسول الله ﷺ تحت خنيس بن حذافة السهمي وكان ممن شهد بدراً وتوفي بالمدينة فلما تأيمت حفصة ذكرها عمر لأبي بكر وعرضها عليه فلم يرد عليه أبو بكر كلمة فغضب عمر من ذلك فعرضها على عثمان حين ماتت رقية بنت رسول الله ﷺ فقال عثمان ما أريد أن أتزوج اليوم فانطلق عمر إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه عثمان فقال رسول الله ﷺ يتزوج حفصة من هو خير من عثمان ويتزوج عثمان من هي خير من حفصة ثم خطبها إلى عمر فتزوجها رسول الله ﷺ فلقي أبو بكر عمر رضي الله عنهما فقال لا تجد على نفسك فإن رسول الله ﷺ ذكر حفصة فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ فلو تركها لتزوجتها وتزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث عند أكثر العلماء وتزوجها بعد عائشة وطلقها تطليقة ثم ارتجعها أمره جبريل بذلك وقال إنها صوامة توابة وأنها زوجتك في الجنة. وتوفيت حفصة حين بايع الحسن بن علي رضي الله عنهما معاوية وذلك في جمادى الأولى سنة إحدى وأربعين. انظر أسد الغابة ٥/ ٤٢٥، ٤٢٦.

ضرورَةً كما علمنا أن أبا بكر تقدم ضرورة وإنما اخْتُلِفَ في أن أبا بكر صلّى بالنبي صلّى الله عليه وسلم أو صلّى به النبي صلّى الله عليه وسلم صلاة واحدة ذُكر ذلك فيها وصلّى بهم بقية أيام مرض رسول الله صلّى الله عليه وسلم وروى الثّبْتُ الثقات أن النبي صلّى الله عليه وسلم قال: «ما من نبي يموت حتى يؤمه رجل من قومه»[1]؛ وأن أبا بكر أمَّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم وهذا هو الذي عناه أبو بكر بقوله: «وليتُكم ولست بخيركم؛ إني وليتكم الصلاة ورسول الله صلّى الله عليه وسلم حاضر»[2]؛ ولعمري إنه لا يجوز أن يكون خير قوم فيهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم فلا مُعْتَبَر في هذا الأمر العظيم بتلفيق المخالفين وتمنيهم الأباطيل وتلُّقهم بروايات تَرِد خاصة منهم ولهم لا يعلمها غيرهم.

على أنه لو يعلم جميع هذا من حاله، ولم يتقدم له شيء مما ذكرناه من فضائله ومناقبه لكان ما ظهر منه بعد موت النبي صلّى الله عليه وسلم من العلم والفضل والشدة في القول والفعل وتحصيل ما ذهب على غيره دِلالةً على اجتماع خلال الفضل والإمامة فيه بل لو لم يدلّ على ذلك من أمره إلّا ما ظهر منه من التثقيف والتقدم والتشدد وسد الخلل وقَمْعِ الرِّدَّة وأهلها في أيام نظره لكان في ذلك مَقْنَعٌ لمن وُفِّقَ لرشده.

فأول ما ظهر من فضله وتسديد رأيه إعلام الناس موت رسول الله صلّى الله عليه وسلم وكفُّه عمر[3] وغيره ممن تشتتت آراؤهم في موته وفجئْتهم

(١) انظر كنز العمال ٤٧٨/١١ يروى عن الخطيب من طريق عبد الله بن الزبير عن عمر بن الخطاب عن أبي بكر الصديق ويروى حديث ما بعث الله تعالى نبياً إلّا وقد أمه بعض أمته عن أبي نعيم من طريق عاصم بن كليب عن عبد الله بن الزبير عن عمر بن الخطاب بن أبي بكر الصديق.

(٢) أخرجه موسى بن عقبة في مغازيه والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن عوف كما في تاريخ الخلفاء ص /٦٩، ٧٠.

(٣) انظر تاريخ الطبري ٤٤٢/٢، ٤٤٤ في ذكر الأخبار الواردة باليوم الذي مات فيه رسول الله ﷺ ومبلغ سنة يوم وفاته.

المصيبة بموته وما كان من قوله وفعله في ذلك وقالت عائشة وغيرها من اصحابة: «إن الناس أُفْحِمُوا ودَهشوا حيث ارتفعت الرَّنَّةُ وسَجِّي رسول الله صلّى الله عليه وسلم الملائكةُ بثوبه وذَهِلَ الرجال فكانوا كأجرام انتُخِبَتْ منها الأرواح وحولهم أطواد من الملأ فكذب بعضهم بموته وأُخْرِسَ بعضهم فما تكلم إلّا بعد الغد وخَلَّطَ آخرون ولاثوا الكلام بغير بيان وبقي آخرون معهم عقولهم فكان عمر ممن كذب بموته وعليّ في من أُقْعِاَ، وعثمان في من أُخْرِسَ؛ وخرَجَ مَن في البيت ورسول الله صلّى الله عايه وسلم مُسَجىً، وخرج عمر إلى الناس فقال عمر: «إن رسول الله صلّى الله عليه وسلم لم يمت، وليرجعنه الله وليقطعن أيدياً وأرجلاً من المنافقين يتمنون لرسول الله صلّى الله عليه وسلم الموت وإنما واعد ربه كما واعد موسى وهو آتيكم»[1].

وأما عليّ، فإنه قَعَدَ فلم يبرح من البيت وأما عثمان فجعل لا يكلم أحداً، يؤخذه بيده فيذهب ويُجاءُ به حتى جاء الخبر أبا بكر وتواتر أهل البيت إليه بالرسل فلقيه أحدهم بعد ما مات صلّى الله عليه وسلم وعيناه تهْمُلانِ وغُصَصُه ترتفع كقِطَعِ الجِرَّةِ وهو في ذلك جَلْدُ العقل والمقالة حتى دخل على رسول الله صلّى الله عليه وسلم فأكَبَّ عليه وكشف عن وجهه ومسحه وقبل جبينه وخديه وجعل يبكي ويقول: «بأبي أنت وأمي ونفسي وأهلِي، طبتَ حياً وميتاً[2] وانقطع بموتك ما لم ينقطع بموت أحد من الأنبياء والنبوة فعظُمَتْ عن الصفة المصيبة وجَلَلْتَ عن البكاء وخصصْتَ حتى صرت مسلاةً وعممتَ حتى صرنا فيك سواء ولولا أن موتك كان اختياراً منك لجدنا لموتك بالنفوس ولولا أنك نهيت عن البكاء لأنفذنا عليك ماء الشؤون. فأما ما لا تستطيع نفيه عنا فكَمَدٌ وإدناف يتحالفان لا يبرحان اللهمّ فأبلِغْه عنا: اذكرنا يا محمد عند ربك ولنكن مِنْ بالِكَ فلولا ما خَلَّفْتَ من السكينة لم نَقُمْ لما خلَّفته من الوَحْشَةِ اللهمّ ابلغ نبيك عنا واحفظه فينا»؟ ثم خرج لما قضى الناس عبراتهم وقام خطيباً فخطب فيهم خطبة جُلُّها الصلاة على النبي محمد صلّى الله عليه وسلم

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٢/٤٤٢.

(٢) انظر عيون الأثر ٢/٤٢٢.

فقال فيها: «أشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخاتم أنبيائه، وأشهد أن الكتاب كما أنزل، وأن الدين كما شرع، وأن الحديث كما حدّث، وأن القول كما قال، وأن الله هو الحق المبين» في كلام طويل؛ ثم قال: «أيها الناس! من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت وإن الله قد تقدم إليكم في أمره، فلا تَدَعُوه جزَعاً وإن الله قد اختار لنبيه ما عنده على ما عندكم وقبضه إلى ثوابه وخَلَّفَ فيكم كتابه وسنة نبيه فمن أخذ بهما عرف ومن فرق بينهما أنكر»، ﴿ **يأيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً** ﴾[1]، «ولا يشغلنكم الشيطان بموت نبيكم ولا يفتننكم عن دينكم وعاجلوا الشيطان بالخزي تعجزوه ولا تستنظروه فيلحق بكم»، فلما فرغ من خطبته قال: «يا عمر، أأنت الذي بلغني أنك تقول على باب نبي الله: والذي نفسُ عُمَر بيده ما مات رسول الله!»؟ أما علمت أن نبي ار قال يوم كذا كذا وكذا، وقال الله في كتابه: ﴿ **إنَّك ميّتٌ وإنهم ميتون** ﴾[2] فقال: «والله لكأني لم أسمع بها في كتاب الله قبل الآن لِمَا نَزَلَ بنا؛ أشهد أن الكتاب كما أنزل، وأن الحديث كما حَدَّثَ، وأن الله حي لا يموت وإنا لله وإنا إليه راجعون صلوات الله على رسوله وعند الله نحتسب رسوله»؛ ثم جلس إلى أبي بكر. وقد كان العباس[3] قال لهم: «إن رسول الله

---

(١) سورة النساء: ١٣٥. (٢) سورة الزمر: ٣٠.

(٣) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة عم رسول الله ﷺ وصنو أبيه يكنى أبا الفضل بابنه الفضل، وكان رئيساً في قريش وإليه كانت عمارة المسجد الحرام والسقاية في الجاهلية شهد مع رسول الله ﷺ بيعة العقبة لما بايعه الأنصار ليشدد له العقد وكان حينئذ مشركاً وكان ممن خرج مع المشركين يوم بدر مكرهاً وأسر يومئذ فيمن أسر وفدى يوم بدر نفسه وابني أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث وأسلم عقيب ذلك وقيل أسلم قبل الهجرة وكان يكتم إسلامه وكان بمكة يكتب إلى رسول الله ﷺ أخبار المشركين وكان الرسول ﷺ يقول هذا العباس عم نبيكم أجود قريش كفا وأوصلها واستسقى عمر بالعباس رضي الله عنهما عام الرماد لما اشتد القحط فسقاهم الله تعالى به=

صلّى الله عليه وسلم قد مات وإني قد رأيت في وجهه ما لم أزل أعرفه في وجوه بني عبد المطلب عند الموت»[1]؛ فلم يرجعوا لقوله حتى كان من أبي بكر ما ذكرناه فرجعوا صابرين محتسبين بقوة نفس وسكون جأش في الدين ولو لم يظهر منه غير هذا الفعل لكان كافياً في العلم بفضله وما هو عليه من اجتماع ما هو مفترقٌ في غيره.

ثم ما كان من إنفاذه جيش أسامة ومخالفته للكافة في ترك إنفاذه مع شدة خوفهم من الظفر من عدوهم وقولهم: إن هذا الجيش فيه الحامية من نقباء المهاجرين والأنصار وأهلُ الرِّدَّةِ قد أطلعوا رؤوسهم وساقوا المدينة فانتظرْ بإنفاذه انكشافَ الرِّدَّة، فقال: «والله لأن أُخِرَّ من السماء فتخطَّفَني الطير وتنهشني السباع أحب إلي من أن أكون أول حالٍّ لعقد عقده رسول الله صلّى الله عليه وسلم أنفذوا جيش أسامَة»[2]. ونادى مناديه بخروجهم وسأل نقباء المهاجرين والأنصار عمر أن يسأل أبا بكر أن يصرف أسامة ويولي من هو أسن وأدرب بالحرب منه فسأله عمر ذلك فوثب إليه وأخذ لحيته بيده فهزّها وقال: «ثكلتك أمك يا ابن الخطاب وعدمتك أيوليه رسول الله صلّى الله عليه وسلم وتأمرني أن أصرفه؟ والله لا يكون ذلك أبداً»[3]؛ فأمرهم بالخروج وشيعهم أبو بكر حافياً والعباس معه ومن بقي من الصحابة في المدينة فما زال يدعو لهم ويأمر العباس بالتأمين على دعائه، وأسامة يقول: «إما أن تركب يا خليفة رسول الله أو أنزل»، وهو يقول: «لا والله لا أركب ولا تنزل وماذا علي أن تَغْبَـرَّ قدماي في تشييع غازٍ في

= وأخصبت الأرض فقال عمر هذا والله الوسيلة إلى الله. وكان الصحابة يعرفون للعباس فضله ويقدمونه ويشاورونه ويأخذون برأيه وتوفي بالمدينة يوم الجمعة لاثنتي عشرة ليلة خلت من رجب وقيل بل من رمضان سنة اثنتين وثلاثين قبل قتل عثمان بسنتين وصلّى عليه عثمان ودفن بالبقيع وهو ابن ثمان وثمانين سنة وكان طويلاً جميلاً أبيض ذا ظفيرتين. انظر أسد الغابة ١٠٩/٣ - ١١٢.

(١) انظر تاريخ الطبري ٤٣٦/٢، ٤٣٧ في ذكر الخبر عن بدء مرض رسول الله ﷺ الذي توفي فيه وما كان منه قبيل ذلك لما نعيت إليه نفسه.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٤٦٢/٢، والكامل لابن الأثير ٣٣٤/٢ في ذكر إنفاذ جيش أسامة بن زيد.

(٣) أنظر تاريخ الطبري ٤٦٢/٢ والكامل لابن الأثير ٣٣٥/٢ في ذكر إنفاذ جيش أسامة بن زيد.

سبيل الله تعالى»[1]. فنفذ الجيش وفتح الله لهم وغنم ورجع في نيف وستين يوماً ولَقِيَ بهم أهل الرِّدَّةِ.

ثم ما كان منه في قتال أهل الردة وسدة ثَلْمَ المدينة وخروجه لمناضلتهم بنفسه ومن معه حتى دفعهم قبل عود جيش أسامة[2]، ونداؤه في المدينة ألاّ يُؤوِيَ أحدٌ أحداً من رسل أهل الردة لما وفَدُوا إليه الوفود يسألونه الصلح على ترك الزكاة وقوله لما سألوه رفع السيف عنهم وأذعنوا بأداءِ الزكاة: «لا والله أو يقولوا إن قتلاهم في النار وقتلانا في الجنة»[3]، ثم إنفاذُه خالد بن الوليد ومن معه من الجيوش إلى أهل الردة[4] ومسيلمة[5] ومن باليمامة من دعاة الكفر حتى أبادهم واستأصل خضراءهم وأيَّد اللَّهُ به الدِّينَ وكشف الغُمَّةَ وأزال الكُرْبَةَ ورد الحق إلى نصابه وانحسرت بيُمْنِه الفتنة وضعفت مُنَّةُ أهل الكفر وفشلوا قبل لقاء عسكره حتى قال قائلهم المشهور شعرُه:

ألا عَلِّلَانِي قبلَ جيش أبي بكر ... لعل منايانا قريبٌ وما ندري
لعل جيوش المسلمين وخالداً ... سيطرقنا قبل الصباح من البر[6]

فصبَّحتهم الخَيْلُ. قال الراوي: فكان رأس هذا الشاعر أوَّلَ رأس رُمِيَ به تَدَكْدَكَ في باطئَةِ الجَمْرِ[7].

فكيف لا يصلح من هذه صفته لإمامة الأمة؟ هذا مع ما ظهر من علمه

---

(1) انظر تاريخ الطبري ٢/٤٦٢ والكامل لابن الأثير ٢/٣٣٥في ذكر إنفاذ جيش أسامة بن زيد.
(2) انظر تاريخ الطبري ٢/٤٧٥.
(3) انظر الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/٣٤٣ في ذكر أخبار الردة.
(4) انظر الكامل لابن الأثير ٢/٣٤٦.
(5) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة: متنبىء من المعمرين، ولد ونشأ باليمامة، في القرية المسماة اليوم بالجبيلة بقرب العيينة بوادي حنيفة في نجد، وعرف برحمان اليمامة، وتوفي النبي ﷺ قبل القضاء على الفتنة فلما انتظم الأمر لأبي بكر انتدب له أعظم قواده «خالد بن الوليد» على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة وانتهت المعركة بظفر خالد ومقتل مسيلمة سنة ١٢ انظر الأعلام للزركلي ٧/٢٢٦.
(6) في تاريخ الطبري: أظن خيول المسلمين وخالداً ستطرقكم قبل الصباح من البسر: ٢/٦٠٩.
(7) انظر تاريخ الطبري ٢/٦١٠.

وانتدابه لجمع القرآن[1] وأنه لم يتلعثم في حكمٍ نزل في أيام نظره ولا رجع عنه وقد جلس مجلس النبيّ وخلفه في أمته وإن ذلك لأمرٌ عظيم ثم ما كان من عهده إلى عُمر عند موته[2] وتسديده في رأيه وتنبيهه القومَ على فضل رأيه ومكان نظره ما عمر بسبيله وما هو مخصوص به[3] مما سنذكر طرفاً منه في باب إمامته. وببعض هذه الأوصاف والخلال وتسديد التدبير والرأي والمقال يصلحُ ويستحق الإمامة.

فإن قالوا: وكيف يكون أبو بكر مُسْتحِقاً لهذا الأمر مع اعترافه بأنه ممن يميل ويضل ويَزِلُّ وأنه غير معصوم، حيث يقول: «ألاّ وإني أكثركم شُغْلاً وأثقلكم حِمْلاً؛ فإن استقَمْتُ فاتَّبِعوني، وإن ملت فقوِّموني أطيعوني ما أطَعْتُ الله فيكم وإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»[4]؛ ومن سبيل الإمام أن يكون معصوماً؟ قيل لهم: هذا غلط لما قد بيناه في صدر هذا الكتاب من أنه لا يجب أن يكون الإمام معصوماً كما لا يجب عصمة أمرائه وقضاته وعماله وأصحاب جيوشه ومسائله إذ كانوا يَلُونَ من ذلك ما يَلِيه بنفسه وقد أوضحنا هذا بما نستغني عن رده. وهذا الكلام الذي قاله من أدل الأمور على فضله وأداء الأمانة فيما تحمَّل والخوف من التقصير فيه؛ وهو ادعى الأمور إلى الرضى به والاجتماع على طاعته.

فإن قالوا: فكيف يستحق أبو بكر هذا الأمر وهو يعترف بأن له شيطاناً يعتريه حيث يقول في هذه الخطبة: «ألا وإنَّ لي شيطاناً يعتريني فإذا رأيتم

(١) انظر تاريخ الخلفاء ص /٧٧ في ذكر جمع القرآن.

أخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر قال: لم يجلس أبو بكر الصديق في مجلس رسول الله ﷺ على المنبر حتى لقي الله. ولم يجلس عمر في مجلس أبي بكر حتى لقي الله ولم يجلس عثمان في مجلس عمر حتى لقي الله. انظر تاريخ الخلفاء ص/٧٣.

(٢) انظر الكامل لابن الأثير ٢/٤٢٥ في ذكر استخلافه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) انظر الكامل ٢/٤٢٦ في ذكر استخلاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) في العقد الفريد رواية بلفظ: وإن رأيتموني على باطل فسددوني اطيعوني ما اطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم. انظر ٤/١٢٧ في خطب أبي بكر وفي الكامل ٢/٣٣٢ بنحوه. والبداية والنهاية بنحوه ٥/٢٤٨، ٦/٣٠١.

ذلك فلا تقربوني لا أُوَثِّرُ في أشعاركم وأبْشَارِكم»[1]؛ وأقلُّ أحوال الإمام أن يكون عاقلاً سليماً من عوارض الشيطان؟ يقال لهم: ليس على وجه الأرْضِ ذو عقل يرى أن أبا بكر كان مجنوناً ومعترفاً في هذا القول بالصَّرْعِ والغلبةِ ولو كان على هذه الحال لما خفي أمره على الصحابة ولا تركوا بأسرهم دفعَه عن هذا الأمر والاحتجاج بأنه مجنون محتاج إلى العلاج دون الإمامةِ والمناظرة فيها وإقامة الحِجَاجِ وهذا جهل ممن بلغ إليه كُفِينا مؤونة كلامه وإنما قال ذلك أبو بكر مُخْبِراً بأن الشيطان يوسوس له ويلقي إليه كما يوسوس في صدور جميع الخلق وأنه ليس بمباين لهم في هذا الباب ليتقوا وقت غضبه ووسوسَتِه. وهذا رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: «ما من أحد إلاّ وله شيطان»، قالوا: «ولا أنت يا رسول الله؟» قال: «ولا أنا؛ إلاّ أن الله قد أعانني عليه فأسْلَمَ»[2]، أفَتَرَى أن رسول الله صلّى الله عليه وسلم أخبر في هذا القول عن جنونه حاشاه من ذلك وجنون سائر الصحابة؟ إن هذا لجهلٌ عظيم واقتحام طريف.

فإن قالوا: فكيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وهو يقول في هذه الخطبة: «وَلِيتُكم ولستُ بخيركم»؛ فألا علم بذلك أن الأمر لمن هو خير منه وأنه ظالم في استبداده به؟ قيل لهم: في هذا أجوبة كثيرة: فأولها أنه قال ذلك محتجاً على الأنصار وعلى من ظن أنه يتأخر عنه لأنه قد وَلِيَهم الصَّلاةَ ورسول الله صلّى الله عليه وسلم حاضر ولعمري إنه لا يجوز أن يكون خَيْرَ قوم فيهم رسول الله صلّى الله عليه وسلم فكأنه قال: كيف لا أَلِيكُم بعد النبي صلّى الله عليه وسلم وقد ولِيتُكم مع وجوده ولسْتُ بخيركم إذ ذلك؟ ومنها أنه يمكن أن يكون أراد بقوله: «وليتكم ولست بخيركم» أني لست بخيركم قبيلة

---

(١) انظر تاريخ الطبري ٢/٤٦٠ في ذكر الخبر عما جرى بين المهاجرين والأنصار في أمر الإمارة في سقيفة بني ساعدة. وصفة الصفوة ١/٢٦٠ في سياق طرف من خطبه ومواعظه وكلامه رضي الله عنه، والبداية والنهاية ٥/٢٤٨، ٦/٣٠٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قريناً عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلاّ وقد وكل به قرينه من الجن» قالوا: وإياك يا رسول الله، قال: «وإياي إلاّ أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلاّ بخير».

وعشيرة ولأن بني هاشم أعلى منه في ذِرْوَةِ النسب لكي يدلَّهم بذلك على أن هذا الأمر العظيم ليس يُسْتحقُّ بعلو النسب، وأنه ليس بمقصور على بني هاشم دون غيرهم من قريش بظاهر قوله عليه السلام: «الأئمة من قريش». ويمكن أن يكون أراد بقوله: «وليتكم ولست بخيركم» أي إنه يجوز عليَّ من السهو والغلط ووساوس الصدور وخواطر النفوس ما يجوز من السهو عليكم لكي يدلَّهم بذلك على فساد قول من زعم أن هذا الأمر لا يستحقه إلاّ الوافر المعصوم. ويمكن أن يكون أراد بقوله: «وليتكم ولست بخيركم» لولا أن الله فضلني عليكم بحق الولاية فأوجب عليكم من طاعتي أن صرت إماماً وأسقط عني فرض طاعتكم ويمكن أيضاً أن يكون قد اعتقد أن في الأمة أفضل منه إلاّ أن الكلمة عليه أجمعُ والأُمَّةَ بنظره أصلحُ لكي يدلَّهم على جواز إمامة المفضول عند عارض يمنع من نصب الفاضل ولهذا ما قال للأنصار وغيرهم: قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أحدهما: عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح وهو يعلم أن أبا عبيدة دونه ودون عثمان وعليّ في الفضل غير أنه قد رأى أن الكلمة تجتمع عليه وتنحَسِمُ الفتنة بنظره وهذا أيضاً مما لا جواب لهم عنه.

فإن قالوا: كيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وهو يقول: «أقِيلُوني أقيلوني»؟. قيل لهم: ليس في استقالته من تحمل ثِقَلِ الإمامة لفضل دينه وخشيته وورَعِه ما يُقْعِدُه عن استحقاقها وما ينبغي لفاضل عُرضت عليه أن يظهر المسارعة إليها والسرور بها؛ فإن ذلك مُلْقٍ له في الظِّنَّة ومُورِّطٌ للقوم في التُّهمَةِ فما قال من ذلك إلى ما يقوله مثله في الفضل والتقدم ولو أقالوه وولوا غيره لكان جائزاً وقد قال القائلون بالنص على إمامته: إنه إنما أراد بهذا القول وبقوله: «وليتكم ولست بخيركم» امتحانَ القوم ليرى من يقبل هذا القول ليعرف بذلك المطيع من العاصي وقابل النص عليه من الراد له فيُقَوِّمُه بما يُقَوَّم مثله به قالوا: وهذا بمنزلة قول عمر لحذيفة[1] لما قال إن رسول الله صلّى الله

---

(١) حذيفة بن اليمان وهو حذيفة بن حسل ويقال حسيل بن جابر بن عمرو بن ربيعة بن جروة بن الحارث بن مازن بن قطيعة بن عبس بن بغيض بن ريث بن غطفان أبو عبد الله العبسي اليماني =

عليه وسلم عرفه المنافقين: «نشدتك بالله! هل أنا منهم؟» فقال: «لا، ولا أُخْبِرُ بعدك أحداً»[1]، وقد علم أن عمر لم يشك في إيمانه وأنه ليس بمنافق وأنه لو كان منافقاً لكان يعلم ذلك من نفسه فلا معنى لاستعلامه حال نفسه من حذيفة وإنما قال ذلك امتحاناً ليعلم صدقه من كذبه وهذا أيضاً ليس ببعيد في التأويل.

فإن قالوا: كيف يكون أبو بكر مستحقاً لهذا الأمر وعمر يقول قولاً ظاهراً على المنبر: «ألا إن بيعة أبي بكر كانت فلتةً وقى الله شرها» وأمر بقتل من عاد إلى مثلها بقوله في هذا الخبر: «فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه»؟ قيل لهم: ما شككنا في شيء فإنا لا نشك وإياكم في أن عمر لم يكن مجنوناً ولا مخلطاً وهذا الكلام إن حُمِلَ على ما قلتم صار في حكم الجنون من قائله لأن عمر كان يحتج على الناس في إثبات إمامته والدعاء إلى طاعته والانقياد له في الإمامة بعقد أبي بكر له الأمر وعهده إليه فيه وإذا كانت بيعةُ أبي بكر باطلة يجب قتل صاحبها ومن عاد إلى مثلها وجب أن يكون عهدُه إلى عمر باطلاً كعهد أبي بكر وموجبا لقتل عمر وقتل من نظر في أمور المسلمين بعدهم من إمام فكان يجب أن تقول له الصحابة: فأنت أيضاً ممن يجب قتلك ولا يجب العمل على عهدك في الشورى. وإنما قال هذا الكلام لمّا عهد إليهم في الشورى على المنبر وكان يجب أن يقال له أيضاً: قد قلت فيمن هذا وصفه: وددْتُ أن أكون شعرة في صدره[2] وما سابقته إلى خير قط إلّا سبقني إليه[3]

= شهد مع النبي ﷺ أحداً وقتل أبوه بها ويذكر عند اسمه وحذيفة صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين لم يعلمهم أحد إلّا حذيفة أعلمه بهم رسول الله ﷺ وشهد حذيفة الحرب بنهاوند وكان فتح همدان والري والدينور على يده وشهد فتح الجزيرة وأرسله النبي ﷺ ليلة الأحزاب سرية ليأتيه بخبر الكفار ولم يشهد بدراً لأن المشركين أخذوا عليه الميثاق لا يقاتلهم فسأل النبي ﷺ هل يقاتل أم لا، فقال بل نعي لهم ونستعين الله عليهم وكان موته بعد قتل عثمان بأربعين ليلة سنة ست وثلاثين. انظر ١/٣٩٢.

(١) رواه المتقي بن حسام الدين الهندي في كنز العمال ١٣/٣٤٤ عن زيد بن وهب.

(٢) انظر كنز العمال ١٢/٤٩٦.

(٣) أخرجه الديلمي وابن عساكر من قول رسول الله ﷺ من حديث عمر كما في كنز العمال ١٢/٤٩٥.

وكان والله من خيرنا يوم توفي رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وأمثال هذه الأقاويل. وهذا الاختلال لا يتّهمُ عمر به إلاّ مُخَلِّطٌ جاهل.

فإن قالوا: فما معنى الخبر؟ قيل لهم: إن عُمَرَ كان يعتقد أن أبا بكر كان أفضل الأمة ومُبَرِّزاً فيهم بالفضل وغير مُشْتكلِ الأمر وأنه كان يستحق أخذها بالمناظرة عليها وأن مَنْ بعدها متقاربون في الرتبة والفضل لا يستحقونها على ذلك الوجه؛ ولذلك جعلها شورى في ستة. وقوله «كانت فلتة» أي تمت على غير إعمال فِكْرٍ ولا رويَّةٍ بل استوثقت فجاءةً. وقوله «وقى الله شرها»، يعني شرَّ الخلاف عليها وشقَّ العصا عند تمامها فإنه بعيد عنده أن يتم ذلك مع ما رأى من تواثب الأنصار عليها واطّلاع الفتنة رأسها وقوله «فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه» إنما أراد إلى مثل قول الأنصار وما حُكِيَ عن الأنصار من إرادتهم نصب إمامين في وقت واحد بقولهم: «منا أمير ومنكم أمير» ولإخراجهم الأمر من قريش إلى غيرهم وهذان الأمران حرام فعلهما في الدين وجالبان الفتنة وإنما عَظَّمَ غلط الأنصار فيهما فقال لأهل الشورى وغيرهم لمَّا عهد إليهم فيها: إن من عاد إلى مثل قول الأنصار فاقتلوه. ويمكن أن يكون أراد: من حاول أخذها بالمناظرة عليها وإظهار التقدم والتبريز بالفضل على وجه ما فعله أبو بكر وعُرِفَ ذلك من أمره فاقتلوه؛ لأنه لم يبق في هذه الأمة من هذه منزلته.

وإذا كان كذلك سقط ما تعلقوا به صح بهذه الجملة إمامةُ أبي بكر رضي الله عنه ونضَّرَ وجهه.

باب الكلام في إمامة عمر رضي الله عنه

إن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة عُمَر؟ قيل له: الدليل على ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضرٍ من جِلَّةِ الصحابة بعد تقدمه إليهم وأمره بالنظر في أمورهم والتشاور في إمامتهم وردِّهم الأمر إلى نظره ورأيه، فقال: سأخبركم باختياري وخرج معصوباً رأسه فخطب خطبته المشهورة فوصف فيها عمر بصفاته ونعته بأخلاقه وذكر شدته في غير عنف ولينه من غير ضعف

وقدرته على الأمر؛ ثم أجاب طلحة لما قال له: «تولي علينا فظاً غليظاً، ماذا تقول لربك إذا لقيته؟»: «قد فركت لي عينيك ودلكت لي عقبيك وجئتني تلفتني عن رأيي وتصدني عن ديني؛ والله لتتركن عضيهته أو لأنفينك» في كلام له طويل «أقول إذا سألني: وليت عليهم خير أهلك»[1] ثم قال: «والله لتألمُنَّ النوم على الصوف الأذربي كما يألم أحدكم النوم على حسك السعدان يا هادي الطريق جزتَ إنما هو البحرُ أو الفجر»[2] في كلام له قد ذكرناه في غير هذا الموضع.

وقد اعترف طلحة بصواب رأيه ووصف عمر لمَّا شاورهم بالخروج بنفسه إلى ملوك نهاوند بما[3] وصفه أبو بكر وفوقه وقال له في كلام مشهور: «لقد استقامت العرب عليك وفتح الله على يديك فسِرْ بنا فإنا لا نستعصي عليك»[4] وما هذا معناه من قول طلحة وقد قال طلحة وعثمان وعبد الرحمن

(١) انظر طبقات ابن سعد ٣/١٩٩.

(٢) هو من قول أبي بكر مما حدث عبد الرحمن بن عوف عنه. انظر الكامل للمبرد ١/٥ وقوله على الصوف الأذربي فهذا منسوب إلى أذربيجان وقوله على حسك السعدان فالسعدان نبت كثير الحسك تأكله الإبل فتسمن عليه ويغذوها غذاء لا يوجد في غيره. وقوله إنما هو والله الفجر والبجر يقول إن انتظرت حتى يضيء لك الفجر الطريق أبصرت قصدك وإن خبطت الظلماء وركبت العشواء هجما بك على المكروه. وضرب ذلك مثلاً لغمرات الدنيا وتهجيرها أهلها.

(٣) نهاوند بفتح النون الأولى وتكسر وهي مدينة عظيمة: هي مدينة عظيمة في قبلة همذان بينهما ثلاثة أيام قيل أصلها بنو هاوند فاختصروا منها ومعناه الخير المضاعف وكان فتحها سنة ١٩ ويقال سنة ٢٠، وذكر أبو بكر الهذلي عن محمد بن الحسن: كانت وقعة نهاوند سنة ٢١ أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأمير المسلمين النعمان بن مقرن المزني، وقال عمر: إن أصبت فالأمير حذيفة بن اليمان ثم جرير بن عبد الله ثم المغيرة بن شعبة ثم الأشعث بن قيس، فقتل النعمان وكان صحابياً فأخذ الراية حذيفة وكان الفتح على يده صلحاً. انظر معجم البلدان ٥/٣١٣ باب النون والهاء وما يليهما.

(٤) ذكر ابن الأثير في الكامل ٣/٧ قول طلحة لعمر ما نصه: يا أمير المؤمنين قد أحكمتك الأمور، وعجمتك البلابل، واحتنكتك التجارب، وأنت وشأنك ورأيك لا ننبوا في يديك ولا نكل عليك إليك هذا الأمر، فمرنا نطع وادعنا نجب واحملنا نركب وقدنا ننقد فإنك ولي هذا الأمر، وقد بلوت وجربت واحتربت فلم ينكشف شيء من عواقب قضاء الله لك إلاّ عن خيارهم. وهي أيضاً في الرياض النضرة ٤/٢٦٣ في مناقب طلحة في ذكر أنه كان من خطباء الصحابة.

لأبي بكر: امضِ لشأنكْ وأنفِذْ أمرك واعهد إلى عُمَر فإنه أهل لها وما هذا نحوه.

وقال عثمان: «لقد أحضرني أبو بكر وقال لي: اكتب: «هذا ما عهد به أبو بكر عبدالله بن قحافة آخِرَ عهده بالدنيا وقت يسلمُ فيها الكافر ويبرُّ فيها الفاجر»، وثقل لسانه فلم يُبِنْ عن نفسه، فكتبتُ: «إلى عُمَر»، فلما أفاق، قال لي: «من كتبتَ؟» قال عثمان: «قلت: عمر»؛ فقال: «أصبتَ ما في نفسي ولو كتبتَ نفسك لكنت لها موضعاً»[1] مُطَيِّباً لنفسه وتوخياً لرضاه وتركاً للتعسف والجبريَّة فلم يخب في عمر رأيه ولا خاب ظنه بل زاد على ما أمَّلَهُ منه وقدرهُ فيه وظهر من جلده وشدته في الله وصرامته ما لا خفاء به فافتتح الفتوح وجنَّدَ الأجناد ومصَّرَ الأمصار واستأصل الملوك واستولى على ديارهم وأبعدهم عن ممالكهم وتناول نفوس أكثرهم وصلح بنظره الحاضر والبادي والقاصي والداني وقوَّمَهم بالدِّرَّةِ دون السيف وأقام الدعوة وقال: «لئِنْ عشتُ للمسلمين ليبلُغَنَّ الراعي حقه بعدن من هذا المال» متواضعاً في جميع ذلك لربه خاشعاً لأمره غير وَان في شيء مما يلزمه القيام به لا تغيره الإِمْرَةُ ولا تُبطِرُه النعمة ولا يستطيل على مؤمن بسلطانه، ولا يحابي أحداً في الحق لعظَمِ شأنه ولا يدعُ استخراجه للضعيف لضُعْفِه ولا تأخذه في الله لومة لائم يحمل الجرَّةَ بنفسه ويلبس المُرَقَّعَ ويباشر نفقة الأرامل وأهل المنازل بنفسه ويطوف عليهم في ليله ونهاره حتى سمع في بعض الليالي قول امرأة لبعض أهل البعوث تقول:

تطاول هذا الليل وازْوَرَّ جانبه ... وأرَّقَني ألّا حبيبٌ أُلاعِبُه

فوالله لولا الله لا شيءَ غيرُه ... لزُعْزِع من هذا السرير جوانبه

فعرف الدار وصاحبها فقال لحفصة وأهل التجربة من النساء؛ كم أكثر ما يصبر النساء عن أزواجهن؟ فقلن له: أربعة أشهر؛ فكان لا يحبس البعثَ أكثر من أربعة أشهر[2]؛ وحتى قالت عائشة وعبد الرحمن وعمرو بن

(١) انظر الكامل في التاريخ ٢/٤٢٥ في ذكر استخلافه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البيهقي بلفظ وأزور جانبه كتاب السير: باب الإمام لا يجبر بالغزي.

وفي مصنف عبد الرزاق: باب حق المرأة على زوجها وفي كم تشتاق يرويها بلفظ واخضل جانبه ـ إذ لا خليل ألاعبه ـ لا شيء مثله. وفي رواية فلولا الذي فوق السموات عرشه.

العاص(1) وغيرهم من الصحابة ممن وصفه: إن عمر أبدت له الدنيا زينتها وزُخرُفها وألقت إليه أفلاذ كبدها يعني كنوز الذهب، فمشى ضحضَاحَها وخرج منها سليماً ما ابتلت قدماه(2) في أمثال هذه الأقاويل؛ ثم يحاسب عماله

= وفي تاريخ الخلفاء ص / ١٣٩.
يرويها بلفظ:

تطاول الليل تسري كواكبه ... وارقني أن لا ضجيع ألاعبه
فوالله لولا الله تُخْشى عواقبه ... لزحزح من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلاً ... بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربي والحياء يصدني ... وأكرم بعلي أن تنال مراتبه

وفي رواية:

تطاول الليل واسود جانبه ... وارقني أن لا خليل ألاعبه
فلولا حذار الله لا شيء مثله ... لزحزح من هذا السرير جوانبه

وفي الرياض النضرة ٢/٣٩٢:

ألاّ طال هذا الليل وازور جانبه ... وليس إلى جنبي خليل ألاعبه
فوالله لولا الله تخشى عواقبه ... لزعزع من هذا السرير جوانبه

(١) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي السهمي يكنى أبا عبد الله هو الذي أرسلته قريش إلى النجاشي ليسلم إليهم من عنده من المسلمين جعفر بن أبي طالب ومن معه فلم يفعل وقال يا عمرو كيف يعزب عنك أمر ابن عمك فوالله إنه لرسول الله حقاً قال أنت تقول ذلك قال: أي والله فأطعني فخرج من عنده مهاجراً إلى النبي ﷺ فأسلم عام خيبر وقيل أسلم عند النجاشي وهاجر إلى النبي ﷺ، وقيل كان إسلامه في صفر سنة ثمان قبل الفتح بستة أشهر ثم بعثه رسول الله ﷺ على عمان فلم يزل عليها إلى أن توفي رسول الله ﷺ ثم أن عمرواً سيَّره أبو بكر أميراً إلى الشام فشهد فتوحه وولي فلسطين لعمر بن الخطاب ثم سيره عمر في جيش إلى مصر فافتتحها ولم يزل والياً عليها إلى أن مات عمر فأمره عليها عثمان أربع سنين أو نحوها ثم عزله عنها واستعمل عبد الله بن سعد بن أبي سراح فاعتزل عمرو بفلسطين وكان يأتي المدينة أحياناً وكان يطعن على عثمان فلما قتل عثمان سار إلى معاوية وعاضده وشهد معه صفين ومقامه فيها مشهور وهو أحد الحكمين والقصة مشهورة ثم سيره معاوية إلى مصر فاستنقذها من يد محمد بن أبي بكر وهو عامل لعلي عليها واستعمله معاوية عليها إلى أن مات سنة ثلاث وأربعين وقيل غير ذلك وكان يخضب بالسواد وكان من شجعان العرب وأبطالهم ودهاتهم وكان موته بمصر ليلة عيد الفطر فصلى عليه ابنه عبد الله ودفن بالمقطم ثم صلّى العيد وولي ابنه ثم عزله معاوية واستعمل أخاه عتبة بن أبي سفيان.

(٢) وهو حديث لعمرو بن العاص يصف عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: إن ابن ختمة بعجت له الدنيا معاها، وألقت إليه بأفلاذ كبدها، ونقت له قفّتها، وأطعمته شحمتها، وأمطرت =

ويتفقد أمورهم ويسترجع مال الله تعالى[1] ولا يُوَلِّيهم أكثر من سنة، ويلين لمن خَنَعَ منهم ويعنُفُ على من تجبر ثم ينزل إلى تدبير آرائهم وأمر متاجرهم وأولادهم وضياعهم ويقول لهم: «تمَعَدَدُوا واخْشَوشِنُوا واقطعو الرُّكَبَ وانْــزُوا على الخيــل نَـزْواً واحفـوا وانتعلوا، فـإنكم لا تـــدرون متى تكـون الجفلةُ»[2] ويكتب إلى أهل البصرة: «علموا أولادكم العوم ورَوُّوهم ما سار من المثَل ولا تنهكوا الأرض، فإن شحْمَتها في وجهها وقـد كنت نهيتكم عن البُنْيان، فـإذ قد فعلتم، فعلوا الجُدُرَ وقاربوا بين الخشب وباعدوا الحُشُوشَ عن المجـالـس» ويقول للناس: «إذا اشتريتم بعيراً، فاشتروه ضخماً فإن أخطأ خُبْراً لم يخـطىء سُوقـاً». ويقول لأبي عبيدة بن الجراح وقد قـال له لمـا رآه في بعض طرق الشـام وقد انحط عن بعيـره وردم الخِطَامَ على عنقـه وحسر عن سـاقيـه ليعبـر

= له جوداً، سال منه شعابها، ودفقت في محافلها، فمص منها مصاً، وقمص منهـا قمصاً وجـانب غمرتها ومشى ضحضاحها. وما ابتلت قدمـاه، ألا كذلـك أيها النـاس قالـوا: نعم، رحمه الله. انظر منال الطالب وابن الأثير وقال أخرجـه القتبي من حديث حكيم بن هشـام بإسنـاده عن عمر ص /٤٦٧ وأخرجه أيضاً في النهاية ٧٥/٣.

(١) روى مالك في الموطأ بسند صحيح عن زيد بن أسلم عن أبيه: في كتاب الفرائض
أن عبيد الله بن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأخاه عبد الله خرجا في جيش إلى العراق فلما رجعا مرا على أبي موسى الأشعري وهو أمير البصـرة فرحب بهمـا وسهل وقـال: لو أقـدر لكما على أمـر أنفعكما بـه لفعلت. ثم قال: بلى ههنـا مال من مـال الله أريد أن أبعث بـه إلى أميـر المؤمنين وأسلفكما فتبتاعان به من متاع العراق ثم تبيعانه بالمدينـة فتؤديان رأس المـال إلى أمير المؤمنين ويكون لكما الـربح، وكتب أبـو موسى إلى عمـر بن الخطاب أن يـأخذ منهمـا المال. فلما قدما على عمر قـال: أكل الجيش أسلفكمـا؟ فقال: لا. فقـال: اديا المـال وربحه. فـأما عبـد الله فسكت. وأما عبيد الله فقال: مـا ينبغي لك يـا أمير المؤمنين لـو هلك المـال أو نقص لضمناه فقال اديا المال. فسكت عبد الله وراجعه عبيد الله. فقال رجل من جلساء عمر: يا أميـر المؤمنين لو جعلته قراضاً. فقال عمر: قد جعلته قراضاً، فأخذ رأس المال ونصف ربحه وأخـذا نصف ربحه. فأي رئيس دولة من الرؤساء الذين عرفهم التاريخ منذ عشر قرون بل أكثر يحـافظ على الحقوق العامة كهذه القضية. انظر الدليل القويم للعبدري ص /٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) انـظر ابن الأثير ٣٤١/٤ وقـال: وقد رفعـه الطبـراني في المعجم عن أبي حـدرد الأسلمي عن النبي ﷺ. يقال: تمعدد الغلام إذا شبّ وغلظ، وقيل: أراد تشبهوا بعيش معد بن عدنان. وكانوا أهل غلظ وقشف أي كونـوا مثلهم ودعوا التنعم وزي العجم وفي رواية تمعززوا واخشـوشنوا أي كونوا أشداء صبرا من المغز وهو الشدة.

ضَحْضَاحاً وهو يقود بعيره: «يا أمير المؤمنين، أتفعل هذا ولك الكُفَاةُ من أصحابك وأنت بإزاء عدو يُدِلُّ بمُنَّةٍ وقدرة؟» فقال عمر: «اسكت يا ابن عامر» أو «يا ابن أخي عامر والله ما أعزكم الله بعد الذلة وكثّركم بعد القلة إلّا بالخنوع والاستكانة فإن ترموا العز بغيرها تهلِكُوا في يد عدوكم»[1]. ويكتب إلى أبي موسى الأشعري: «آسِ بين الناس في مجلسك ونظرك حتى لا يطمع شريف في حيفِك ولا ييأس ضعيف من إنصافك ولا يمنعنك قضاء قضيته راجَعْتَ فيه رأيك وهُدِيتَ فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. الفَهَمَ! الفَهَمَ!»[2]. ويقول للناس: «أمير المؤمنين أخو المؤمنين؛ فإن لم يكن أخا المؤمنين فهو عدو للمؤمنين». ويقول: «رحم الله امرأً أهدى إلينا عيوبنا»[3]. ويقول في جواب المرأة التي راجعته في النهي عن المبالغة في مهور النساء وقولها له: «لِمَ تمنعنا مما قد جعل الله لنا، والله يقول: ﴿ **وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً** ﴾[4] فقال: امرأة أصابت ورجل أخطأ وأمير ناضل فنُضِلَ»، واسترجع وقال: «كل الناس أفقهُ منك يا عمر»[5]. ويقول إذا تأدى إليه الخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «لولا هذا لقضينا فيه برأينا وكدنا أن نقضي

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: كتاب فضائل الصحابة في مناقب أمير المؤمنين عمر.
وانظر الرياض النضرة ٢ / ٣٨٠ في ذكر تواضعه.

(٢) انظر الكامل للمبرد ص / ٩ وقال: قال أبوالعباس: قوله آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك يقول: سوِّ بينهم وتقديره اجعل بينهم وتقديره اجعل بعضهم إسوة بعض، والتأسي من ذا أن يرى ذو البلاء من به مثل بلائه فيكون قد ساواه فيه فيسَكّن ذلك من وجده. وقوله: حتى لا يطمع شريف في حيفك يقول في ميلك معه لشرفه.

(٣) انظر الرياض النضرة ٢ / ٣٨٠ في ذكر تواضعه.

(٤) سورة النساء: ٢٠.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن: كتاب الصداق: باب لا وقت في الصداق كثر أو قل: عن الشعبي.
وأخرجه سعيد بن منصور في سننه: باب ما جاء في الصداق ١ /١٦٧ عن الشعبي.
وأخرجه أبو يعلى الموصلي كما في مجمع الزوائد ٤ /٢٨٤ وقال فيه مجالد بن سعيد وفيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف وقد وثق.

فيه برأينا»[1] . ويقول: «لولا عليٌّ لضلَّ عُمَرُ ولولا معاذٌ لهلك عُمَرُ»[2] .

ولا ينفذ الأحكام إلاّ بمجمع من أصحابه وحضورهم ومشاورتهم مع فضله وفقهه وحسن بصيرته بمأخذ الأحكام وطرقِ القياس ومعرفة الآثار.

ولو لم يظهر ذلك من أفعاله ولم يعلم من سريرته وأخلاقه لكفى في بابه والعلم بفضله وتقدمه ما رُويَ عن النبيﷺ فيه نحو قوله لما استأذن على النبيﷺ وعنده نفر من نسائه وغيرهن، وقد علت أصواتهن في مخاطبة النبيﷺ حتى استأذن عمر وعرفن صوته ابْتَدَرْنَ الحجاب، فلما دخل على رسول الله ﷺ ضحك؛ فقال له عمر: «ممَّ تبسُّمك أضحك الله سِنَّك» فقال له النبي ﷺ: عجبت من هؤلاء اللائي كن يضحكن فلما سمعن صوتك ابتدرن بالحجاب. فحوَّل عمر وجهه نحو البيت الذي هن فيه وقال: أي عدوات أنفسهم! أتهبْنَني ولا تهبنَ رسول الله ﷺ فوالله إنه لأحق أن تهبنه. فقال رسول الله ﷺ: لا تلمهن يا عمر واخفض عنهن، فوالله ما سلكت فجاً قط، إلاّ وسلك الشيطان فجاً غير فجك يا عمر[3].

وقوله: «لو لم أبْعث فيكم لبعث عمر»[4] و«لو كان بعدي نبي لكان عمر»[5] و«إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه[6]، يقول الحق وإن كان مراً». وقوله: «إن منكم لمحدَّثين ومتكلِّمين وإن عُمَر لمنهم»[7]. وقوله: «عمر قفل الإسلام» . وقوله: «اللهم أعز الإسلام وأيد هذا الدين بأحد هذين

---

(١) وقد أخرجه عبد الرزاق.
أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٦/١٨٠ بلفظ قال عمر إن امرأة خاصمت عمر فخصمته وفي الدر المنثور ذكر قوله: امرأة أصابت ورجل أخطأ. انظر ٢/١٣٣.

(٢) وأخرجه البيهقي في السنن: كتاب العدد: باب ما جاء في أكثر الحمل.
وأخرجه ابن منصور في سننه: باب المرأة تلد لستة أشهر.

(٣) انظر الرياض النضرة ٢/٢٩٩ في ذكر اختصاصه بالهيبة ونفران الشيطان منه.

(٤) انظر كنز العمال ١١/٥٨١ في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) انظر كنز العمال ١١/٥٧٨ في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٦) انظر كنز العمال ١١/٥٨٠ في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٧) انظر كنز العمال ١١/٥٧٦ في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الـرجلين: عمر بن الخـطاب أو بأبي جهـل بن هشام»[1]: فسبقت الـدعوة في عمر وأظهر الله الـدين وأعز بـه المؤمنين.

وقوله: «لا يعبـد الله سراً بعـد هذا اليـوم. وكان يقـول لأهل مكـة إذ ذاك: «والله لئن بلغت عدَّتُنا مائة لتتركونهـا لنا أو نتـركها لـكـم[2]». يـريد أنـه كـان ينصب راية الحـرب بمكة ويحـاربهم على إقـامـة الحق. وتتبُّـع فضـائله ومناقبه واستيعاب قول النبي ﷺ فيه وقول الصحابة نحو قولهم: «كان والله عمر للإسلام حصناً حصيناً يـدخل النـاس فيه ولا يخـرجون منـه، فلما مـات انثلم وانهدم ذلك الحصن[3]؛ والله مـا صلينا ظـاهرين حتى أسلم عمـر[4]، إلى مثال ذلك مما قالوه نظماً ونثراً مما يطول ويكثر.

فبـان بهذه الجملة أنـه بصفة من يصلحُ العهـد إليه والابتـداء بالعقـد له وفوق صفة الإمامة التي يتوخاها ويبتغيها العاقدون.

باب الدلالة على صحة العهد من أبي بكر إلى عمر ومن كل إمام عدلٍ إلى من يصلح لهذا الأمر

فإن قال قائل: قد أوضحتـم أن عمـر بصفة من يصلح لإمـامة المسلمين وابتداء العقد له؟ فما الـدليل على صحـة عهد أبي بكـر إليه وأنـه جارٍ مجـرى العقد له؟

قيل له: الدليل على صحة ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من الصحابة والمسلميـن علـى صفة ما ذكـرناه، فأقروا جميعـاً عهــده وصوَّبوا رأيــه، ولم

(١) انظر كنز العمال ١١/٥٨٢ في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن الأثير بنحوه ٤/٥٧.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركـه كتاب معـرفة الصحـابة: في مقتـل عمر رضي الله عنـه من قول عبد الله بن مسعود.

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة في مناقب أمير المؤمنين عمـر بن الخطاب رضي الله عنه عن عبد الله ورمز له بالصحة.

يقل قائل منهم: لِمَ تعهدُ في أمرٍ ما جعل الله لك العهد فيه؟ ولا قال ذلك قائل في غير مجلسه ولا بعد وفاته ولو كان عهده إلى عمر خطأ في الدين لسارعوا إلى تعريفه ذلك ومواقفته عليه ولكان أجدر من قول قائلهم: «أتولي علينا فظاً غليظاً؟» إذ كان ليس له أن يولي عليهم أحداً لا فظاً ولا رفيقاً وكان تنبيهه على ذلك وادٌّ كارُه به ومطالبته بتركه أولى من خوضهم في صفة من يعهدُ إليه ، لأن الكلام في صفة من يعهد إليه فرع للكلام في صفة العهد أولاً : وإذا لم يصح العهد جمله، سقط الخوض فيه في صفة المعهود إليه وزالت المؤونة ، ومثل هذا الخطأ والتفريط الظاهر لا يجوز على كافة لمسلمين وقادة الأنصار والمهاجرين؛ لأن الأمة لن تجتمع في عصر الصحابة ولا في غيره على خطأ وإمساك عن إنكار ما من سبيله أن يُنْكَر، حتى لا يكون فيها إلا مُتَدَيِّنٌ بصحة العهد من الإمام إلى غيره وقائل به ومصوبٌ له، لأن القول بالعهد وفعله خطأ من فاعله الرِّضي به والإقرار له خطأ من المقر له، إذ كان العهد خطأ في الدين والأمة لا تجتمع على خطأ.

ويدل عليه أيضاً إجماع أهل الاختيار، الذين هم أهل الحق، في القول بالإمامة: أن للإمام أن يعهد إلى إمام بعده ولسنا نعرف منهم من ينكر ذلك ولا يثبتُ عن أحد منهم برواية شاذة ومقالة مرويَّةٍ أنه لم يكن قائلاً بها ولا ذاهباً إليها.

ويدل على ذلك أيضاً ويوضحه علمنا أن الإمام العدل لو لم يكن إماماً وكان رجلاً من الرعية لكان له أن يبتدىء العقد لمن يصلح للإمامة وإذا كان ذلك كذلك فكونه إماماً لا يحطُّه عن هذه الرتبة فوجب أن يكون له أن يعقد على إمام بعده ويعهد إليه كما كان له أن يبتدىء العقد له لأن العقد في الحقيقة عقد على صفة فصح بذلك ما قلناه.

فإن قال قائل: فما أنكرتم من تحريم العهد من الإمام لغيره لموضع التهمة من العاهد وتجويز ميله إلى المعهود إليه وإيثاره لولايته؛ قيل له: هذه التهمة معصية لله ممن جناها وظنها بإمام المسلمين إذا كان عفيفاً مشهوراً ظاهر العدالة منصفاً للأمة لم تكن منه خيانة لهم في مدة أيام نظره ولا مخاتلة ولا جبريةٌ فهو بألاَّ يُتَّهَم بعد الموت ويحتقب عظيم الإثم في تسليط ظالم

عليهم أو جاهل بأمورهم أولى وفي هذا ما يوجب أن يكون ظن المسلمين بإمامهم الذي لم يعرفوه إلّا بالصلاح والاستقامة والتهمة له ذنباً منهم تجب التوبة والاستغفار منه.

ولا يجوز أن يبطل العهد منه إلى من عهد إليه، وإن كان ممن يصلح أن يبتدىء العقد على غيره لأجل هذه التهمة، وعلى أن هذا المعنى قائم في العاقد كوجوده في العاهد. فيجب أيضاً أن يبطل عقد العاقد لغيره، لأنه قد يجوز أن يعقل لمن يميل إلى نظره ويؤثر ولايته ويرجو الاعتداد والانتفاع به مع العلم بأنه غير مقصر في هذا الشأن فلما لم يجز إبطال العقد بهذه التهمة لم يجز إبطال العهد.

فصحت بهذه الجملة إمامة عمر رضي الله عنه وأنه بصفة من يصلح العهد إليه وابتداء العقد له وكان العاقد له إماماً عدلاً رضى بصفة من له أن يعهد إلى غيره.

باب الكلام في إمامة عثمان رضي الله عنه وصحة فعل عمر في الشورى

إن سأل سائل فقال: ما الدليل على إثبات إمامة عثمان رضي الله عنه؟ قيل له: الدليل على ذلك أن عبد الرحمن بن عوف عقدها له بمحضرٍ من أهل الشورى سوى طلحة وأن طلحة بايعه لما قدِم وعلم ضرورة من حالهُ رضاه بإمامته وأن عثمان في فضله وسابقته وقرابته وجهاده بنفسه وماله وما هو بسبيله من الإحاطة بحفظ القرآن ومعرفة الأحكام والحلال والحرام.

وقد كملت له الخلال التي يصلح معها التقدم لإمامة المسلمين؛ هذا مع ما قد عُرِفَ من كثرة مناقبه وفضل جهاده وإنعامه، وأنه مُجَهِّزُ جيش العسرة[1] ومشتري بئر رومة[2] وموسع مسجد النبي ﷺ من ماله[3]،

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ٢٨٩ في مناقب عثمان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ٢٩٠ من مناقب عثمان رضي الله عنه.

(٣) انظر الرياض النضرة ٣/ ١٩ في ذكر اختصاصه بإجابه النبي ﷺ إلى توسيع مسجده ﷺ.

وكونه من المهاجرين الأولين وتزويج النبي ﷺ ابنتيه منه، وقوله: «لو كانت لنا ثالثة لزوجناك»(١) وقوله في خبر آخر: «لو أمدنا الله بالبنات، لأمددناك بالأزواج»(٢)، وقوله: «عثمان أخي ورفيقي في الجنة»(٣)، وقوله لما ستر رُكبَتَيه عند دخول عثمان عليه: «ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة؟»(٤)، وقوله فيه وفي عليّ لما أتياه في شيء حُمِلَ إلى النبي صلّى الله عليه وسلم بعد أن طرح عليٌّ جبَّة شعر: «هكذا تدخلان الجنة ولا يحبكما إلّا مؤمن ولا يبغضُكما إلّا منافق»(٥) وحكمهُ له بأنه يقتلُ شهيداً(٦) وأمره إياه بألّا يخلع ثوباً كساه الله إياه(٧) في أخبار كثيرة يطول تعدادها مع تسبيح الحصى في يده وقوله: «اسكن حِرَاءُ! فما عليك إلّا نبيٌّ وصديقٌ وشهيد»(٨)، وفي بعض الأخبار «شهيدان»(٩)؛ فوجب بذلك أجمع أن يكون

---

(١) أخرجه الطبراني ص ١٥٣/ كما في تاريخ الخلفاء في الأحاديث الواردة في فضله غير ما تقدم.

(٢) أخرج ابن عساكر عن علي رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول لعثمان لو أن لي أربعين ابنة زوجتك واحدة بعد واحدة حتى لا يبقى منهن واحدة كما في تاريخ الخلفاء ص ١٥٣/.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه: المقدمة: باب في فضل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وأخرجه الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة: في فضائل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه عن زيد بن أسلم عن أبيه ورمز له بالصحة، وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة ١/٤٦٦.

وأخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٣/٣٧٩ في ترجمة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٤) انظر الرياض النضرة ٣/١٣ في ذكر اختصاصه باستحياء الملائكة منه.

(٥) أخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٣/٣٧٨ عن سعيد بن زيد في ترجمة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٦) حيث قال فيه النبي ﷺ فتنة فقال يقتل هذا فيها مظلوماً. أخرجه الترمذي في سننه في مناقبه ورمز إليه بأنه حسن غريب من هذا الوجه وأخرجه غير واحد بنحوه.

(٧) انظر الرياض النضرة ٣/١٤-٣٥ في ذكر اختصاصه بالتوصية إليه ألّا يخلع قيمصاً ألبسه الله إياه.

(٨) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب المناقب: مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه عن أبي هريرة.

أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١/٥٩ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وأخرجه أيضاً في كتاب فضائل الصحابة ١/٤٦٤.

أخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٣/٣٧٨ عن سعيد بن زيد في ترجمة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٩) أخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٣/٣٧٨ عن أنس في ترجمة عثمان بن عفان رضي ار عنه.

بصفة من يصلح لهذا الشأن.

فإن قالوا: فما الدليل على أن لعمر أن يجعلها شورى في نفر من المسلمين؟.

قيل لهم: ليس الكلام في تصحيح الشورى مما يُحتاج إليه في إثبات إمامة عثمان لأن الستة الذين هم أهلها كانوا أفضل الأمة وأحق الناس بهذا الأمر وبالنظر فيه فلو أنهم اجتمعوا بأنفسهم ونظروا في أمر إمامتهم، وعقَدَ عبد الرحمن أو غيره لواحد منهم لتمت بيعَتُه ولزم الإنقياد له.

فلو اعترفنا بغلط عُمَر في جعله شورى فيهم لم يضر ذلك بصحة عقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضي الله عنهما، غير أن البراهين الواضحة قد أوجبت سلامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الفعل، ودلت على صوابه وتسديد رأيه وشدة احتياطه للأمة، لأنه كان له أن يعهد إلى واحد منهم فلما ترجح الأمر في نفسه وأشكل عليه ولمْ يرد صلاح الأمة على أيهم يكون أكثر، وخاف هَرْجاً وفساداً بعهده وعلم أنهم أفاضل الأمة وبلغه أن قوماً يخوضون في أمر الإمامة يريدون إخراجها عن جميع الستة وأخبره بذلك عبد الرحمن وغيره فقام في الناس خطيباً بفضلهم وأخبرهم أن الأمر لا يعدوهم وأنه فيهم فقال لهم في خطبته المشهورة: «ألاّ وأني رأيت كأنَّ ديكاً نقرني نقرةً أو نقرتين وما أظن ذلك إلاّ اقتراب أجلي ألاّ وإني جعلت الأمر شورى في هؤلاء الستة الرَّهط الذين توفِّي رسول الله صلّى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ وقد بلغني أن قوماً يقولون: لئن مات عمر لنولِّيَنَّ فلاناً أولئك أعداء الله الضُّلال الجهال، والله لقد جالدتهم بيدي هذه على الإسلام [1].

(١) اخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد: باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها عن معدان بن أبي طلحة.
وأخرجه أحمد في مسنده ١/ ١٥، ٢٧، ٤٨، ٥١ عن معدان بن أبي طلحة.
وأخرجه الحاكم في مستدركه كتاب معرفة الصحابة في مقتل عمر رضي الله عنه عن معدان بن أبي طلحة اليعمري.

وهذا غاية ما يكون من الإحتياط للأمة وحسم مادة الفتنة وإطماع من طمع في هذا الأمر من غير أهله، وتنبيهه للمسلمين على فضل فاضلهم والتوقيف على مراشدهم ومصالحهم وقد كانوا قالوا لعمر: ألاّ تعهد؟ فقال: «إن أعْهَدْ، فقد عهد من هو خير مني» يعني أبا بكر «وإن أتْرُكَ، فقد ترك من هو خير مني»[1] يعني رسول الله صلّى الله عليه وسلم وذُكر له عبد الله[2] ابنه لأجل فضله وعلمه ونُسْكِه وكثرة الرضا بمثله، فقال: «لم أكن بالذي أتحملها حياً وميتاً»؛ وقال: «يكفي آل الخطاب أن يسأل منهم رجل واحد»[3].

وقال: «أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة، لرأيت أني قد أصبت الرأي، وما تداخلني فيه الشكوك»، وفي خبر آخر «أبو عبيدة بن الجراح أو سالم»[4]، يريد مشاورة سالم وأخذ رأيه دون العقد له لأنه أحد

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه كتاب فضائل الصحابة في مقتل عمر رضي الله عنه.
وأخرجه الطبري في تاريخه ٣/٢٩٢ في قصة الشورى عن عمرو بن ميمون الأودي.

(٢) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي العدوي أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم لم يشهد بدراً استصغره النبي ﷺ فرده واختلفوا في شهوده أحداً فقيل شهدها وقيل رده رسول الله ﷺ مع غيره ممن لم يبلغ الحلم والصحيح أن أول مشاهده الخندق وشهد غزوة مؤتة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين وشهد اليرموك وفتحَ مصر وإفريقية وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله ﷺ حتى إنه نزل منازله ويصلي في كل مكان صلّى فيه وحتى إن النبي ﷺ نزل تحت شجرة فكان ابن عمر يتعاهدها بالماء لئلا تيبس.
قال مالك قد أقام ابن عمر بعد النبي ﷺ ستين سنة يفتي الناس في الموسم وكان من أئمة المسلمين وعن الشعبي كان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقي لدينه في الفتوى وكل ما تأخذه به نفسه حتى إنه ترك المنازعة في الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ولم يقاتل في شيء من الفتن ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه حين أشكلت عليه ثم كان بعد ذلك يندم على ترك القتال معه حتى إنه قال حين حضره الموت ما أجد في نفسي من الدنيا إلاّ أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي وكان يكثر الحج وكان كثير الصدقة وتوفي سنة ثلاث وسبعين بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر وهو ابن ست وثمانين سنة مات مسموماً بأمر من الحجاج، انظر أسد الغابة ٤/٢٣٠.

(٣) أخرجه الطبري في تاريخه ٣/٢٩٢ في قصة الشورى.

(٤) انظر تاريخ الخلفاء ص /١٣٦ في فصل في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المحتجين على الأنصار بقول النبي صلّى الله عليه وسلم: «الأئمة من قريش»؛ وهذا ما لا مطلب وراءه من الاحتياط، ولا احتياط بعده.

ويا ليت شعري! ما الذي حظّر على عمر جعلها شورى وإخبارَ المسلمين أنهم أفضل الأمة وأن الإمامة لا تعدوهم! وقد أجمع المسلمون على ما ذكر، هذا مع خوفه مما أُنْهِيَ إليه من طمع من ليس من أهل هذا الأمر ثم منعَهم من أن يصلّي بالناس واحد منهم خوفاً من أن يُظَنَّ أو يُقَدَّرَ أنه كالنص عليه وأن رأيه فيه وأن يصير ذلك حجة لمن اعتقد منهم تعظيم نفسه وأنه أولى بالأمر منهم أو لأن لا يكرهه كاره أو يَنْفِر عند تقدمه نافر فتهيج فتنة تعود بتفريق الكلمة وشتات الرأي وخروج الأمر عن نصابه وقدم لهم من لا يشكون في أمانته وصلاحه وهو صُهَيب[1] فصلى بهم أيام مشورَتهم حتى قال شاعرهم[2]:

صلى صُهيبٌ ثلاثاً ثم أرسلها   على ابن عفّان مُلكاً غير مقسور[3]

وقال: «لا تنتظروا طلحة أكثر من ثلاثة أيام؛ فإن قدم، وإلاّ فأنفذوا أمركم»[4]، وقال لهم: «فإن انقسم القوم شطرين، فكونوا في حيِّز عبد

---

(١) أخرجه الطبري في تاريخه ٢٩٤/٣ في قصة الشورى.

هو صهيب بن سنان بن مالك بن عبد عمرو بن عقيل بن عامر بن جندلة بن جذيمة بن كعب بن سعد بن أسلم بن أوس مناه بن النمر بن قاسط بن هنب بن أقصى بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار الربعي النمري كنيته أبو يحيى كناه بها رسول الله ﷺ، وإنما قيل له الرومي لأن الروم سبوه صغيراً أسلم ورسول الله ﷺ في دار الأرقم بعد بضعة وثلاثين رجلاً وكان من المستضعفين بمكة المعذبين في الله وقدم في آخر الناس في الهجرة إلى المدينة علي بن أبي طالب وصهيب وذلك في النصف الأول من ربيع الأول ورسول الله ﷺ بقباء لم يرم بعد وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين الحارث بن صمة وشهد صهيب بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه محباً لصهيب حسن الظن فيه حتى انه لما ضرب أوصى أن يصلي عليه صهيب وأن يصلي بجماعة المسلمين ثلاثاً حتى تتفق أهل الشورى على من يستخلف وتوفي صهيب بالمدينة سنة تسع وثلاثين من شوال وهو ابن ثلاث وسبعين سنة ودفن بالمدينة وكان أحمر شديد الحمرة ليس بالطويل ولا بالقصير وهو إلى القصر أقرب كثير شعر الرأس. انظر أسد الغابة ٣٣/٣.

(٢) هو الفرزدق.

(٣) أخرجه الطبري في تاريخه ٢٩٨/٣ في قصة الشورى.

(٤) أخرجه الطبري في تاريخه ٢٩٣/٣ في قصة الشورى.

الرحمن بن عوف»[1]، لعلمه بأمانته وثقته وأنه مرضيٌّ عند الكافة وأزهدهم في هذا الأمر؛ على أن هذه الرواية شاذة غير معلومة؛ ولم يكن يبعد إذا اعتقد هذا أجمع في عبد الرحمن أن ينصَّ عليه أو يعهد إليه، وظاهر الفعل المتفق عليه يدل على اعتدالهم في نفسه وتقاربهم في المنزلة وما يُحتاج إليه من صلاح الأمة.

وإذا كان ذلك كذلك وكان عمر بما قدمناه إماماً عدلاً مرضيّاً وقد خالف من الأمر ما وصفه وعُلِمَ احتياطه وجب أن يكون جعله لها شورى إحدى فضائله ومناقبه، ومضافاً إلى ما سلف من إنعام نظره للمسلمين ونصحه إياهم.

فإن قالوا: كيف يجوز أنه يكون قاصداً للمصلحة وحسن النظر للأمة بهذا القول مع ما روي عنه من ذمه لجميع أهل الشورى ووصفه لهم بأنهم لا يقومون بالإمامة ولا يصلحون لها نحو ما رُوِيَ عنه أنه أمر بهم يوماً وهم مجتمعون، فأقبل عليهم وقال لهم: «أكُلُّكم يطمع في هذا الأمر؟»

أما قول وأن طلحة قال له: «إن رأيت أن تكف عنا القول فافعل؛ فإنك لا تقول خيراً»، وأن الزبير قال له: «قل، وما عساك أن تقول؟»، فقال لطلحة: «أما أنت، فما أعرفك منذ أن شلت يمينك مع رسول الله ﷺ من البأوِ والكِبْرِ الذي أحدثته، ولقد مات رسول الله ﷺ وهو عليك غضبان لما قلت ما قُلْتَ حتى نزلت آية الحجاب»؛ ثم قال للزبير: «وأما أنت، فإنك مؤمن الرضا كافر الغضب؛ يوماً شيطان ويوماً إنسان؛ فمَنْ للمسلمين يوم تكون شيطاناً؟»؛ وأقبل على عثمان فقال له: «أما أنت، فوالله لئن وَليتَ هذا الأمر، لتحملن بني أبي مُعَيط على رقاب الناس وليأكُلُنَّ مال الله، ولتسيرَنَّ العرب إليك ولتقتلنَّك؛ والله لئن فَعَلْتَ ليفعُلنَّ»؟ ثم أخذ لحيته فهزها ثم قال: «اذكرني إذا كان ذلك يا ابن عفان!»؛

ثم أقبل على عليٍّ فقال له: «وأما أنت يا عليّ، فلئن وليتَهم، لتحملَنَّهم على المحجَّةِ البيضاء والطريق المستقيم وما يقعدك عن هذا إلاَّ دُعابةٌ فيك وأنك

---

(١) أخرجه الطبري في تاريخه ٣/٢٩٤ في قصة الشورى.

كثيـر البطالـة»؛ ثم قال لسعـد: «وأمـا أنت، فصـاحب قنص وقـوس وسهـام؛ ولست بصـاحب الجسيم من أمرهم»؛ ثم أقبـل على عبد الـرحمن فقـال لـه: «وأما أنت، فلو وُزِنَ إيمانـك بنصف إيمان المؤمنين لـوَفَى عليه إلاّ أنـه يقعدك عن هذا الأمر العجزُ وما زُهرة وهذا الأمر!». وقوله في خبر آخـر في رواية ابن عباس عنه أنه قال له لما دخـل عليه فـوجده على سـرير مـرمول ٍ قلِقـاً متمَلْمِلاً فسلم عليه فقال لـه: «والله لقد فـرحت بدخـولك علي لقـرابتك وفضـل رأيك ولقد أرِقْتُ ليلي وقلِقْتُ يومي في أمر الأمة وما أدري ما أصنع بأمر المؤمنين»؛ فقلت له: ولِمَ يا أمير المؤمنين وهذا الأمـر إليك؟» ومـا هذا نحـوه؛ فقال لي: «فأشِرْ وقل ما عندك»، قال: «فقلت إن بدأْتُ بعليٍّ فيقول: جـاءنا بـابن عمه» قال: «فقلت: عثمانٌ، فصاح وقال: «والله والله لئن فعلتُ، ليحملن بني أميـة على رقـاب الناس، ولصـارت العرب إليـه فقتلتـه»؛ قـال: «فقلت: طلحةٌ»؛ فقال: «إنه كثمر البَأْوِ ولا يمر الذباب على أنفه؛ ومـا كنت بالـذي أجمع على المسلمين بين كِبْرِه أو تِيهِه وإمْرَتِه»؛ قال: «فقلت: الزبير» قال: «فقـال: ذلك ضرسٌ شرسٌ لو وُلِيَ هذا الأمر لأُلْفِيَ بالبطحاء يـلاطم على مُدّ شعيـر أو صاع من تمر» وفي بعض الأخبار: «أو قَعْبٍ من لبن»؛ قال: «فقلت: سعد»، قال: «فقال فيه مثل ما قال في الخبر الأول»؛ قلت: فعبـد الرحمن، فقـال فيه مثـل مقالته التي قدمناهـا؛ فقلت: فعليٌّ، فقال: «إنـه وإنه يُقَـرِّظُه لـولا دُعَابـةٌ فيه» وفي خبر آخر: «لولا أنه كثير البطالةِ»، في أمثال لهذه الأقاويل رُويت عنهفيهم.

فكيف يكـون مع هـذا الرأي مصيبـاً في ردها إليهم؟ يقـال لهم: ليس من شـأن أهل العلم ومن أراد الله ببحْثِـه وفحصه أن يتـركَ الظاهـر المعلوم من حال الصحـابة ممـا يـوجب إعـظام بعضهم بعضـاً إلى القـول بمجهـول من أمـرهم والمصير إلى روايات شـاذة في ذم بعضهم بعضاً ولا سيمـا إذا عارضهـا ما هـو أقوى منها وأثبتُ فهذه الأخبار أكثرهاكذب موضوع لا محالة وإن جاز أن تكون اللفظة واللفظتـان منها صحيحـة لأنا علمنـا ضرورة من حـال عمر أنـه عظمهم وقرَّظَهم وأنه جعل الأمر فيهم وأمَرَ الأمة بـالانقياد وأخبـر أنهم أفضل من بقي. وهـذا الثابت المعلوم لا يـرده ظاهـر هذه الـروايات والأقـاويل التي رويتمـوهـا

فوجب دَفعُها واطِّراحُها.

وكيف يجوز أن يُظنَّ بعُمَرَ في فضله وتيقظه وصرامته وثاقب رأيه وعلمه بمواقع الخطابِ وأحوال الكلام وموارد الأمور ومصادرها أن يناقِضَ بمثل هذه المُناقضَات في كلامه وهو من أعلمهم بضبط الصحابة وتحصيلهم واستدراكهم للدقيق اللطيف فضلاً عن المناقضة الظاهرة وإن كان قاصداً بهذا الكلام القدحَ في فضلهم؟ وكيف لم يعرف أن القوم يعلمون بأن الكثير البطالة والدعابة لا يحمل الناس على المحجة البيضاء والطريق المستقيم وأن حملهم على هذا المنهاج ضد البطالة والدعابة ونقيضها؟ فلو لم نعلم ضرورة بالروايات المعارضة لهذه الأخبار الواردة عنه في تقريظهم وتعظيمهم، لوجب أن يُنْفَى عنه مثلُ هذه المناقضاتِ فكيف والأمر بخلاف ذلك؟. وكيف يجوز أن يقبلَ مثل هذا في طلحة مع ما روي عن النبي صلّى الله عليه وسلم من تفضيله له وقوله: «هذا يوم كله لطلحة»[1] ولولا أنه قال حسٍّ، لطار مع الملائكة[2]، وقوله للصحابة وقد أحدقوا به لأخذ دِرْعِه وحطِّ السلاح عنه: «عليكم بطلحة»، في أمثال لهذه الأخبار معلومة ثابتة؟.

ويكون قاصداً بقوله للزبير ما قاله للتحذير له من التشدد والمضايقة ولم يصِفْه بالبخل في نفسه؛ لأن الإنسان قد يكون أسخى من الريح الهَبُوبِ مع تشدده ومضايقته في المعاملة. وعلى أنه لم يَقُلْ فيه إنه قد فعل ذلك أو يفعلُه، وإنما قال: «لألفيَ فاعلاً»، على مذهب التحذير. وعلى ذلك تأويل قوله إنه «ضرسٌ شرسٌ». وأما قوله: «يوماً شيطانٌ ويوماً إنسانٌ»، وإنه «مؤمنُ الرِّضا كافر الغضب»، فإنه أيضاً يصف فيه لين أخلاقه تارة وحسن رضاً أو شدة غضبه تارة وتعسُّفه والتحذير له من ذلك إن ولي الأمر.

وكذلك قوله في سعد إنه «صاحب قنص وقوس وسهام» وإنه «صاحب مقنبٍ من مقانبهم، وليس بصاحب الجسيم من أمرهم» إنه خرج مخرج التحذير له من أن يكون بهذه الصفة إن ولي الأمر والدُّعاء له إلى ترك الاشتغال

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/٨٧ في ترجمة طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه وأرضاه.
(٢) انظر الرياض النضرة ٤/٢٥٢، ٢٥٣.

بذلك أحياناً والانتصاب إلى النظر في مصالح الأمة وكيف يكون هذا الخبر صحيحاً وهو يستكفيه ويُؤمِّره على الأقاليم ويقول عند موته: «أوصِي الخليفةَ من بعدي أن يُوَلِّي سعداً؛ فإني لم أصرفه عن خيانة ولا موجدةٍ»[1].

وكذلك قوله في عليّ وأنه لكثير البطالة والدعابة، لو صحت هذه الرواية أيضاً، إنما المراد به النهي والتحذير والدعاء إلى ترك المَزْحِ في بعض الأوقات وهذا كله لا يوجبُ الفجورَ وإسقاط العدالة وإخراج من له هذه الأوصاف أو شيءٌ منها عن استحقاق الإمامة.

وأما قوله في عبد الرحمن: «وما زُهرةُ وهذا الأمر!» إنما هو على مذهب التحذير من العجز إن صحّ ولقد ظهر مِن صرامة عبد الرحمن وشدته وجمع القوم للنظر في هذا الأمر معه شاكاً سلاحه ما يدل على نفي العجز عنه وبُعدُهُ منه وهذا مع اجتماع القوم على الرضا به والاعتماد على رأيه ومع ما عُلم من زهده فيه وإخراجِه نفسه عنه مع صلاحه له وتمكنه من القيام به.

فمن ظنّ أن عمر أراد غير ما ذكرناه إن صح الحديث فقد ظن بعيداً ومن قدَّر أنا نترُكُ الظاهر المعلوم من إعظام عمر لهم وحُسنِ ثنائه عليهم إلى هذه الروايات فقد ظن عجزاً وتفريطاً عظيماً واعتقد شططاً.

باب ذكر الدلالة على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان بن عفان رضي الله عنهما

فإن قال قائل: ما الدليل على صحة عقد عبد الرحمن لعثمان؟ قيل له: الدليل على ذلك أنهم تشاوروا ليالي وأياماً ونظروا في أمرهم ورضوا بعبد الرحمن أميناً ومشيراً في هذا الباب وعلمنا ضرورة أنه عقد لعثمان وأن الباقين

---

(١) كان سعد والياً على الكوفة من قبل عمر فشكاه أهلها ورموه بالبهتان، فدعا على الذي واجهه بالكذب دعوة ظهرت فيها إجابته، وعزله عمر لما شكاه أهل الكوفة وولى عمار بن ياسر الصلاة وعبد الله بن مسعود بيت المال وعثمان بن حنيف مساحة الأرضين، ثم عزل عمارا وأعاد سعداً على الكوفة ثانية انظر الرياض النضرة ٤/ ٣٣٠.
وقد قال عمر يوم أمر بالشورى وأن تولوا سعداً فأهلها هو وإلاّ فليستعن به الوالي فإني لم أعزله عن خيانة ولا ضعف. انظر تاريخ الطبري ٣/ ٢٩٤ في قصة الشورى.

منهم ومن سائر الأمة انقادوا لعثمان وخاطبوه بأمير المؤمنين، وعثمان بصفة من يصلح العقدُ له والعهد إليه وعبد الرحمن في فضله ونبله وسابقته وعلمه وما لا حاجة لنا إلى الإطالة في ذكره من فضائله ممن يصلح لعقد هذا الأمر بل هو من جلَّةِ أهل الحل والعقد. وقد ظهر من تبرئه منها وزهده فيها مع كونه مرضيّاً عندهم وعند سائر الأمة ما يدل على قوة إيمانه وشدة خوفه وحذره وعظيم مناصحته للأمة فهو أبعد الناس من التُّهمة في هذا الباب وأشدهم إيثاراً وتوخياً لأداء الأمانة وحسن النظر للأمة هذا معلوم من حاله وفعله وما بعد ذلك من الروايات التي لا تليق بما وصفناه ملغاة مطرحةٌ.

فإن قالوا: أفليس قد روي أن علياً قال لعبد الرحمن لما عقد لعثمان: «أغَدْرٌ هذا يا عبد الرحمن؟» وأنكر ما كان منه؟ قيل لهم: هذا من الوساوس وحديث النفس لأن المعلوم الذي لا شك فيه مبايعة علي لعثمان وتصرفه معه وإقامته الحدود بين يديه حتى قال كثير من الشيعة: إنهم جهِلُوا الحدَّ فقام يعلمهم؛ وقال آخرون: إنه كان في تقيةٍ منهم وهذا كله باطل لا سبيل إلى علمه؛ فلا يجوز ترك هذا الظاهر بمثل هذه الروايات هذا لو لم يعارضها من رواية أهل الثبتِ والثقات ما يطابق الظاهر من فعل عليٍّ وانقياده فكيف وقد ورد ذلك بما لا قِبَلَ لأحد بدفعه وذلك أن الصحيح في هذا ما رُوِي أن علياً عليه السلام قال لعبد الرحمن بن عوف بعد أن عرض عليه البيعة على شرط ما رُوِي عنه أنه شرطه فأباه عليّ والتزمه عثمان، فقال له عليّ عليه السلام: «بايع أخاك، فقد أعطى الرضا من نفسه، واستخر بالله واصفق على يده»؛ وهذا أشبه بقول عليّ وفعله.

وكذلك إن قالوا: أفليس قد رُوِيَ أن علياً عليه السلام كان يقول أيام الشورى: «نشدتُكم بالله هل فيكم من قال فيه النبي صلّى الله عليه وسلم: «من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه»، منادياً بذلك ورافعاً صوته غيري؟، فكيف يكون راضياً بما صنعوه؟ قيل لهم: إن هذه الرواية من جنس روايتكم أنه تأخر عن بيعة أبي بكر وأن عمر رفض فاطمة وأنها أسقطت وأنهم أحضروا علياً إلى

البيعة في حبل أسود يسحبه عمر، في أمثال هـذه الروايـات. وليس يجب ترك الظاهر المعلوم من حال عليّ وسائر الصحابة لأجل هـذه الروايـات المردودة. وكيف يكون ذلك صحيحاً مع ما روي عنـه من قولـه: «بايـع أخاك فقـد أعطاك الرضا من نفسه»، ومع قوله الظاهر بـالكوفـة والبصرة والشـام: «والله ما قتلتُ عثمـان ولا مـالأت على قتله»[(1)]، وقـولـه: «اللهم آلعن قتلةَ عثمـان في البـر والبحر»[(2)]، وقوله: «لو رضيَت مني بنو أمية أن أحلف لها عند الحجـر الأسود أني ما قتلت عثمان لـحلفتُ»، في أمثال هذه الأخبـار؟ ولو كـان ما رويتمـوه من احتجاجه على أهل الشورى بقوله: «من كنت مولاه، فعليٌّ مولاه» صحيحاً وكان يرى أن هـذا القول من النبي صلّى الله عليـه وسلم نصٌّ عليه لـوجب أن يكون عالماً بأن عثمان باغٍ مستحق القتل ولم يجز أن يلعن قتلته إذا كان باغياً مستحقـاً للقتل وهـذا ممـا لا يمكن أن يُعْتقـد في مثله مـع فضله ونبله وعلمـه وقرابته وسابقته وثاقب رأيه فبان بذلك سقوط ما تعلقوا به.

وإن قالوا: وكيف يكون عقدُ عبد الرحمن لعثمان صحيحاً وقـد عقد لـه على شرط تقليده في الأحكام لأبي بكر وعمر وما روي عنه من أنه قال لعليٍّ: «نبـايع لـك ونعقد لـك هذا الأمـر على أن تحكم بكتاب الله وسنـة نبيه وسنـة الشيخين من بعـده»[(3)]، وأن علياً قـال: «ليس مثلي من استَـظْهِـرَ عليـه ولكن أجْتَهِدُ رأيـي»، وأنه عرض ذلك على عثمان فرضي بـالشرط وضمِنَـهُ وعُقِدَ لـه عليه[(4)] وقد اتفقنا على أن التقليد من العالم لغيره حرام في الدين؟ يقال لهم: هذا الخبر أيضاً من أخبار الآحاد وليس هو مما يعلم صحتُه ضرورة ولا بدليل. فإن كان التقليـد حرامـاً فإن الصحـابة قـد كانت أعلم بـذلك وأتقى لله من أن

---

(١) انظر الريـاض النضرة ٣/٧٨ عن ابن عبـاس وعن علي نفسه وعن محمـد بن الحنفية، وتـاريخ الخلفاء ص/١٦٣: فضل في خلافته عن أبي خلدة الحنفي.

(٢) عن محمد بن الحنفية أن علياً قال يوم الجمل: لعن الله قتلة عثمـان في السهل والجبـل. انظر الرياض النضرة ٣/٧٩ في ذكر لعن عثمان ودعائه عليه.

(٣) أخرجه الطبري في تاريخه ٣/٢٩٧ في قصة الشورى.

(٤) أخرجه الطبري في تاريخه ٣/٣٠١ بنحوه في قصة الشورى.

تدخلَ في الحرام على غير إنكار له وكان يجب على عليٍّ عليه السلام مع امتناعه من قبول الشرط أن يقول: هذا حرام في الدّين لا يحل فعله. وليس لنا أن نطعن على الصحابة بشيء نضيفه إليهم لا نجيزه علينا بروايات الآحاد فسقط أيضاً التعلق بهذه الروايات.

ويمكن أيضاً، إن كانت هذه الرواية صحيحة، ألا يكون عبد الرحمن أراد بسنة الشيخين اتباعهما على التقليد في الأحكام وإنما أراد السِّيرَة بالعدل والإنصاف وألا يكون قال ذلك أيضاً على شك منه في أن علياً سيحكمُ بالإنصاف والعدل إن صار الأمر إليه وإنما قال ذلك على مذهب التقرير له والتأكيد والتبرئة له ليقع الرضا من الجماعة وتزول الفتنة ويستميل بذلك قلوب السامعين له فيكون عبد الرحمن مصيباً في اشتراطه وتقريره وتأكيد الأمر ويكون عليٌّ مصيباً في الامتناع منه ويكون عثمان مصيباً أيضاً في قبول الاشتراط لما علمه من أن عبد الرحمن ما قصد إلّا التأكيد والتقرير واشتراط السيرة بالعدل. ويدل على ذلك ويؤكده علمنا وعلم سائر الناس أن أحكام أبي بكر وعمر في كثير من الفقهيات مختلفة كتوريث الجدِّ والمفاضلة في العطاء من عمر وتسوية أبي بكر بين الناس فيه وغير ذلك؛ وأن عثمان لا يمكنه ولا يجوز أن يحكم بحكميهما المختلفين؛ فدل ذلك على أنه إنما أراد اشتراط السيرة بالعدل والإنصاف.

وقد يمكن أيضاً إن كانت هذه الرواية، ألا يكون عبد الرحمن اشترط على عثمان ترك التقليد في الأحكام لأن سيرة أبي بكر وعمر تركُ التقليد فيهما والنهيُ عن ذلك. فذلك لم يُقَلِّدْ عمرُ أبا بكر بل خالفه ولا قلد أبو بكر عمرَ في شيء من مسائل الحلال والحرام، وقد علم أن من سيرتهما اجتهاد الإمام وترك التقليد لغيره فكيف يدعوه عبد الرحمن إلى التقليد وترك الاجتهاد وهذا وهذا ضدُّ سنتهما؟ فبان أنه لم يدْعُه إلّا إلى ما ذكرناه وأن علياً قدَّرَ فيه أنه دعاه إلى التقليد فأصاب في امتناعه من قبول الشرط.

وقد قال قوم من الفقهاءِ إن تقليد العالِمِ للعالِمِ والحُكمَ بالتقليد جائز سائغ في الدين وهي مسألة اجتهاد أعني تقليد العالم للعالم فلعل عثمان وعبد الرحمن كانا يريان جواز التقليد والحُكْمَ به وعليّ عليه السلام لا يرى ذلك فأصابا فيما تعاقدا عليه وأصاب عليٌّ في امتناعه من غير قدحٍ في العقدِ لأنه لا يحــرُمُ ذلك على من رآه وإن وجب عليــه ألا يفعله لأنــه ليس من رأيــه واجتهاده. فبان بذلك أجمعَ زوالُ ما تعلقوا به في هذا الفصل.

فإن قالوا: كيف يكون عقد عبد الرحمن صحيحاً، وهو قد أنكر على عثمان ونقمَ كثيراً من أفعاله وقال للصحابة لما قال له بعضهم: هذا من عملك، حيث عقدت لهذا الظالم الجبار، فقال لهم: ما علمتُ وإذا شئتم أخذت سيفي على عاتقي وأخذتم أسيافكم وقتلنا هذا الطاغية وأزلناه عن الأمر»، ونحو ذلك؟ يقال لهم: هذا أيضاً من الروايات المختلقة لأن الثابت المعلوم من حال عبد الرحمن رضاه به واختياره له وقوله خطيباً بذلك: «إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان أحداً فولَّيْتُه»(1) في نظائر لهذه الروايات مما يقتضي موالاة عبد الرحمن لعثمان فلا وجه لترك ذلك والتعلق بالتعاليل والأباطيل.

على أنه لو صح عن عبد الرحمن أنه قال: «إني خلعتُ عثمان فاقتلوا هذا الطاغية أو سيروا لخلعه»، لم ينخلع عثمان لهذا القول من عبد الرحمن ولا من غيره؛ لأن الإمامة إذا ثبتت بعقد صحيح مأذُون فيه لم ينخلع صاحبها بخلعِ العاقد له بعد ذلك ولا بخلع غيره ولا بذم أحد له ولا ينخلع بالقرفِ ولا بالتأويل عليه؛ وإنما ينخلع بالجلي المعلوم من الأحداث الثابتة الظاهرة. فيجب أن ننظر فيما أنكره عبد الرحمن بعد عقده وما نقمه القوم عليه؛ فإن كان ما يوجب خلعَ الولاية وسقوط الطاعة صرنا إليه وطالبناه بموجَبه وإن كان غلطاً في التأويل وقرفاً بالباطل أضربنا عنه ولم نَحْفَلْ به.

فإن لم تقنع الشِّيعَة وأبت إلاّ إبطال إمامة عثمان بهذا التأويل والروايات

(1) أخرج الطبري في تاريخه ٣/٢٩٧ عن عمرو بن ميمون الأودي أن عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلاً فإني قد نظرت وشاورت الناس فإذا هم لا يعدلون بعثمان.

التي ليست بثابتة عن عبد الرحمن وإن كان قد عقدها في الأصل طوعاً واختياراً عن رأي ومشورة وإخبار الناس أنه وجد الصحابة لا يعدلون بعثمان أحداً عاد ذلك بأعظم الضرر عليهم ووجب عليهم به القدحُ في إمامة عليّ لأجل إنكار طلحة والزُّبير وعائشة لفعله وخلع طلحة والزبير له وإقراره بذلك على ما قد روي بمثل رواية ما ادعوه على عبد الرحمن في قوله في عثمان، وقوله بالبصرة: «بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق»[1]، وقولهم في جواب ذلك: بايعناك على أن تقتل قتلةَ عثمان، وقول طلحة: «بايعت واللجُّ على قَفَيّ»[2]. وقول الزبير: «بايعتهُ أيدينا ولم تبايعه قلوبنا» وقد كان أحضرا مُكرَهَيْن فهما أعذر في خلعهما لعليّ من عبد الرحمن في خلعه لعثمان ولأجل أن المطالبة بدم عثمان أمر ليس يقع التأويل في مثله وإن كان الحق في يد عليّ ومعه دون كل من خالفه.

وما نقم أحد على عثمان شيئاً فيه شبهة ولا متعلقٌ وعلى أن عثمان لم يقعُد عنه أحد دعاه إلى نصرته أيام حصاره وسعى أهل الفتنة عليه؛ بل كانوا يبذُلون أنفسهم ونصرتهم ويقولون: دعنا نكن أنصار الله مرتين! فيأبى ذلك ويمنعهم منه[3]. وعليٌّ عليه السلام قعد عن نصرته كثير ممن دعاه إلى القتال معه من جلّة الصحابة كسعد وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل[4]

---

(١) روى الطبري في تاريخه رواية بنحوها ٣/٤٩٨. نصها بايعني طلحة والزبير ثم نكثا ببيعتي.

(٢) أخرجه الطبري في تاريخه ٣/٤٥٦ في ذكر خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن الحارث الوالبي من قول الزبير وفي الكامل لابن الأثير والسيف على عنقي ٣/١٩٣، في ذكر بيعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

(٣) انظر تاريخ الخلفاء ص/١٦١: يذكره بنحوه عن المغيرة بن شعبة.

(٤) هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرظ بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي العدوي وهو ابن عم عمر بن الخطاب يجتمعان في نفيل وكان صهر عمر زوج أخته فاطمة وكانت أخته عاتكة بنت زبير تحت عمر بن الخطاب تزوجها بعد أن قتل عنها عبد الله بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم وكان سعيد يسمى أبا الأعور وقيل أبا ثور والأول أكثر أسلم قديماً قبل عمر بن الخطاب هو وامرأته فاطمة وهي كانت سبب إسلام عمر وكان من المهاجرين الأولين وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي بن كعب ولم يشهد بدراً وضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره لأنه كان غائباً بالشام وشهد ما بعدها من المشاهد وهو أحد العشرة المشهور لهم بالجنة وتوفي سعيد سنة خمسين أو إحدى وخمسين وهو ابن بضع =

وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة[1] وأسامة بن زيد وسلامة بن وقش[2] وغيرهم ممن لا يحصى كثرة[3] فيجب أن يكون ذلك أظهر في القدح في إمامته وأجدر مما تعلق على عثمان.

ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القدح في إمامتهما جميعاً غير أن الشيعة تفتح على أنفسها من هذا الباب ما لا قبل لهم بدفعه. وليس تفسد إمامة عليٍّ بخلع من عقدها له ولا بالتأويل عليه بأنها عُقِدت على شرطٍ فيها ولا يوهِنها قعود من قعد عنها فكذلك لا تبطل إمامة عثمان بما حكوه عن عبد الرحمن ولا بسعي أوغاد وأهل فتنة إليه وتعديهم عليه لأن إمامته قد ثبتت وصحت فلا يقدح فيها شيء مما ذكروه.

فإن قالت الشيعة: نحن لا نعتبر بقول طلحة والزبير وخلعهما وقعودهما لأن طريق الإمامة النصُّ من النبي صلّى الله عليه وسلم قيل لهم: فليس يجب أن ينزلوا معنا إلى الكلام في إمامة عثمان وعقد عبد الرحمن وخلعه لأن الخوض فيها عندكم منكرٌ فإن قالوا: إنما نسألكم ونُلزِمُكم على مذهب أهل الاختيار، قيل لهم: قد أبنَّا لكم أن ذلك لا يلزم على أصولنا وأنه لو لزم لعاد بإبطال إمامة عليٍّ؛ وذلك فاسد.

= وسبعين سنة بالعقيق من نواحي المدينة وخرج إليه عبد الله بن عمر فغسله وحنطه وصلّى عليه انظر أسد الغابة ٢/٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨.

(١) هو محمد بن مسلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي ثم الحارثي حليف بني عبد الأشهل يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبو عبد الله شهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ إلّا تبوك ومات بالمدينة ولم يستوطن غيرها وهو أحد الذين قتلوا كعب الأشرف واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينة في بعض غزواته قيل كانت غزوة قرقرة الكدر وقيل غزوة تبوك واستعمله عمر بن الخطاب على صدقات جهينة وهو كان صاحب العمال أيام عمر واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان بن عفان وتوفي بالمدينة سنة ست وأربعين وكان عمره سبعاً وسبعين سنة وكان أسمر شديد السمرة طويلاً أصلع وخلف من الولد عشرة ذكور وست بنات. انظر أسد الغابة ٤/٣٣٠، ٣٣١.

(٢) هو سلامة بن وقش بن زغبة بن زعوراء بن عبد الأشهل.

(٣) أنظر تاريخ الطبري ٣/ ٤٥٤.

باب الكلام في مقتل عثمان رضي الله عنه
والدليل على أنه قتل مظلوماً

فإن قال قائل: فهل تقولون إن عثمان قتل مستحقاً للقتل أم مظلوماً وهل كان منه حَـدَث أوجب قَتْلَه والمطالبـة بخلعه أم لا؟ قيـل له: نقـول إن عثمان رضي الله عنه قتل مظلوماً وإنه لم يكن منه ما يوجب قتله ولا المـطالبة بخلعـه ولا سقوط عدالته وموالاته وإن الذين تولوا قتلَه والإغراق في السعي عليه أهلُ فتنة ولفيف الأمصار ومن لا مدخل له في هذا الشأن أعني أمر الإمـامة وحلَّهـا وعقدَها وإنهم لم يستندوا في شيء مما خرجوا إليه في أمره إلى مـا يمكن أن يكون شبهة فضلاً عن أن يكون حجة. فإن قـالوا: ومـا الدليـل على ذلك؟ الدليل عليه أنه قد ثبت من إيمان عثمـان ونزاهتـه وسابقتـه وفضله وجهاده مـا قدمناه من فضائله ومن صحة إمامته وثبوت بيعته ووجوب طاعته والانقياد له ما نستغني عن إعادته وردٌّ قول فيه وإذا كان ذلك كذلك وجب أن نعتقـد أنه على جميع هذه الأوصاف وأنه قتل مظلوماً حتى يذكـر القاتلون لـه والساعـون عليه والمنتصرون لفجورهم ما يبيحون به دمه على ذلك الوجه ويوجب خلْعَ طاعته وزوال عدالته؛ وأنّى لهم بذلك؟.

وعلى أنـه لو ثبت عليـه أمـر يستحق بـه خلع الـطاعـة ويجب بـه زوال العدالة لم يكن مبيحـاً لقتله على ذلك الـوجه لأنـه لم يَحْمِ داراً ويمتنع على المسلمين ولا نَصَبَ الحـرب بينـه وبين من سـار إليـه فقـد كـان يجب عليهم القبضُ عليه لما أخذوه وتمكنوا من داره وحريمه أو حبسُه وإبعاده عن المـدينة أو أخذه بغاية الإرهاب بخلع نفسه لو كـان مستحقاً للخلع فـأما أن يُقتـل على ذلك الوجه وهو غير ناصب للحرب فضلال وظلم لا محالة.

على أنه لو استحق قتلَه وخلعه وإبعاده لم يجـز أن يتولى ذلـك من أمره الذين ساروا إليه لأنهم ليسوا من أضرابه ولا أشكـاله وممن يـداني منزلتـه ولا ممن له مدخل في الإمامة ولا في عقدها وحلها والاعتـراض على أهلها وإنمـا يُعْتَدُّ بمثل ما جروا إليه ويكون لأحد فيه أدنى تعلق لـو تولى ذلـك منه أكْفَـاؤه ومن لـه مدخـل في هذا الشـأن وليس للرعية كـافة أن يتـولوا دَمَ من هـو دون

عثمان ولا إقامة أقل الحدود على أقل الناس قدراً فكيف بعثمان مع ما ذكرناه من أحواله؟ وهذا واضح في أن القوم يجب تفسيقهم بقتله لو كان ممن يستحق القتل فضلاً عن أن يكون غير مستحق له وقد ذكرنا في غير هذا الكتاب أسباب هؤلاء القوم الذين عَدَوْا عليه وكل واحد منهم والذي بعثهم على السير إليه وأنها كانت أحقاداً عليه لأجل إمْرَةٍ طلبوها ولأجل غيظ منهم على أمرائه ولأن بعضهم كان طفلاً في حَجْرِه ولأن بعضهم حرمه بعض طلبتِه إلى غير ذلك مما لا حاجة بنا إلى ذكره.

وقادة هؤلاء القوم الذين أشاروا عليهم وحملوهم على ما فعلوه: الغافقي المصري إمام القوم، وكنانة بن بشر التجيبي، وسودان بن حُمران، وعبد الله بن بُدَيْل بن ورقاء الخُزاعي، ومن قادة البصريين: حكم بن جَبَلة العبدي فيمن صحبه منهم، ومن أهل الكوفة: ملك بن الحارث الأشتر النَّخعي في رجال قد سميناهم(1).

وقد كان هؤلاء أثاروا الفتنة مُدَّةً قبل قتل عثمان رضي الله عنه ورأى من الرأي إبعادهم عن المدينة فأخرج منهم عن المدينة سبعة عشر نفساً منهم القوم الذين سميناهم، ومنهم على ما ذكر: صعصعة بن صوحان، وزيد بن صوحان العبديان وعبد الله بن الكواء، وعمرو بن الحمق، في آخرين. فكان معاوية يقربهم ويدنيهم ويحضرهم طعامه ويُكْثِر إذكارهم بالله ويخوفهم شق العصا والفتك بإمام الأمة وتعظيم حرمة الإمامة ووجوب لزوم الجماعة إلى أن قال له زيد بن صوحان يوماً: «كم تكثر علينا بالإمْرَةِ وبقريش، فوالله ما زالت العرب تأكل من قوائم سيوفها وقريش تأكل من متاجرها»؛ فقال له معاوية: «اسكت لا أم لك أذكرك بالإسلام وتذكرني بالجاهلية؟ قبَّح الله من كثَّر على أمير المؤمنين بكم،

---

(1) ذكر ابن الأثير خروج المصريين وأن الذي خرج فيهم عبد الرحمن بن عديس البلوي في خمسمائة وقيل في ألف وذكر فيهم كنانة وسودان وقتيرة السكوني وعليهم جميعاً الغافقي وذكر خروج أهل الكوفة وفيهم زيد، والأشتر، وزياد بن النضر، وابن الأصم العامري وذكر أنهم في عداد أهل مصر ثم ذكر خروج أهل البصرة وفيهم حكيم وذريح بن عباد، وبشر بن شريح، وابن المحترس، وأنهم من عداد أهل مصر، وأميرهم حرقوص. انظر الكامل ٣/١٥٨.

فلستم برجال ضُرٍّ ولا نفع أخرجوا حيث شئتم»؛ فأبعدهم؛ ثم أحضر ابن الكواء فسأله عن أهل الفتنة في كل بلد وعن أحوال أهلها.

ثم كتب إلى عثمان بأن القوم قد أثاروا الفتنة بالشام وقد خفْتُ انخراق الأمر، فإن أَمَرْتَ أنفذْتُ إليك برؤوسهم وإلاّ فمُرْ بتسريحهم؛ فكتب إلي: «إن الفتنة قد اطلعت رأسها وألاّ يُنْكأ القرح، فسرِّحْهم إلي»[1]؛ فأخرجهم معاوية؛ فعدا عليهم عبد الرحمن بن خالد بن الوليد[2]، وكان يومئذ أمير الجزيرة وكثير مما يتصل بها، فلم يفلت أحد منهم فلما أُدخلوا عليه، قال لهم: «لا مرحبا بكم ولا أهلًا يا حزب الشيطان! قد انصرف الشيطان محسوراً وأنتم في ضلالكم تترددون أنا عبد الرحمن أنا ابن خالد بن الوليد أنا ابن فاقىء عين الرِّدَّةِ لم لا تقولون لي ما كنتم تقولونه لمعاوية وعبد الله بن عثمان؟»، وقمعهم وحصرهم فكان كلما ركب أمشاهم بين يديه ثم يقول لملكِ بن الأشتر: «أعلِمْتَ يا ملِكُ أن من لم يصلحه الخير أصلحه الشر؟ والله لأحسننَّ تقويمكم»[3]؛ فكانوا عنده سنة يظهرون التوبة والندامة من الطعن على عثمان والإثارة للفتنة وتشعيب الكلمة.

وكتب إلى عثمان بتوبتهم فكتب إليه أن سرِّحْهم إليَّ فلما مثلوا بين يدي عثمان جددوا التوبة والندم وحَلفوا له على ذلك، فخيرهم البلاد؛ فاختار بعضهم الكوفة واختار بعضهم البصرة فأخرجهم إلى حيث آثروا.

فما استقرت بهم البلاد حتى شرعوا في أعظم مما تابوا منه بأنفس

(١) انظر الكامل في التاريخ ٣/١٣٩ إلى ١٤٤.

(٢) هو عبد الرحمن بن خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي أدرك النبيﷺ ورآه ويكنى أبا محمد وكان عبد الرحمن من فرسان قريش وشجعانهم إلا أنه كان منحرفاً عن علي شهد صفين مع معاوية وكان معاوية يستعمله على غزو الروم وله معه وقائع. مات مسموماً قال الزبير بن بكار وكان خالد بن المهاجر بن خالد اتهم معاوية أنه دس إلى عمه عبد الرحمن متطبباً يقال له ابن أثال فسقان سماً من دواء فمات فاعترض لابن أثال فقتله ـ أنظر أسد الغابة ٣/ ٢٨٩.

(٣) انظر الكامل في التاريخ ٣/١٤٢ في ذكر تسيير من سير من أهل الكوفة إلى الشام.

حنِقَةٍ وصدور وغِرّة وقلّةِ إحفال بـالإمام والأمـة وإيثار الشغب والفتنـة. واتصل ذلك بعثمان فأرسل إلى البلاد رسلاً ليرفعوا شكواهم ويزيل ظلامتهم فـأفسدوا بعضهم وأثـاروا الفتنة على بـاقيهم ولم يقنعوا إلّا بـالمسير إليـه وقتله في داره وهتك حريمه والتغلب على مدينة الرسول صلّى الله عليه وسلم بعد أن وطئوه وحصبـوه ومنعوه الصـلاة في المسجـد وهـو دائباً يسكنهم ويضمن لهم إزالـة ظلامتهم وإجمال النظر لهم ويغرق في وعظهم وتخويفهم ويقول ويحلف لهم في غير خطبة خطبها عليهم من فوق داره أنه أبصر الناس بأخـذهم سيرةَ عمـر وحملهم على عنف السيـاق وأنه مـا بسطهم عليـه إلّا لينُـه وتجـاوُزه عنهم في صـلاحهم، فيقول لهم: «إن رأيتم أن تضعـوا رجلي في قيـد فضعـوهـا»[1]؛ ويقول لهم تارة، وقـد أشرف عليهم: «أنشُـدُكم الله، هل سمعتم رسـول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: «لا يحل دم امرىء مسلم إلّا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنـاً بعد إحصـان، أو قتل نفس بغيـر نفس»؟ فيقولـون: «اللهم نعم!»، فيقـول: «والله ما كفـرت منذ آمنت، ولا قتلت نفسـاً بغيـر نفس، ولا زنيت في جاهلية ولا في إسلام قط؛ فبماذا تستحلون دمي»[2]؟؛ ويقـول لهم تارة: «أنشُدُكم الله، هل سمعتم رسول الله صلّى الله عليـه وسلم يقول: «من وسَّع مسجدي هـذا ضمِنت له على الله الجنـة؛ ومن جهز جيش العسـرَة ومن اشتـرى البئر للمسلمين»[3]؟ ففعلت ذلـك، ويقولـون: اللهم نعم، ويقـول: «فما بالكم تمنعوني الصلاة في المسجد؟ وما بالكم آمنون وأنـا خائف»؟. في نظائر لهذه الألفاظ.

ويقول لرجـل هجم علـى داره من أهـل مصر مقتحماً بسيفه يريـد قتلـه فلما رأى هيبته وسمع قراءته أحجم عنه فقال له عثمان:

---

(١) أخرجه أحمد كما في الرياض النضرة ٣/٦٦ في ذكر ما قال لهم حين بلغه توعدهم له بالقتل.

(٢) أخـرجه أحمـد في مسنده ١/٦١، ٦٢، ٦٥ عن أبي أمـامـة بن سهـل وأخـرجهـا في فضـائـل الصحابة ١/٤٦٥ وهي في طبقات ابن سعد ٣/٦٧ وفي الرياض النضرة ٣/٦٦ في ذكر ما قال لهم حين بلغه توعدهم لهم بالقتل.

انظر الرياض النضرة ٣/٦١ في ذكر قدوم أهل المصر وغيرهم ممن تمالأ على قتله.

«مالك رحِمَك الله؟» فقال: إنا جئنا لقتلك فإن القوم كتبوا إلينا أنك كفرت وارتَدَدْت، وما أراك إلاّ إماماً صالحاً قوّاماً»، فبكى عثمان، فقال له: «ما كفرتْ منذ آمنت؛ اللهمّ احكم بيننا، وبينهم!»، فقال له الرجل: «يا أمير المؤمنين، إني نَذَرْتُ دمك وآليْت على نفس فأبرّ قسمي»، قال: فأدناه عثمان وكشف له عن جنبه فشرط له بالسيف شرطة خفيفة حتى خرج دمه، فقالت عند ذلك زوجته نائلة بنت الفرافصة: «وا ذُلَّ أمير المؤمنين!»؛ ثم إن الرجل خرج فركب راحلته وانصرف من فوره: وتبعه أناس.

ثم راسلهم قبل أن يشتد الحصار الثاني عليه بسعد وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم يناشدهم ويعظهم ويخوفهم ويرفُقُ بهم ويضمن لهم إزالة كل ما تظلموا منه حتى تناذَر الصحابة ومشى بعض الصحابة إلى بعض وسعوا في التسكين عنه وحتى ذُكر أن طلحة خرج قبل قتله بليلة أو ليلتين فصاح في الناس وذكرهم الله وقال لهم: «إن إمامنا قد أعطى الرضا من نفسه، وبذَل ما كانت الطلبة منه دونه، فتفرقوا رحمكم الله! وانصرفوا إلى مياهكم!»؛ ثم بكى، فأحدق به خلق من أهل الفتنة وفيهم ملِكُ الأشترُ فنتل لخطابه وقال لطلحه: «الآن ننصرف! والله لقد كنا في ثغورنا ما ينتظر أحدنا إلاّ سهماً يقع في لبانِ فرسه أو غارة تقع في المشركين، وكتبتم إلينا أن سيروا إلى من غيَّرَ الكتاب والسنة، فلما جئنا قعد هذا في بيته، وأشار إلى حجرة عليٍّ، وقعدتم تعصرون أعينكم دونه؛ والله لا نبرح العرصَة أو نُهَرِيقَ دمه».

وهذا قهر عظيم وافتيات على عثمان والصحابة شديد وسرفٌ يدلك على إثارة الفتنة وتشتيت الكلمة، ولا سيما إذا كان ذلك أجمع واقعاً ممن ليس من أهل الإمامة والخوض فيها والافتيات على أهلها.

ويَدُلُّ على هذا من أمرهم إظهارُهُم للناس أن يحْصُرُوه ليخلع نفسه ويزيل ظلامتهم ولا يظهرُ منهم غير ذلك ثم يهجمون عليه الدار غَلَساً وفي خُفْيةٍ لإراقة دمه وتسوروا عليه على ما ذكر، من خَوْخَةٍ من دار آل عمرو بن

حزم[1]؛ وفي ذلك يقول الشاعر:

لا ترثِيَنَّ لحزْمِيٍّ رأيت به ... ضُراً ولو قذف الحزمي في النار
الناخشين بمروانٍ بذي خُشُب ... والمُقْحِمين على عثمان في الدار

وكان النَّفَرُ، الذين ذُكِرَ أنهم هجموا عليه من المعروفين دون أتباعهم، الغافِقِيُّ وكنانة بن بشر التُّجيبي وسودان بن حُمران، وعبد الله بن بُدَيل بن ورقاء، وعمرو بن الحمِق الخُزَاعي في آخرين منهم محمد بن أبي بكر[2] فتسرع إليه محمد وألقاه لجنْبِه، وجلس على صدره وأخذ لحيته فهزها وغلَّظَ له في القول وذُكِرَ أنه ضرب جبهته بمشْقَصٍ كان في يده[3] فلما أراد أن يُثنَّى وعظه عثمان وقال له: «يعز على أبيك أن ترقى هذا المرقى»[4] واستحيا

---

(١) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي ثم النجاري يكنى أبا الضحاك وأول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله ﷺ على أهل نجران وهو ابن سبع عشرة سنة بعد أن بعث إليهم خالد بن الوليد فأسلموا وكتب لهم كتاباً فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات وتوفي بالمدينة سنة إحدى وخمسين وقيل إنه توفي في خلافة عمر بن الخطاب بالمدينة والصحيح أنه توفي بعد الخمسين. انظر أسد الغابة ٤/٩٩.

(٢) هو محمد بن عبد الله بن عثمان ولد في حجة الوداع بذي الحليفة لخمس بقين من ذي القعدة كان ربيب علي في حجره وشهد معه الجمل وكان على الرجالة وشهد معه صفين ثم ولاه مصر فقتل بها وكان ممن حصر عثمان بن عفان ودخل عليه ليقتله فقال له عثمان لو رآك أبوك لساءه فعلك فتركه وخرج ولما ولي مصر سار إليه عمرو بن العاص فاقتتلوا فانهزم محمد ودخل خربة فأخرج منها وقتل واحرق في جوف حمار ميت ولما بلغ عائشة اشتد عليها وقالت كنت أعده ولداً وأخاً ومذ أحرق لم تأكل عائشة لحماً مشوياً وكان له فضل وعبادة وكان علي يثني عليه. انظر أسد الغابة ٤/٣٣٤.

(٣) انظر الكامل ٣/١٧٨.
المشهور أنه أخذ بلحيته فقال له عثمان والله لو رآك أبوك لساءه مكانك مني؛ فتراخت يده، ودخل الرجلان عليه فتوجآه حتى قتلوه أما ضربه لعثمان بمشقص فغير صحيح. انظر تاريخ الخلفاء ص/١٦٠.

(٤) هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي يكنى أبا عبد الملك بابنه عبد الملك وهو ابن عم عثمان بن عفان بن أبي العاص ولد على عهد رسول الله ﷺ قيل ولد سنة اثنتين من الهجرة ولم ير النبي ﷺ لأنه خرج إلى الطائف طفلاً ولا يعقل لما نفى النبي ﷺ أباه الحكم وكان مع أبيه بالطائف حتى استخلف عثمان فردهما واستكتب عثمان مروان وضمه إليه وكان يقال له خيط باطل وضرب يوم الدار على قفاه فقطع أحد علياويه فعاش بعد ذلك أوقص والأوقص الذي قصرت عنقه واستعمله معاوية على المدينة =

وانصرف. وذكر أنه لم يمَسَّه في بعض الروايات فعرف الغافقي وكنانة أنه انصرف حياءً منه فأقحما عليه وبدره التجيبي بضربة ألقاه منها لجنبه والمصحف في حجره فلما سقط الدم عليه أطبقه ثم نحاه وضربه غيره. وقاتل البقيةَ قومٌ من بني عبد الدار فقتل منهم سوى عثمان أربعة نفر وقُتِلَ العبد الأسود وارتُثَّ مروانُ بن الحكم خارج الدار وأُثْخِنَ الحسنُ حتى حُمِل مغلوباً بألم الجراح. ولما رأت نائلةُ بنت الفرافصة[1]، زوج عثمان وقعَ السيف برزت وألقت نفسها عليه فأصابتها ضربة اندرَتْ من يدها ثلاث أصابع، وضرب بعض أولئك الفجرة يده عليها، وقال: «ما أكبر عجيزَتَها، نفِّلونيها» وصاح الآخرون: ألحقوا بيت المال. وأغاروا بديئاً على رَحْلِ عثمان وما كان في داره ثم تناولوا ما أمكنهم أخذه من بيت المالِ وأضرموا الدار عليه بالنار فاحترق أكثر أبوابها[2]. وذُكِرَ أن عمرو بن الحَمِقِ قال: «طعنتُ عثمان تسع طعنات منها ثلاث لله وست لغير الله»[3].

وقد علم كلُّ مسلم أنصفَ نفسه أن ما فعله القوم به ليس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شيء وأنه أبعَدُ الأمور عن الحق وعن مصلحة الأمة وأدعاها إلى تفريق الكلمة وشتاتِ الرأي وتوهينِ الدين والإذلال لسلطان المسلمين والتَّوَثُّبِ على أئمتهم وتوخّي إضعاف أمرهم وقصر هممهم وأيديهم عن إقامة الدين وتنفيذ أحكام المسلمين وأن عثمان رضي الله عنه لو كان في الحقيقة قد ارتد عن دينه أو زنى بعد إحصانه لم يستحق سفْكَ دمه على ذلك الوجه وإحراقهم داره ونهبَ تُراثه والمطالبة بتنفيل زوجته وهذا

= ومكة والطائف ثم عزله عن المدينة ثم عزله سنة ثمان وأربعين وبايعه الناس بالشام بالخلافة وهو معدود فيمن قتله النساء قامت إليه زوجته أم خالد بن يزيد مع جواريها فغمته حتى مات وكانت مدة ولايته تسعة أشهر. انظر أسد الغابة ٣٤٨/٤، ٣٤٩.

(١) هي نائلة بنت الفرافصة بن الأحوص الكلبية من ربات الرأي والعقل والفصاحة والبلاغة والجمال والكمال، تزوجها عثمان بن عفان فكانت من احظى نسائه عنده بما امتازت به من الطاعة والوفاء والإخلاص إليه. انظر أعلام النساء ١٤٧/٥، ١٤٨.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٤١٥/٣، ٤٢١، ٤٢٢.

(٣) انظر الكامل ١٧٩/٣.

أظهر وأبيَنُ من أن نحتاج فيه إلى إقامة الدليل على ظلم فاعله وتعدِّيه.

وعلى أن ذلك أجمع لو وجب عليه وكان من حدود الله تعالى في شريعة لم يكن لهؤلاء القوم تولِّيه وإقامتُه وإنما ذلك إلى سلطان المسلمين ولا أقل من أن يكون للأماثل منهم أهل الحل والعقد ومن يُقَدَّرُ فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون من ذكرناه.

وكل من ادُّعِيَ عليه قتله من الصحابة فقد كُذِبَ عليه وأضيف إليه ما ليس منه بسبيل كعليّ وطلحة والزبير رضوان الله عليهم وما من هؤلاء أجمعَ أحد إلّا وقد أظهر المطالبة بدمه ولعن قَتَلَتَه وأظهر البراءة منهم والتأسف على ألّا يمكنه إقامة الحق عليهم. وهذا ظاهر معلوم من حال عليّ وطَلْحَةَ والزبير وما وراء ذلك إنما هو من الشواذ وأخبار الآحاد ولا يحل لمسلم اتقى الله وعرف قدر الصحابة أن يضيف إلى أحد منهم قتل عثمان والرضا به والخذلان له مع دعائه إلى نُصرَتِه والدفع عنه بأخبارِ آحاد يعارضها مثلها تارة وما هو أقوى منها أخرى ويكون الظاهر من قول عليّ وطلحة والزبير بخلافها وفي نقيضها لأن الظاهر المعلوم لا يُتْرَكُ لروايات غير معلومة بل لو لم يظْهَرْ منهم مثل هذا لكانت مثل هذه الأخبار مدفوعة بما ورد من أمثالها في نقيضها ومعارضتها وكيف يجوز لذي علم ودين أن يضيف إلى أدْوَنِ الصحابة بعض ما يوجب الفسق من قتل عثمان أو التأليب عليه أو خذلانه بروايات لا تساوي مدادها ولا الاشتغال بالإصغاء إليها وقد ظهر عُدْوَان من ذكرناه عليه وتوليه لقتله وفي ذلك يقول الشاعر[1]:

ألّا إن خير الناس بعد ثلاثة قَتِيلُ التُّجيبي الذي جاء من مصر[2]

وذكر أيضاً محمد بن أبي بكر وغيره في أشعار كثيرة مشهورة، وقد ذكرناها في غير هذا الكتاب.

---

(١) هو الوليد بن عقبة كما في تاريخ الطبري ٣/٤٤٩، وعنه رواه ابن الأثير في تاريخه ٣/١٨٩ وقيل لنائلة بنت الفرافصة. انظر أعلام النساء ٥/١٥١.

(٢) انظر تاريخ الطبري ٣/٤٤٩، والكامل في التاريخ ٣/١٨٩ وأعلام النساء ٥/١٥١.

وما رُوِيَ عن عثمان أنه كتب إلى عليّ أيام الحصار:

فإن كُنْتُ مأكولاً فكن خير آكل وإلّا فأدركني ولما أُمزَّقِ

إنما هو أيضاً من روايات الآحاد. وكيف يصح ذلك، وقد أنفذ عليٌّ الحَسَن لنصرته وعثمانُ يرده ويرد الناس عن الدفع عنه بالقتال لهم ويحملهم الرسائل إليهم بالوعظ لهم؟ وهذا معلوم ظاهر من حاله[1]؛ وأنه قال: «من كان يظن أن لي في عنقه طاعة فليغمد سيفه وليلزم بيته»؛ وقال لعبيده: «من غمد منكم سيفَه فهو حر لوجه الله»، ففعلوا إلّا الأسود الذي قتل في الدار وهذا لا يشبه ما رووه من استنهاضه لعليّ ولأن في ذلك أيضاً قرْفاً لعثمان في اتهامه لمثل عليّ رضوان الله عليه في هذا الباب. فكل ما جرى مجرى هذه الروايات فإنه مردود. والظاهر من عليّ تكذيب هذه الرواية من قوله: «والله ما قتلتُ عثمان ولا مالأت على قتله». ويمكن لو صحت هذه الرواية، أن يكون هذا القول من عثمان ليس على سبيل التهمَةِ لعلي عليه السلام بل على طريق الاستزادة في وعظ القوم وكفِّهم وإرساله في هذا الباب وقد يقول الإنسان مثل هذا الكلام إذا حَزَبَه الأمر وفَجِئه ما يخافه على غير سبيل الظنة والتهمة.

فإن قال قائل: فإذا كان الأمر في هذا على ما وصفتم من ظلم القوم له وتعدِّيهم عليه فما بال الصحابة لم يسارعوا إلى إنكار ذلك وصدهم عنه؟ وأي عذر لهم في إسلامه والتساهل في خذلانه؟ قيل له: معاذ الله أن يكون فيهم من خذله أو قعد عن نصرته عند دعائه لهم وإنما لزموا بيوتهم لأنه أمرهم بذلك وكرره عليهم وناشدهم الله عزّ وجلّ وعرفهم أن الجيوش توافيه وأنه لا يرى مُنَابَذَةَ الصحابة لأهل الفتنة وإنما يجب أن يُدْفَعُوا بأمثالهم ووكَّدَ هذا القول وضيقه على القوم وقد جاء زيد بن[2] ثابت شاكّاً في سلاحه وقال له:

---

(١) انظر الرياض النضرة ٢/ ٦٩.

(٢) هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو بن عبد بن عوف بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي ثم النجاري كنيته أبو سعيد وكان عمره لما قدم النبي ﷺ المدينة إحدى عشرة سنة واستصغره رسول الله ﷺ يوم بدر فردّه وشهد أحداً وقيل لم يشهدها وإنما شهد الخندق أول مشاهده وكان كاتباً لرسول الله ﷺ الوحي وغيره، وكتب بعد النبي ﷺ لأبي =

«دعنا نكن أنصار الله مرتين»، يعني في الدفع عنه مع الدفع عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم فمنعه من ذلك فأتاه عبد الله بن عمر متدرِّعاً فكفه طمعاً في أن ينصرف القوم ثانية كما انصرفوا في الأول[1] أو في أن يَلحق به من البلاد من يدفع عنه غَيْرُ الصحابة وكره أن يُتَحَدَّثَ عنه في أمصار المسلمين وغيرها أن قوماً قصدوا بابه لرفع ظلامة فقتلهم وناصبهم الحرب ولقد طمع فيما يطمع فيه مِثْلُه وأحسن السيرة والتدبير في الكف عنهم والأمر بذلك.

وليس يجوز أن يُعتقد فيه أنه أقعدهم عن الدفع عنه مع غلبة ظنه بأنه يقتل لا محالة وأن القوم يقصدون نفسه دون إشكائه وإزالة الظلامة لأن ذلك خطأ من فعله لو وقع وكذلك فلا يجوز أن يُظَنَّ بالصحابة ولا بأحد منهم أنهم قعدوا عنه وتركوا الاعتراض عليه في أمره لهم بالكف مع ظنهم وتوهمهم أنه سيُقْتَلْ لأن ذلك إجماع منه ومنهم على الخطأ وإنما قدروا أن القوم ينصرفون فأطاعوه في أمره وإنما تهجموا على داره غَلَساً بسَحَرٍ ولو فعلوا ذلك بمحضر الصحابة أو بعضهم لنَدَرَتْ الرؤوس عن كواهلها دون الوصول إليه ولم يُعْدَم النُصرَةَ على كل حال من كافتهم أو الأكثرين منهم عدداً.

وأما قولهم إنه بقي مُلْقى على المِزْبَلَةِ ثلاثة أيام فكذب من راويه وطعن على السلف وسائر الأمة بل قد وردت الروايات أنه دُفِن من يومه وحُمِلَ من داره إلى بَقِيع الغَرْقَدِ[2]؛ وهذا أظهر وأليق بمثل الصحابة. وهذا جُمَلٌ تنبىء عن ظلم القوم وعدولهم عن الحق فيما جروا إليه.

= بكر وعمر واستخلفه على المدينة ثلاث مرات مرتين في حجتين ومرة في مسيره إلى الشام وكان عثمان يستخلفه أيضاً إذا حج وكان أعلم الصحابة بالفرائض وكان على بيت المال لعثمان وكان عثمانياً ولم يشهد مع علي شيئاً من حروبه وكان يظهر فضل عليّ ويعظمه، وتوفي سنة خمس وأربعين وقيل غير ذلك وصلّى عليه مروان بن الحكم ولما توفي قال أبو هريرة اليوم مات حبر هذه الأمة وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفاً وهو الذي كتب القرآن في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما. انظر أسد الغابة ٢/٢٣٣.

(١) انظر الرياض النضرة ٣/٦٨... ٧١.

(٢) قيل إنه لما قتل أقام مطروحاً يومه ذلك إلى الليل فحمله رجال على باب ليدفنوه فعرض لهم ناس ليمنعوهم من دفنه فوجدوا قبراً كان قد حفر لغيره فدفنوه وصلّى عليه جبير بن مطعم وقيل دفن ليلاً ليلة السبت في موضع يقال له حش كوكب وأخفي قبره وكوكب رجل من الأنصار،

باب ذكر ما تعلقوا به على عثمان رضي الله عنه ونقموا من فعله والجواب عنه

فأما تعلُّقهم بأنه ضرب عَمّاراً حتى فتق أمعاءه[1] وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين من أضلاعه ومنعه العطاء سنين كثيرة وأنه رد عليه عطاءه[2] فباطل عند كثير من الناس. وليس ما يروون في هذا مما نُضْطَرُّ إليه أو مما قام دليل عليه ولا مما يُثبت تعلقَ القوم به. وعلى أنه لو ثبت ذلك، لوجب أن يحمل فعله على الصحة[3] وقد رُوي أن سبب ضربه لعمار أنه قال للطاعنين عليه: «اكتبوا ما تشكونه من عثمان في كتاب واعطونيه حتى أدخل عليه وأُوقِفَه عليه»، فكتِب ذلك ودخل عليه فغَلَّظ له في القول وافترى واستخف بسلطان الله وليس له ذلك، ولا يحل له ولا لغيره أن يخاطب عثمان بذلك؛ وليس بأمير المؤمنين إلاّ بما يقتضيه ما ذكرناه من محله في الدين ومنزلته بين المسلمين وحرمته وسابقته في الدين فكيف وهو السلطان المأمور بطاعته وترك الافتيات عليه؟ وليس فيما أنكروه عليه مُنكَر يستحق به مثل ما خرج إليه عمَّار.

وقد رُوي أنه كان يقول: «عثمان كافر»؛ وكان يقول بعد قتله: «قتلنا عثمان يومَ قتلناه كافراً»، حتى قال له عليّ عليه السلام مرة وهو

= والحش البستان كان عثمان قد اشتراه وزاده في البقيع فكان أول من قبر فيه. قال مالك وكان عثمان مر بحش كوكب فقال إنه سيدفن هنا رجل صالح. انظر الرياض النضرة ٧٣/٣ والكامل في التاريخ ١٨٠/٣.

(١) انظر الرياض النضرة ٨٥/٣ في ذكر ما نقم على عثمان مفصلاً والاعتذار عنه بحسب الإمكان.

(٢) انظر الرياض النضرة ٨٥/٣ في ذكر ما نقم على عثمان مفصلاً والاعتذار عنه بحسب الإمكان.

(٣) قال المحب الطبري في الرياض النضرة ٩٢/٣ ما نصه: وأما القضية الثالثة وهو ما ادعوه من حبس عطاء بن مسعود فكان ذلك في مقابلة ما بلغه عنه ولم تزل الأئمة على مثل ذلك، وكل منهما مجتهد، فإما مصيبان أو مخطىء ومصيب، ولم يكن قصد عثمان حرمانه البتة، وإنما التأخير إلى غاية اقتضى نظره التأخير إليها أدباً، فلما قضى عليه إما مع بلوغ حصول تلك الغاية أو دونها وصل به ورثته، ولعله كان أنفع لهم ثم عقب في صحيفة ٩٥ قائلاً وأما القضية العاشرة ما رووه مما جرى على عبد الله بن مسعود من عثمان وأمره غلامه بضربه إلى آخر ما قرروه فكله بهتان واختلاق لا يصح منه شيء وهؤلاء الجهلة لا يتحامون الكذب فيما يرونه موافقاً لأغراضهم، إذا ديانة تردهم عن ذلك.

يخاصم في ذلك الحَسَنَ بن عليّ، والحسن ينكر ذلك من قوله: «أتَكْفُرُ يا عمار بربٍّ آمَنَ به عثمان؟» فقال: لا؛ فأرسل الحَسَنُ يده من يده. وهذا سرف عظيم من خرج إلى ما هو دونه استحق الأدب من الإمام؛ فلعل عثمان انتهره وأدبه لكثرة قوله: «قد خَلَعْتُ عثمان، وأنا بريء منه» فأدى الأدب إلى فتق أمعائه. «ولو أدى أدب الإمام إلى تلف النفس لم يكن بذلك مأثوماً ولا مستحقاً للخلع فإما أن يكون ضَرْبُه باطلاً وإما أن يكون صحيحاً فيكون رَدْعاً وتأديباً ونهياً عن الإغراق والسَّرَف وذلك صواب من فعل عثمان وهفوة من عمار[1].

وأما ضربُه عبد الله بن مسعود ومنعه العطاء وكراهة عبد الله له فإنه باطل أيضاً غير صحيح؛ فإن صح ذلك، حُمل من عثمان مع ثبوت عدالته وإيمانه على وجه صحيح وهو أن يكون قصد بذلك تأديب عبد الله بن مسعود ورَدْعَه عن الامتناع من إخراج المصحف إلى مثل عثمان وعلى سائر الصحابة مع علمه بشدة الهَرْجِ والفساد واختلاف القراءة وتوخّي عثمان حسم هذه الفتنة وجمع الكلمة والموافقة على مصحف متفَق عليه محفوظ محروس يكون العِمَادَ في هذا الباب ولقد وُفِّقَ في ذلك لأمر من الدين عظيم وخير كثير فلم يكن لعبد الله أن يَمنع من ذلك هذا مع العجائب التي يذكرون أنها في مصحفه من إلغاء المُعوِّذَتَين وإثبات ما نُسِخَتْ تلاوته ويبعد أن يكون من

---

(١) قال المحب الطبري في الرياض ٩٧/٣ ما نصه: وأما الثانية عشرة وهي ضرب عمار فسياق هذه القصة لا يصح على النحو الذي رووه بل الصحيح منها أن غلمانه ضربوا عماراً، وقد حلف أنه لم يكن على أمره لأنهم عاتبوه في ذلك فاعتذر إليهم بأن قال: جاء هو وسعد إلى المسجد وأرسلا إلي أن ائتنا فإنا نريد أن نذاكرك أشياء فعلناها فأرسلت إليهما أني عنكما اليوم مشغول، فانصرفا وموعدكما يوم كذا وكذا فانصرف سعد وأبى هو أن ينصرف، فأعدت إليه الرسول فأبى ثم أعدته إليه فأبى، فتناوله رسولي بغير أمري. والله ما أمرته ولا رضيت بضربه؟ وهذه يدي لعمار فليقتص مني إن شاء. وهذا من أبلغ ما يكون من الإنصاف. ومما يؤيد ذلك ويوهي ما رووه، ما روى أبو الزناد عن أبي هريرة أن عثمان لما حوصر ومنع الماء قال لهم عمار: سبحان الله قد اشترى بئر رومة تمنعوه الماء خلوا سبيل الماء ثم جاء إلى علي وسأله إنفاذ الماء إليه. فأمر براوية ماء، وهذا يدل على رضائه عنه وقد روي أنه رضي عنه لما أنصفه بحسن الاعتذار، فما بال أهل البدعة لا يرضون وما مثله فيه إلّا كما يقال: رضي الخصمان ولم يرض القاضي.

كلام الله تعالى ومن القرآن وإلى غير ذلك.

وقد كان يجب أن يُخْرِج ما في يده ويوافقه عليه فإذا امتنع من ذلك جاز للإمام إرهابه بشيء من الضرب إذا أداه الاجتهاد إلى ذلك فإن أدّى الضرب إلى كسر ضلع وإبطال عضو وإذهاب البصر لم يكن الإمام بذلك مأثوماً ولا حَرِجاً إذا لم يَقْصِدْ إلاّ التأديب والتشديد وكذلك إن قَرَفَه بظلم ومعصية أو ألَّبَ عليه ولم يضمر بذلك الحجة وكانت ظاهرَ الإمام العَدَالةُ جاز له تأديبه[1].

وأما قولهم إنه كره أخذ العطاء، فلعله رأى في وقْتٍ ردَّه إلى من هو أحق منه أو لعله استغنى عنه أو لعله اعتقد أن فيه شُبُهَةً تمنع من أخذه وإن كان غالطاً في اعتقاده ذلك لأنه ليس بمعصوم لا يجوز الزلل عليه أو رأى أنه يستحق أكثر مما أعطاه عثمانُ ولم يكن يستحق عنده أكثر مما قسمه له وهذا مردود إلى اجتهاد الإمام ورأيه وليس لأحد الافتئات عليه ولا ردُّ العطاء إذا لم يَرضَه أو يبين ابن مسعود أن رد العطاء لوجه يوجب فسقَ عثمان فيُنظر في ذلك فإن لم يكن معنى غير رده حُمِل أمره على بعض ما قلناه وكذلك ضرب عثمان إياه حَمْلُ أمره على الأليق به أولى وأما قولهم إنه منعه العطاء لسنين فإنه غير ثابت، فإن صح، فلعله كَرِه أن يأخذه أو لعل عثمان صرفه إلى غيره لأنه كان أولى منه وهو مصيب في ذلك إذا أداه اجتهاده إليه. ومثل هذا لا يثبُت بأخبار الآحاد ولا يُتوصل به إلى القدح في الأئمة وفضلاء الأمَّة[2].

---

(١) قال الطبري في الرياض ٣/٩٥ ما نصه: ثم تقول: على تقدير صحة صدور ذلك من الغلام، فيكون قد فعله من نفسه غضباً لمولاه، فإن ابن مسعود كان يجيبه عثمان بالكلام ويلقاه بما يكرهه، ولو صح ذلك عنه لكان محمولاً على الأدب فإن منصب الخلافة لا يحتمل ذلك، ويصنع ذلك منه بين العامة، وليس هذا بأعظم من ضرب عمر سعد بن أبي وقاص بالدرة على رأسه، حين لم يقم له، وقال له: إنك لم تهب الخلافة فأردت أن تعرف أن الخلافة لا تهابك، ولم يغير ذلك سعداً ولا رآه عيباً وكذلك ضربه لأبي بن كعب حين رآه يمشي وخلفه قوم فعلاه بالدرة وقال: إن هذه مذلة التابع وفتنة للمتبوع، ولم يطعن أبي بذلك على عمر بل رآه أدباً منه نفعه الله به، ولم يزل دأب الخلفاء والأمراء تأديب من رأوا منه الخلاف.

(٢) قد روي أن عثمان اعتذر لابن مسعود وأختاه في منزله، حين بلغه مرضه وسأله أن يستغفر له وقال: يا أبا عبد الرحمن هذا عطاؤك فخذه قال له ابن مسعود: وما أتيتني به إذا كان ينفعني. =

وأما تعلقهم بأن عثمان جمع القـرآن وحرَّق المصـاحف وسبق إلى ذلك فإنه جهل عظيم لأن هذا من فضائله وتسديد عمله عندما حدث من الاختلاف والتهـارُج بين القراء وعـدوان بعضهم على بعض ووجود كـل ملحد ومُـدغِـلٍ السبيلَ إلى الطعن في الدين وإفساد التـأويل والهـزْلِ بأئمـة المسلمين. وهذا كان الواجب على عثمان إذا وقع لـه وخطر ببـالِه وظن الصـلاح ولَمَّ الشَّعَثِ؛ ولو عدل عنه لكان عاصياً مُفَرِّطاً قائداً إلى الإهمال والتضييع[1].

وأما قولهم إنه سبق إلى ذلك فبـاطل لأنـه قد جُمِـعَ في أيام رسـول الله صلّى الله عليه وسلم وأيام أبي بكر وعمر في الجلود والخَزَفِ والأكتاف وغيـر ذلك ولم تَحْتَجْ الصحابة إلى جمعه على وجه ما جمعه عثمان لأنه لم يحـدث في أيامهما من الخلاف بين القراء ما حدث في أيامه وأمـا تعلقهم بأن جمعـه معصية وبدعة فإنه جهل لأن المعصية هي ما نُهِيَ فاعلها عنهـا ونحن نقول إن جمعه من فَرْضٍ عثمـان إذا قدر في جمعـه من الصلاح مـا ذكرنـاه وليس من نص الكتاب أو السنة الثابتة أو إجماع الأمة أو حجـج العقول مـا يُحظِّرُ جمـع القرآن ويقضي على عصيان فاعله فبطل بذلك ما ظنوه

= وجئتني به عند الموت لا أقبله فمضى عثمان إلى أم حبيبـة، وسألهـا أن تطلب إلى ابن مسعـود ليرضى عنه، فكلمته أم حبيبه ثم أتاه عثمان فقال له: يا أبا عبيد الله، ألا تقول كما قال يـوسف لإخوته ﴿لا تثريب عليكم اليوم يغفـر الله لكم﴾ فلم يكلمه ابن مسعـود، وإذا ثبت هذا فقـد فعل عثمان ما هو الممكن في حقه والـلائق بمنصبه أولاً وآخـراً، ولو فـرض خطؤه فقـد أظهر التـوبة والتمس الاستغفـار، واعتذر بـالذنب لمن لم يقبله حينئـذ فإن الله أخبـر أنه ﴿يقبل التـوبـة عن عبـاده﴾ وفي ذلـك حثهم على الاقتـداء بـه على أنـه قـد نقـل أن ابن مسعـود رضـي عنـه واستغفر له. قال سلمة بن سعيد دخلت على ابن مسعود في مرضه الذي توفي فيه، وعنده قـوم يذكرون عثمان فقال لهم: مهلاً فإنكم إن قتلتموه لا تصيبون مثله.

(١) قال المحب في الرياض ٣/٩٩. أما الخامسة وهي إحراق مصحف ابن مسعود فليس ذلك إلاَّ دواء لفتنـة كبيرة في الـدين لكثرة مـا فيه من الشـذوذ المنكر عنـد أهل العلم بـالقرآن وبحـذفـه المعوذتين من مصحفه مع الشهرة عنـد الصحابـة أنهما في القـرآن. وقال عثمـان لما عـوتب في ذلك: خشيت الفتنة في القرآن. وكان الاختـلاف بينهم واقعاً حتى كـان الرجـل يقول لصـاحبه قرآني خير من قرآنك، فقال له حذيفة: أدرك النـاس. فجمع النـاس على مصحف عثمان. ثم يقال لأهل البدع والأهواء إن لم يكن مصحف عثمان حقاً فلم رضي علي وأهل الشام بالتحكيم إليه حين رفع أهل الشام المصاحف؟ فكانت مكتوبة على نسخة مصحف عثمان.

وأما قولهم إنه حَرَّقَ المصاحف فإنه غير ثابت ولا مما يَلْزَمُ قُلوبَنَـا العِلْمُ به ولو ثبت لـوجب أن يحمل على أنـه حَرَّق مصـاحف قد أودعت مـا لا تحل قراءته وقد خرَجَ عن أن يكون قرآناً بإفساد نظمه وإحالة معناه في الجملة فـإنه إمـام من أهل العلم غيـر مُعَـانِـدٍ للنبي صلّى الله عليـه وسلم ولا طـاعن على التنزيل. هذا هو المعلوم من أمـره؛ فيجب أن يكون حَـرَّقَ ما يجب إحـراقه. ولذلك ما لم يُرْوَ عَنْ أحـد من الصحابـة أنه قـال له: قـد عَصيتَ الله وأذللْتَ الدين بإحراقك مصاحف لا يحل إحراقها. وقد شاهد القوم من ذلـك وعرفـوا مـا ذهب علينا معـرِفةُ كنهـه وقد ثبت عـدالة عثمـان وطهارتـه؛ فلا مُتَعَلَّقَ في ذلك.

وأمـا تعلقهم بـأنـه حمى الحمى، فـلا حجـة فيـه، لأن إبَـلَ الصـدقـة وماشِيَتها كثرت واتسعت وكثرت الخصومات بين رعاة ماشية الصدقة وحفاظهـا وقتلوا أربـاب المواشي فحسم مـادة الفتنة ووسـع الحمى وقد حمى أبـو بكـر وعمـر فلم ينكر ذلـك أحد ولا نقمـه ولا عده من معـاصيهمـا؛ فـلا تعلق في ذلك[1].

وأما تعلقهم بأنه نفى أبا ذَرٍّ إلى الرَّبَذَة فباطل لأن أبـا ذر اختار الخـروج إليها لما خيَّره عثمان وكره المقَامَ في المـدينة فـلا عَتْبَ على عثمان ولـو صح أنه أبعده عن المـدينة لم يكن بـذلك مـأثومـاً ولوجب حمـل فعله على العدل والصحة حتى يقوم دليلٌ على ظلمه وتعدِّيه[2] وقـد ذكر النـاس أن أبا ذَرٍّ كـان

(١) قال المحب في المصدر عينه ٩٣/٣ وأما القضية الرابعة: وهي الحمى فهذا ممـا كان اعتـرض به أهل مصر عليه فأجابهم بأنه مسمى لإبل الصدقة، كما حمى رسول الله ﷺ لها فقالوا: إنـك زدت، فقـال: لأن إبل الصـدقة زادت، وليس هـذا مما ينتقم على الإمـام، وأمـا حمى سـوق المدينة إلى آخر ما تقرر فهذا مما تُقُوِّل عليه واختلق، ولا أصل لـه، ولم يصح إلاّ مـا تقدم من حـديث الحارث بن الحكم، ولعله لمـا فعل ذلـك نسبوه إلى عثمـان وعلى تقديـر صحة ذلـك يحمل على أنه فعله لإبـل الصدقـة والحقة بحمى المـرعى لها لأنـه في معناه وأمـا حمى البحر فعلى تقدير صحة النقل فيها يحمل على أنها كانت ملكـاً له، لأنـه كان منبسـطاً في التجارات، متسع المال في الجاهلية والإسلام، فما حمى البحر، وإنما حمى سفنه أن يحمل فيها متاع غير متاعه.

(٢) ما ادعوه من نفيه جماعة من الصحابة أما أبـو ذر فروى أنـه كان يتجـاسر عليـه ويجبهه بـالكلام=

يطعن على عثمان وعلى أمرائه ويقول إنهم قد استأثروا بالمال وعَلوا البنيان وركبوا المراكب وكان هذا عنده منكراً رحمه الله لأنه كان ممن يزهد في الدنيا ويرغب في الآخرة ويرى أن التمتع بزينة الدنيا حرام وليس كما توهم. وذُكِرَ أنه أفسد على عثمان الشام وكان أبداً يقول إذا دخل على خلفائه: **﴿ يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾**[1]؛ ويغرق في مجاهرتهم بأغلظ القول وليس له فعل هذا فأنكر عليه ذلك عثمان وقال له: «إما أن تقيم وتكف عما يثير الفتنة أو تَبْعُدَ إلى حيث لا يسمع منك ولا ينكر فعلك»[2] وكل هذا يحق لو ثبت إبعاده على هذا الوجه فكيف ولم يثبت؟ وإنما اختار الخروج إلى الرَّبذَةِ[3].

وأما تعلقهم بأنه آوَى الحكم طريد رسول الله صلّى الله عليه وسلم فإنه

= الخشن ويفسد عليه ويثير الفتنة، وكان يؤدي ذلك التجاسر عليه إلى إذهاب هيبته وتقليل حرمته ففعل ما فعل به صيانة لمنصب الشريعة وإقالة لحرمة الدين وكان عذر أبي ذر فيما كان يفعله أنه كان يدعوه إلى ما كان عليه صاحباه من التجرد عن الدنيا والزهد فيها. فيخالفه في أمور مباحة من اقتنائه الأموال، وجمعه الغلمان الذين يستعان بهم على الحروب، وكل منهما كان على هدى من الله تعالى. ولم يزل أبو ذر ملازماً طاعة عثمان بعد خروجه إلى الربذة حتى توفي.

ولما قدم إليها كان لعثمان غلام يصلي بالناس فقدم أبا ذر للصلاة فقال له: أنت الوالي، والوالي أحق. وهذا كله على تقدير صحة ما نقله الروافض في قصة أبي ذر مع عثمان؛ وإلاّ فقد روى محمد بن سيرين خلاف ذلك، فقال: لما قدم أبو ذر الشام استأذن عثمان في لحوقه بالربذة فقال عثمان: أقم عندي تغدو عليك اللقاح وتروح فقال: لا حاجة لي في الدنيا، فأذن له في الخروج إلى الربذة. انظر الرياض ٣/٩٤.

(١) سورة التوبة: ٣٥.

(٢) روى قتادة: أن النبي ﷺ قال لأبي ذر (إذا رأيت المدينة بلغ بناؤها سلعا فاخرج منها) وأشار إلى الشام فلما كان في ولاية عثمان بلغ بناؤها سلعاً فخرج إلى الشام، وأنكر على معاوية أشياء فشكاه إلى عثمان، فكتب عثمان إلى أبي ذر: أقبل إلينا فنحن أرعى لحقك وأحسن جواراً من معاوية فقال أبو ذر: سمعاً وطاعة فقدم على عثمان ثم استأذن في الخروج إلى الربذة فأذن له فمات. ورواية هذين الإمامين العالمين ـ محمد بن سيرين وقتادة ـ من التابعين وأهل السنة هذه القصة أشبه بأبي ذر وعثمان من رواية غيرهما من أهل البدعة. انظر الرياض النضرة ٣/٩٥.

(٣) الربذة: من قرى المدينة على ثلاثة أيام قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكة، انظر معجم البلدان ٣/٢٤.

باطل لأن أكثر الناس ينكره ويقول إن الحكم خرج بأمر النبي صلّى الله عليه وسلم لأنه كُفَّ وكبر فآستأذن في الخروج إلى أهله فأذن له. وعلى أن القوم لا يدرون ما سبب طرده فمنهم من يقول إنه كان يحاكي النبي صلّى الله عليه وسلم في مشيته، ومنهم من يذكر أنه كان يحاكيه خلف الصفوف وكل هذا من التُّرّهات. وقد روي عن غير طريق أيضاً أن عثمان كان قد قال لأبي بكر وعمر: «إني كنت استأذنت رسول الله صلّى الله عليه وسلم في رده فأذن في ذلك» فطالباه بآخر معه يشهد بذلك فلم يجد فلما ولي عمل على أمره رسول الله صلّى الله عليه وسلم وليس هذا الحكم مما لا يجوز عمل الحاكم فيه وحُكْمُه بعلمه فلا متعلق فيما ذكروه من ذلك.

وأما تعلقهم بأنه أتمّ الصلاة بمنى[1] فإنه أيضاً من قلة التوفيق وللدلالة على العناد لأن هذه الصلاة صلاة سفر يجوز له إتمامها ويجوز له قصرُهَا وقد كان النبي صلّى الله عليه وسلم يتم في السفر تارة ويُقَصِّرُ أخرى وكانت عائشة[2] رضي الله عنها وغيرها من الصحابة يتمون هذه الصلاة خاصة، فما نقم ذلك أحدٌ ولا عدَّه ذنباً وعلى أن عثمان قد احتج في ذلك بشيئين، لما

(١) مِنىً بالكسر، وينون: في درج الوادي الذي ينزله الحاج ويرمي فيه الجمار الحرم، سمي بذلك لما يمنى فيه من الدماء، أي يراق، قيل: حده من مهبط العقبة إلى محسر، وعليه أعلام منصوبة وهي في داخل الحرم وفيه أبنية ومنازل تسكن أيام الموسم، فتصير كالبلد، وتخلو بقية أيام السنة، إلاّ ممن يحفظها، فتصير كالقرية. انظر مراصد الاطلاع ٣/١٣١٢، ٣١٣١.

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق الصديقة بنت الصديق أم المؤمنين زوج النبي ﷺ وأشهر نسائه. تزوجها رسول الله ﷺ قبل الهجرة بسنتين وهي بكر وكان عمرها ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين بالمدينة وكان جبريل قد عرض على رسول الله ﷺ صورتها في سرقة حرير في المنام لما توفيت خديجة فكانت أحب الناس إليه كما روى. وروى أن رجلا نال من عائشة رضي الله عنها عند عمار بن ياسر فقال اغرب مقبوحاً منبوذاً أتؤذي حبيبة رسول الله ﷺ وكان مسروق إذا روى عنها يقول حدثتني الصديقة بنت الصديق البريئة المبرأة وقال عروة ما رأيت أحداً اعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة ولو لم يكن لعائشة من الفضائل إلاّ قصة الافك لكفى بها فضلاً وعلو مجد فإنها نزل فيها القرآن ما يتلى إلى يوم القيامة، وتوفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين ليلة الثلاثاء لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان وأمرت أن تدفن بالبقيع ليلاً فدفنت وصلّى عليها أبو هريرة ونزل في قبرها خمسة عبد الله وعروة ابنا الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر وعبد الله بن محمد بن أبي بكر وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر ولما توفي النبي ﷺ كان عمرها ثمان عشرة سنة. انظر أسد الغابة ٥/٥٠٤ـ٥٠١.

سئل عنه، أحدهما أنه قال: «كان أهلي بمكة فصرت في حَضَر وخرجت عن حكم المسافر»؛ وهذا كما قال: «إذا كان على أهل ومنزل»؛ والآخر أنه قال: «بلغني أن العرب انصرفت إلى مياهها وصلت ركعتين وقالت: إن الصلاة قصرت فخفت دخول الشُّبْهَة عليهم»؛ وأي تعلق في هذا[1].

وأما تعلقهم بتركه قتل عبيد الله بن عمر[2] بالهُرْمُزان[3]، فإنه أيضاً باطل؛ لأنه لم يفعل ذلك إلاّ عن رأي الأمة ومشورة منهم أو من أكثرهم. لأنه قيل له: أمس قُتِلَ أبوه ويُقتَل اليوم ويُتحدث بهذا في بلاد الكُفر والإسلام، فيهن الدين ويَذِلُّ سلطان المسلمين. وقيل إن الهرمزان حمل أبا لؤلؤة[4] على

(١) قال المحب في الرياض ١٠٠/٣ وأما السابعة عشرة وهي إتمام الصلاة بمنى فعذره في ذلك ظاهر، فإنه ممن لم يوجب القصر في السفر، وإنما كان يتجه كما رآه فقهاء المدينة ومالك والشافعي وغيرهما، وإنما أوجبه فقهاء الكوفة، ثم أنها مسألة اجتهادية، ولذلك اختلف فيها العلماء. فقوله فيها لا يوجب تكفيراً ولا تفسيقاً.

(٢) هو عبيد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي العدوي أبو عيسى. ولد على عهد رسول الله ﷺ وكان من شجعان قريش وفرسانهم روى زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر ضرب ابنه عبيد الله بالدرة وقال أتكتني بأبي عيسى وهل كان له من أب وشهد عبيد الله صفين مع معاوية وقتل فيها وكان سبب شهوده صفين أن علياً أراد قتله لما ولي الخلافة وكان رأيه أن يقتل عبيد الله لقتل عبيد الله الهرمزان وكان قد عفا عثمان عنه فلم يزل عبيد الله كذلك حياً حتى قتل عثمان وولي علي الخلافة فهرب عبيد الله منه إلى معاوية وشهد معه صفين وكان على الخيل فقتل في بعض أيام صفين قتله ربيعة وكان على ربيعة زياد بن خصيفة الربعي فأتت امرأة عبيد الله وهي بحريه ابنة هانيء الشيباني تطلب جثته فقال زياد خذيها فأخذتها ودفنته وكان طويلاً واشترى معاوية سيفه وهو سيف عمر فبعث به إلى عبد الله بن عمر، وكانت صفين في ربيع الأول من سنة سبع وثلاثين. انظر أسد الغابة ٣٤٢/٣، ٣٤٣.

(٣) الهرمزان كان مجوسياً فأسلم كان قائداً على ميمنة الجيش يوم سار فيه رستم من ساباط عن مائة ألف وعشرين ألف متبوع قاصدين المسلمين. أسر يوم فتح الأهواز والسوس وأرسلوه إلى المدينة المنورة وألبسوه كسوته من الديباج والذهب وتاجه مرصع بالياقوت. فلما رآه عمر أمر بنزع ما عليه ثم دار بينهما كلاماً كان وراءه أن أقسم عمر إلاّ أن يسلم فأسلم وفرض له أمير المؤمنين ألفين وأنزله بالمدينة. وتوفي الهرمزان مقتولاً قتله عبد الله بن عمر يوم طعن أبو لؤلؤة أمير المؤمنين عمر فقتل عبيد الله الهرمزان وجفينة وقد قيل إنهما مالآ أبا لؤلؤة على قتل عمر.

(٤) هو فيروز مملوك المغيرة بن شعبة أصله من نهاوند مجوسي كافر طعن عمر بخنجر له رأسان وطعن معه اثني عشر رجلاً مات منهم ستة فألقى عليه رجل من أهل العراق ثوباً، فلما اغتم فيه قتل نفسه. انظر تاريخ الخلفاء ص /١٣٤.

قتل عمر حَمِيَّةً للفُرْسِ والمجوسية وإن إسلامه لم يكن حسناً وإنه كان يستقل عطاء عمر فإنه كان يفرض له على ما ذُكر، عشرين درهماً ويقول: إنـه لا أب له في الإسلام وذُكر له أن الهرمزان خرج من داره أبو لؤلؤة بـالخَنجر يـوم قتل عمر يُرى الخنجر تحت أثوابـه فقالـوا له: هـذا من السعي في الأرض فساداً؛ وهـو مستحق لما نـزل به غيـر أن هذا إليـك وإلى من يقوم بـالأمر وقـد تعدى عبيد الله بأخذ حقه بيده فقط وقد كان هذا منـه في غير سلطانـك والعَقْـدِ لك وليس أخذه للحق بيده حقاً لأحد يطالب به فلا شيء الآن عليه.

وقد يجوز أن يعتقـد بعض الصحابـة ان دم عبيد الله مُسْتحقٌ ولا يعتقـد ذلـك عثمان إذا ظن وقـوي عنده أن الهـرمزان سعى في الأرض فسـاداً بقتـل عمر بن الخطاب وخاف أمثالها من التوثب على الأئمة فلا شيء عليـه في ترك الإفادة من عبيد الله بن عمر[1]

وأمـا ما تعلقـوا به من تـولية أقـاربه كمعـاوية وعبـد الرحمن بن عثمـان ومـروان بن الحكم وغيـرهم، فـلا متعلق فيـه دون أن يُثبتـوا أنهم فُسَّـاقٌ وأن فسقهم ثبت عند عثمان فأقرهم وأنه ولأهـم يوم ولأهـم وهـم فُسَّـاق ليسوا بـأهل

(١) قال المحب في الرياض ٣/١٠٠، وأما السادسة عشرة وهي ترك إقامة حدود الله تعالى في عبيد الله بن عمر فنقول، أما ابنة أبي لؤلؤة فلا قود فيها لأنها ابنة مجوسي صغيرة تابعة له، وكذلك جفينة فإنه نصراني من أهل الحيرة وأما الهرمزان فعنه جوابان:

الأول: إنه شارك أبو لؤلؤة في ذلك ومالأه، وإن كان المباشر أبا لؤلؤة وحده ولكن المعين على قتل الإمام العادل يباح قتله عند جماعة من الأئمة، وقد أوجب كثير من الفقهاء القود على الآمر والمأمور. وبهذا اعتذر عبيد الله بن عمر وقال: إن عبد الرحمن بن أبي بكر اخبره أنه رأى أبا لؤلؤة والهرمزان وجفينة يدخلون في مكان يتشاورون وبينهم خنجر له رأسان مقبضه في وسطه، فقتل عمر في صبيحة تلك الليلة، فاستدعى عثمان عبد الرحمن فسأله اين ذلك فقال: انظروا إلى السكين، فإن كانت ذات طرفين فلا أرى القوم إلّا وقد اجتمعوا على قتله فنظروا إليها فوجدوها كما وصف عبد الرحمن فلذلك ترك عثمان قتل عبيد الله بن عمر لرؤيته عدم وجوب القود لذلك أو ليردده فيه فلم ير الوجوب بالشك.

والجواب الثاني: أن عثمان خاف من قتله ثوران فتنة عظيمة، لأنه كان بنو تميم وبنو عدي مانعين من قتله ودافعين عنه، وكان بنو أمية أيضاً جانحين إليه حتى قال له عمرو بن العاص: قتل أمير المؤمنين بالأمس ويقتل ابنه اليوم لا والله لا يكون هذا أبداً، وقال في بني جمح، فلما رأى عثمان ذلك اغتنم تسكين الفتنة وقال امره إلي سأرضي أهل الهرمزان عنه.

الولاية وقد كان هؤلاء النفر أهل نجدة وكفاية وبصَرٍ بالإمرة وقدرة عليها وإن لم يكونوا زهاداً وقد كان معاوية من أمراء عمر طول مدته فما نقم عليه أحد.

وأما قولُهم إنه كان يحبهم ويخصهم بالعطاء وإنه أعطى مروان جميع خُمْسِ إفريقية فإنه باطل وتوهُّمٌ منهم وقد كان عثمان أتقى لله وأنْزَهَ نفساً مع إنفاقه في سبيل الله وكثرة بذله لماله ونفسه في نُصرَةِ الدين. وقد ذُكر أنه إنما أعطى من مال نفسه وقال لهم مرة في قَسْمِه: «إنما اقترضتُ من بيت مال المسلمين»؛ وهذا ضعيف؛ لأنه كان غير محتاج إلى اقتراضٍ مع سَعَة ماله؛ ومتى لم يثبت عليه ذلك، لم يَحِلَّ قرفه به(١).

وأما تعلقهم بما أنكرته عائشة وغيرها من تجاوزه في تأديب الصحابة الضربَ بالدِّرَّةِ إلى الضرب بالعصا فلا عتْبَ عليه في ذلك لأن للإمام التقويم والضرب بالدِّرَّةِ والضرب من الواحد إلى الألف مرة بالعصا ومرة بالدرة ومرة بالانتهار والقول ولو أن عمر احتاج معهم إلى العصا لفعل.

وأما ما تعلقوا به من أمر الكتاب الذي وجدوه مع عبده على بعيره وما تضمنه في بابهم وباب محمد بن أبي بكر مما أمر به عبد الله بن أبي سرْحٍ، فلا حجة عليه من وجوه: أحدها أنه اعترف أن العبد عبده والبعير بعيره وحلف لهم أنه ما كتب الكتاب ولا أمرَ من كتبه. وقد كان من حق كل مسلم سمع قَسَمَ عثمان أن يصدقه ويثق بقوله، فضلاً عن يمينه وأما افتياتُهم عليه بعد ذلك وقولهم: تُسلِمُ مروان لأنه هو كاتبه فإنه مطالبة بمعصية لأنه سأل مروان عن ذلك وهو يومئذ معه في الدار فأنكر أن يكون كتبه فلم يجز له

(١) قال المحب في الرياض ٩١/٣، وأما طعنهم على عثمان أنه وهب خمس إفريقية مروان بن الحكم فهو غلط منهم، وإنما المشهور في القضية أن عثمان كان جهز ابن أبي السرح أميراً على آلاف الجند وحضر القتال بإفريقية، فلما غنم المسلمون أخرج ابن أبي السرج الخمس من الذهب وهو خمسمائة ألف دينار فأنفذها إلى عثمان، وبقي من الخمس أصناف من الأثاث والمواشي مما يشق حمله إلى المدينة فاشتراها مروان منه بمائة ألف درهم نقد أكثرهم وبقيت منها بقية، ووصل إلى عثمان مبشراً بفتح إفريقية، وكانت قلوب المسلمين مشغولة خائفة أن يصيب المسلمين من أمر إفريقية نكبة، فوهب له عثمان ما بقي عليه جزاء ببشارته، وللإمام أن يصل المبشرين من بيت المال بما رأى على قدر مراتب البشارة.

تسليمه إليهم ليتحكموا فيه فلو أنه أيضاً اعترف بالكتاب لم يحلّ دمه ولـو حل أيضـاً دمه لم تكن إقـامة الحـد لهم ولم يجز لإمـام المسلمين أن يمكنهم من إقامة الحدود وهم رعاع ليس إليهم هذا الشأن ولا هم بمـأمونين عليـه. وعلى أنه لو ثبت أن عثمان ومروان كتبا الكتاب لم يكن ذلك بذنب لهمـا لأن أولئك القوم كانوا مستحقين له لسعيهم على عثمان وحصرِهم له واستنفار الناس عليه وشتمـه وتحصيبِـه على منبـر رسـول الله صلّى الله عليـه وسلم ومنعـه المـاء واستخفافهم بسلطان الله وحصرِهم الصحابة في منازلهم وتقدم الغـافقيّ على سائرهم واستيلائهم على المدينة وبدون هذه الأفعال يُكتَبُ بما كتب به عثمان فليت القوم انصرفوا، وليت الكتاب وصل! فإنـه لم يكن والله أعلم يجري مـا جرى من قتل عثمان وما أثمـر من سفك الـدماء بعـده وما نحن في بقيتـه إلى اليوم فإن قتل أولئك كان من الصلاح في الدين وتمكينَهم ما حاولوه من أعظم الفسـاد وقد أعقب من الشّتـات والفُرقـة وسوء العـاقبة مـا لا ينقطع في غـالب الظن إلى يوم القيامة[1].

(١) قال المحب في الرياض ١٠١/٣، وأما التاسعة عشـرة وهي قولهم أنـه كان غـادراً إلى آخر مـا قرروه فنقول: أما الكتاب الذي كان إلى عامله بمصر لم يكن من عنـده، وقد حلف على ذلـك لهم، وقـد تقدم ذكـر ذلك في فصـل مقتله مستـوفيـاً وذكرنـا من المتهم بالتـزوير عليـه، وقد تحققوا ذلك، وإنمـا غلب الهوى على العقـول حتى ضلت في قتله رضي الله عنه. فهـذا تمام القول في الاعتذار عن تلك القضايا التي نقموها على عثمان وأحسن ما يقـال في الجواب عن جميع ما ذكر دعاة أهل البدع: إن النبي ﷺ قد أخبر عن وقوع فتنة عثمان وأخبر أنه على الحق على مـا تضمنه حـديث كعب بن عجرة في فصـل فضـائله في ذكـر شهـادة النبي ﷺ أنـه على الحق. وفي رواية أنه على الهدى. خرجه أحمد والترمذي وقال حسن صحيح، وأخبر أنه يقتـل ظلماً على ما تضمنـه حديث ابن عمـر في فصل مقتله من حـديث الترمـذي والبغوي وأمـر ﷺ باتباعه عند ثوران الفتنة على تضمنه حديث مرة بن كعب من حديث أبي حـاتم وأحمد، وتقـدم في ذكره في فصل فضائله. ومن شهد له النبي ﷺ وأنه يقتل ظلماً وأمر باتباعه كيف يتطرق إلى الوهم أنه على باطل. ثم ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ أخبره أن الله يقمصه بقميص وأن المنافقين يريـدونه على خلعـه، وأمره أن لا يخلعـه، وأكد عليـه الأمر بـأن لا يخلعه، وفي بعض الطرق أنه توعده على خلعـه وأمره بالصبر على ما تقـدم تقريـره في خصائصـه ـ فامتثـل أمـره وصبر على مـا ابتلي به. وهـذا من أدل دليـل أنـه كـان على الحق؛ ومـاذا بعـد الحق إلاّ الضلال. فمن خالفه يكون على البـاطل. كيف لا وقـد وصـف ﷺ الذين أرادوا خلعـه بالنفـاق فعلم بـالضرورة أن كـل ما ورد عنـه مما يـوجب الطعن عليـه دائر بين مفتـر عليه ومختلق وبين محمول على تقديـر صحته على أحسن التـأويلات ليكـون معه على الحق تصـديقاً لخبـر النبوة =

وأمـا تعلقهم بأنـه رَقِيَ على المنبر فـوق المَرقـاةِ التي كـان يقـوم عليها رسـول الله صلّى الله عليه وسلم فإنه غيـر ثابت ولـو ثبت لم يَحِلّ بـذلك دمُـه ولم يكن ذلك من معاصيه إذا أداه اجتهاده إلى أن الصعود عليها مصلحـة وأنه أرهب للعدو وأبلغ للقول، وأقمع للطامع في إذلال الإمـام ولعله أن يكون قـد جرى ما أوجب ذلـك مما لم نقف على كنهـه وفي الجملة أنا نعلم أن عثمان لم يقـدم نفسه على أبي بكـر وعمر فضـلاً عن التـرفـع على النبي صلّى الله عليـه وسلم لأن ذلك كفـر من فاعله وإذا كـان ذلك كـذلـك لم يكن في هـذا تعلق لأحد إذا فعله الإمام لوجه من المصلحة يراه من تعظيمه لشـأن الرسـول عليه السلام.

وأما تعلقهم بأنه انصرف يوم حُنيْنٍ، فإنـه ما ثبت أنـه انصرف انصـراف منهـزم، وإنما انصـرف انصراف متحـرِّفٍ لقتال ومنتهـزٍ لفرصـة. وقد ذُكِـر أن العسكر بأسره انصرف عن النبي صلّى الله عليـه وسلم ولم يثْبُت معه إلاّ عمـه العباس وابنه عبيد الله بن العباس[1] أو قثم[2] حين صـاح: «يا للمهاجرين! يا

= المقطوع بصدقه. هذا ما علم من سابقته وكثرة إنفاقه في سبيل الله وشرف منزله بالصهارة الثابتة له في ابنتي رسول الله ﷺ وعظم مكانته في الدين والصفات الجميلة، والمآثر الحميدة على ما تضمنه فصل مناقبه، فكيف يتـوهم فيه شيء ممـا ادعاه أهـل الأهواء والبـدع وأما كلفـه بأقـاربه وصلته إياهم وحبه الخير لهم فتلك صفة جميلة لم يودعها الله عزّ وجـلّ إلاّ في خيار خلقـه، وقد كان ﷺ على مثل ذلك في بني هاشم على ما سنبينه في مناقب بني هاشم وقـريش إن شاء الله تعالى وذلك محمود فيما لم يؤد إلى معصية. ولم يتحقق في شيء مما أتاه عثمان معصية بل له من المحامل الجلية الطاهرة ما يمنع من اعتقاد الحرمة. بل غاية ما في البـاب أنه تـرك الأولى، وما هو الأفضل اللائق به مما كان عليه الشيخان، ولعله اعتقد أنه ما لا يشبهه الأفضل في زمـانه وعصره فلكل عصر حكم.

(١) هـو عبيـد الله بن العبـاس بن عبـد المـطلب بن هـاشم القـرشي الهـاشمي وهـو ابن عـم رسول الله ﷺ يكنى أبا محمد كان عظيم الكرم والجود يضرب بـه المثل في السخـاء واستعمله علي بن أبي طالب على اليمن وأمره على الموسم وكان هو وأخوه عبد الله رضي الله عنهمـا إذا قدما المدينة أوسعهم عبد الله علماً وأوسعهم عبيد الله طعاماً وتوفي عبيد الله سنة سبع وثمانين وقيل توفي أيام يزيد بن معاوية وهو الأكثر وكان موته بالمدينـة وقيل بـاليمن والأول أصح. انـظر أسد الغابة ٣/٣٤٠، ٣٤١.

(٢) وهو قثم بن العباس بن عبد المطلب بن هـاشم القرشي الهـاشمي ابن عم رسول الله ﷺ ولمـا ولي علي بن أبي طالب رضي الله عنه الخلافة استعمل قثم بن العباس على مكة فلم يزل عليهـا =

للأنصار!» فتراجع الناس[1]. وليس يجب على الواحد الثبوت عند انصراف القوم إلّا على أنهم متحرِّفون لقتال، أو على غير علم بانقطاع الرسول عنهم إلّا من شاء الله فكيف يتورَّك هذا الذنب على عثمان وحده من بين الجماعة على أن عثمان قد ذُكِرَ أنه قال لهم: «فإن كان الأمر على ما وصفتم فقد عفا الله عني وعن المنصرفين» حيث يقول: «ولقد عفا الله عنهم»[2] وقال: «ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء»؛ فقبل الله توبته وتوبة القوم من ذلك والتوبة تزيل الذنب وعقاب الذنب؛ فلا تعلق في هذا.

وأما تعلقهم بأنه لم يحضُرْ بَدراً فإنه جهل عظيم؛ لأن أكثر ما في ذلك أن يكون غيره أفضل منه وقد بينا أن إمامة المفضول جائزة مع حصول الفاضل بسبب عارض يقعده على أن الفضيلة له في تأخره عن بدر ثابتة لأنه إنما تأخر بأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلم، له بذلك وإلزامه له لتعليل ابنته ومشاهدة أمرها لأن بنت الرسول صلّى الله عليه وسلم قد كانت مرضت فأمره بالقيام عليها وكان صلّى الله عليه وسلم يقول: «إن قوماً بالمدينة تخلفوا وما تخلفوا عما نحن فيه»[3]، قال الراوي: «فكنا نرى أنه يعني عثمان» وقد جعل رسول الله صلّى الله عليه وسلم له فضل الحاضرين وضربَ له سهمَه من غنيمة بدر ولو عَلم أنه مؤثر للتخلف عن الغزو لغير عذر لكان حرياً بذمه والتنبيه على سوء فعله ورأيه فيه وهذا عائد بالطعن على النبي صلّى الله عليه وسلم والتُّهمة له دون غيره.

وأما تعلقهم بتأخره عن بيعة الرِّضوان فإنه غفلة وجهل ولجاجٌ وعناد وذلك أنه إنما تأخر لتحمُّل رسالة النبي صلّى الله عليه وسلم إلى أهل مكة

* حتى قتل عليّ وقال الزبير استعمله عليّ على المدينة ثم إن قثم سار أيام معاوية إلى سمرقند مع سعيد بن عثمان بن عفان فمات بها شهيداً وكان يشبه النبي ﷺ وروي أن ابن عباس نعى إليه أخوه قثم وهو في منزله فاسترجع وأناخ عن الطريق فصلى ركعتين فأطال فيهما الجلوس ثم قام إلى راحلته وهو يقرأ واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلّا على الخاشعين ولم يعقب قثم. انظر أسد الغابة ٤/١٩٧، ١٩٨.

(١) انظر عيون الأثر لابن سيد الناس ٢/٢٤٧، ٢٤٨.

(٢) سورة آل عمران: ١٥٥.

(٣) سورة التوبة: ٢٧.

حين أُرجف بالعسكر أن قريشاً قتلت عثمان فغضب النبي صلّى الله عليه وسلم وقلق وقال: «والله لئن كان قتلوه لأُضْرِمَنَّها عليهم ناراً» ؛ ثم أخذ لأجل هذا الخبر على الصحابة بيعة الرِّضوان وقال: «هذه شمالي عن يمين عثمان وهي خير له من يمينه»[1] ؛ فهو كان سبب بيعة الرضوان وغضب النبي صلّى الله عليه وسلم فكيف يكون بتأخره عنها منقوصاً[2]؟ .

فدل جميع ما وصفناه على فضل عثمان ونزاهته وعدالته وسلامة بيعته وأنه قُتِل مظلوماً .

باب الكلام في إمامة علي عليه السلام والرد على الواقف فيها والقادح في صحتها

فإن قال قائل: ما الدليل على إثبات إمامة عليّ وأنه أهل لما قام به وأُسْنِدَ إليه ومستحق لإمامة الأمة؟ .

قيل له: الدليل على ذلك كمال خلال الفضل فيه واجتماعها له لأنه من السابقين الأولين وممن كثر بلاؤه وجهاده في سبيل الله وعظم غناؤه في الإسلام وعن رسول الله صلّى الله عليه وسلم مع ما له من القرابة الخاصة وتَزْويجه النبي صلّى الله عليه وسلم ابنته وكريمته فاطمة عليه السلام، وما رُوِي فيه من الفضائل المشهورة عن النبي صلّى الله عليه وسلم نحو قوله: «أقضاكم عليٌّ

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢/١٠١ بنحو عن عبد الله بن موهب.

(٢) عن عثمان بن عبد الله قال جاء رجل من مصر قد حج البيت فرأى قوماً جلوساً فقال من هؤلاء؟ فقالوا هؤلاء من قريش قال: فمن الشيخ فيهم؟ قالوا ابن عمر فأتى فقال يا ابن عمر إن سألتك عن شيء تحدثني؟ قال: نعم قال: أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان فرّ يوم أحد؟ قال: نعم، قال فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهده قال: نعم قال: فتعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهدها قال: نعم. قال: فكبر، قال: فقال له ابن عمر: تعالى حتى أخبرك وأبين لك ما سألتني عنه أما فراره يوم أحد فانا أشهد أن الله قد عفا عنه وغفر له، وأما تغيبه عن بدر فإنه كانت تحته ابنة رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له النبي ﷺ إن لك أجر رجل شهد بدراً وسهمه لك. وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فإنه لو كان أحدٌ أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه فبعث عثمان وكانت بيعة الرضوان بعدما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى هذه يد عثمان فضرب بيده الأخرى عليها فقال هذه لعثمان فقال ابن عمر اذهب بهذه الثلاث معك. أخرجه أحمد في فضائل الصحابة ١/٤٥٦، ٤٥٧.

وأفرَضُكم زيد»(١)؛ مع العلم بأن القضاء يشتمل على معرفة أبواب الحلال والحرام وأحكام الشرع وما يحتاج إلى علمه إمامُ الأمة؛ ونحو قوله: «حُبُّ عليّ إيمانٌ وبغضه نفاق»(٢)؛ وقوله في خيْبَر: «لأدفعن الراية إلى رجل كرار غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»(٣)، ودفع الراية إليه بعد أن تفل

---

(١) هو من حديث أنس أن رسول الله ﷺ قال: ارحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمر وأصدقهم حياءً عثمان وأقضاهم علي بن أبي طالب وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد بن ثابت. ألا وإن لكل أمة أميناً وأمين هذه الأمة أبو عبيد بن الجراح أخرجه ابن ماجه في سننه المقدمة ١/٥٥.

(٢) روى أحمد في مسنده عن أم سلمة تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق ١/٨٤، ٩٥، ١٢٨، ٦/٢٩٢.

روى مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان في باب الدليل: على أن حب الأنصار وعلي عليه السلام من الإيمان، روى بسنده عن عدي بن ثابت عن زر، قال: قال علي عليه السلام: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة أنه لعهد النبي الأمي إليّ أن لا يحبني إلاّ مؤمن ولا يبغضني إلاّ منافق.

وأخرجه الترمذي في جامعه ٥/٢٩٩، والنسائي في سننه ٢/٢٧١، وابن ماجه في سننه ١/٤٣، وأبو النعيم في الحلية٤/١٨٥ وقال هذا حديث صحيح متفق عليه. رواه عبد الله بن داود الخريبي وعبد الله بن محمد بن عائشة. ورواه الجم الغفير عن الأعمش، وذكره المتقى في كنز العمال ٣/١٢٠. وقال أخرجه الحميدي وابن أبي شيبة والعدني والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو نعيم وابن أبي عاصم وأما رواية المصنف فهي في فضائل الخمسة للفيروزآبادي يذكر أنها من كتاب الآلى لابن خالويه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام: حبك إيمان، وبغضك نفاق، وأول من يدخل الجنة محبك وأول من يدخل النار مبغضك ٢/٢٣٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير باب ما قيل في لواء النبي ﷺ رواه بسنده عن سلمة بن الأكوع، وفي باب فضل من أسلم على يديه رجل رواه بسنده عن سهل بن سعد، وأخرجه في كتاب بدء الخلق في باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن سلمة وفي غزوة خيبر.

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة: في باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه رواه بسنده عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً.

وفي كتاب الجهاد والسير في باب غزوة ذي قرد عن أياس بن سلمة عن أبيه.

وأخرجه الترمذي في جامعه في مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وأخرجه ابن ماجه في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ رواه بسنده عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعن سعد بن أبي وقاص.

وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١/٩٩، ١٣٣، ٥/٣٥٩ عن أبي عبد الرحمن بن أبي=

في عينيه وكان رمد: قال عليّ: «فما رمدت عيناي بعد ذلك»؛ وقوله: «من كنتُ مولاه فعليّ مولاه»، بعد قوله: «ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» فأوجب من موالاته على باطِنِه وظاهره والقطع على طهارة سريرته ما أثبته لنفسه وأعلمهم أن عَلِيّاً ناصِرٌ للأمة مجاهد في سبيل الله بظاهره وباطنه؛ لأن المولى يكون بمعنى الناصر المُعِين باتفاق أهل اللغة قال الله تعالى: ﴿ **فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين** ﴾[1]، يعني ناصره[2]: وقال الأخطل[3]:

فأصبحتَ مولاها من الناس كلهم وأحرى قريشٍ أن تُهابَ وتحمدا

يعني أصبحت ناصرها من الناس، يعني عبد الملك بن مروان؛ لأن أحداً في وقته لم يقدر على مثل نُصرَتِه؛ إذ كان إمامهم إذ ذاك وقائدهم وإن كان فيهم ناصر دونه.

ومن فضائله قوله صلَّى الله عليه وسلَّم، في غزاة تَبُوك لما لحق به وشكا خوض الناس في بابه: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنه لا نبي بعدي»[4]، أي: إني استخلفك على المدينة كما

= ليلى، ٣٥٣/٥ عن بريدة و ٣٢٠/١ عن عمرو بن ميمون. ورواه غيرهم كثير.
أخرجه الترمذي في جامعه في مناقب علي بن أبي طالب بن أبي وزيد أو زيد بن أرقم وأبو سريحة هو حذيفة بن أسيد صاحب النبي ﷺ.
وابن ماجه في سننه في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ بسنده عن البراء بن عازب وعن سعد بن أبي وقاص.
وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٨٤/١، ٨٨ عن علي، ١١٨/١، ١١٩ عن علي. ١٥٢/١، عن علي ٣٣٠/١، عن ابن عباس، ٢٨١/٤ عن البراء بن عازب، ٣٧٢/٤ عن ميمون عن زيد بن أرقم، ٣٦٨/٤ عن عطيّة العوفي قال سألت زيد بن أرقم وساق الحديث، ٢٧٠/٥ عن علي، ٣٠٧/٥ عن علي، ٣٥٠/٥ عن بريدة عن أبيه، ٣٦٦/٥ عن سعد بن وهب، ٤١٩/٥ عن رباح بن حارث والمستدرك، ١٩/٣ عن زيد بن أرقم، ١١٦/٣ عن سعد بن مالك، ٣٧١/٣ عن رفاعة بن أياس الضبي عن أبيه عن جده، ١٢٩/٢ عن عبد الله بن بريدة الأسلمي ورواه كثير غيرهم.

(١) سورة التحريم: ٤.
(٢) انظر تفسير القرطبي ١٨٩/١٨.
(٣) هو غياث بن غوث من بني تغلب من فدوكس ويكنى أبا مالك وكان الأخطل ينسبه من شعراء الجاهلية بالنابغة الذبياني أنظر الشعر والشعراء ص /٣٢٥.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق في باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله=

استخلف موسى أخاه هارون لما توجه لكلام ربه من غير بغض ولا قِلىً وقوله: «لا يُؤدِّي عني إلاّ رجل مِني»[1]، وإنفاذه بسورة براءة يقرؤها على المشركين بمكة[2]؛ وهذا أمر لا يليه إلاّ أهل القَدْرِ والنباهة ومن يصلح للتحمل والأداء عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم إلى مثل قريش مع وفارة عقولهم وصحة أحلامهم وما وصفهم الله به فقال: ﴿ بل هم قوم خصمون ﴾[2]. ومن فضائله قوله صلّى الله عليه وسلم لفاطمة، وقد شكت له بعض حالها: «أما ترضين أن الله قد اطلع على أهل الأرض فاختار منهم رجلين جعل أحدهم أباك وجعل الآخر بعلك؟»[3]. وقوله صلّى الله عليه وسلم: «اللهمّ ائتِني بأحب الخلق إليك يأكل معي من هذا الطائر»[4]، فجاء عليّ فأكل معه من

= عنه عن إبراهيم بن سعد عن أبيه وفي باب غزوة تبوك عن مصعب بن سعد عن أبيه وفي صحيح مسلم في كتاب فضائل الصحابة في باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن سعد بن أبي وقاص.

وأخرجه الترمذي في مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن سعد بن أبي وقاص وعن جابر بن عبد الله وقال فيهما هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه.

وأخرجه ابن ماجه في سننه في مناقب علي بن أبي طالب عن سعد بن أبي وقاص.

وأخرجه أحمد في مسنده ١/١٧٠، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٤، عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه غيرهم كثير.

أخرجه الترمذي في جامعه والنسائي في خصائصه وأحمد بن حنبل في مسنده والسيوطي في الدر المنثور في ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿ براءة من الله ورسوله ﴾ وقال أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وحسنه، وأبو الشيخ وابن مردويه عن أنس كما في فضائل الخمسة للفيروزآبادي ٢/٣٨٢.

انظر مسند أحمد ١/٣، ١٥١، ٣٣٠ والمستدرك ٣/٥١ وتفسير ابن جرير ١٠/٤٤ فيما ورد في تفسير (براءة من الله ورسوله). وتفسير السيوطي الدر المنثور ٣/٢١٠ في تفسير (براءة من الله ورسوله).

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥/ ٣٠٠ من مناقب علي رضي الله عنه بنحوه.

(٢) سورة الزخرف؛ ٥٨.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/١٢٩ بسنده عن أبي هريرة.

وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه ٤/١٩٥، ١٩٦ من طرق متعددة.

وأخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٤/٤٢ عن علي بن علي الهلالي عن أبيه وذكره الهيثمي في مجمعه ٨/٢٥٣، ٩/١٦٥ عن علي بن علي الهلالي عن أبيه.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه ٥/٣٠٠ عن أنس بن مالك وقال هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث السدي إلاّ من هذا الوجه.

الطائر المشوي الذي كان أُهْدِي إليه إلى غير هذا من الفضائل مما يطول تتبعها.

هذا مع ما ظهر من إعظام كافة الصحابة له وإطباقهم على علمه وفضله وثاقب فهمه ورأيه وفقه نفسه وقول مِثْلِ عمر فيه: «لولا عليّ لهلك عمر» وكثرة مطابقتهم له في الأحكام وسماع قوله في الحلال والحرام.

ثم ما ظهر من فقهه وعلمه في قتال أهل القبلة من استدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم والنَّبْذِ إليهم قبل نصب الحرب معهم ونداثه: «لا تبدؤوهم بالحرب حتى يبدؤوكم، ولا يُتَّبَعْ مدبرٌ، ولا يُجْهَزْ على جريح، ولا يُكْبَس بيت، ولا تُهَجْ امرأة»[1]، وفي رواية أخرى: «ولا يكسر بيت»، ورده رحالات القوم إليهم وترك اغتنام أموالهم وكثرة تعريفه وندائه على ما حصل في قبضته من أموالهم وكثرة الأمر لابن عباس وغيره بقبول شهادة أهل البصرة وصِفِّين إذا اختلطوا ووضعت الحرب أوزارها والصلاة خلفهم وقوله لمن سأل عن ذلك: «ليس في الصلاة والعدالة اختلفنا؛ وإنما اختلفنا في إقامة حد من الحدود فصلوا خلفهم واقبلوا شهادة العُدُولِ منهم»، إلى غير ذلك مما سنّه من حرب المسلمين حتى قال جلّة أهل العلم: لولا حرب عليّ لمن خالفه لما عُرِفَتْ السنّة في قتال أهل القبلة.

هذا مع ما علم من شجاعته وغنائه وإحاطته علماً بتدبير الجيوش وإقامة الحدود والحروب وحماية البيضة وقوله ظاهراً من غير رد من أحد حُفِظَ عليه: «إن قريشاً تقول: إن ابن أبي طالب رجل شجاع ولكن لا رأي له في الحرب. لله أبوهم! ومن ذا يكون أبصرَ بها مني وأشد لها مراساً؟ والله لقد نهضْتُ فيه وما بلغْتُ العشرين وها أنا اليوم قد ذرَّفْتُ على الستين ولكن لا إمرة لمن لا يطاع»[2]، وكثرة ما ظَهَرَ منه من مناظرته لأهل البصرة[3]

---

(١) أخرجه ابن حجر في تطهير الجنان ص ٣٦/، ٥٢ بنحوه وقال أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والبيهقي.

وأخرجه الطبري في تاريخه ٥٤٥/٣ عن محمد بن راشد عن أبيه: كان من سيره على أن لا يقتل مدبراً ولا يذفف على جريح ولا يكشف ستراً ولا يأخذ مالاً.

(٢) انظر العقد الفريد ١٣٧/٤ في كتاب الواسط في الخطب من خطب علي كرم الله وجهه.

(٣) هي قرية من قرى بغداد قرب عكبراء قال أبو بكر: سميت البصرة لأن أرضها التي بين العقيق=

وصفين[1] وحُروراء[2] والنّهرَوان[3] ولطيف ما أحتج به وأبان عن نفسه وفضْلَ رأيه وأنه على الواضحة في سائر ما أتاه مما أنكروه وقد بسطنا ذلك ضرباً من البسط في كتاب «مناقب الأئمة».

وببعض هذه الخصال ودون هذه الفضائل يصلح للخلافة ويستحق الإمامة فبان بما ذكرناه أنه حقيق بما نظر فيه وتولاه.

فإن قال قائل: فما الدليل مع ما ذكرتم من فضله وجلالة قدره وصلاحه لهذا الأمر على أن العقد له وقع موقعاً صحيحاً يجب الانقياد لصاحبه والاقتداء به؟ قيل له: الدليل على ذلك أن عثمان رضي الله عنه لما قُتِلَ استولى الغافِقِيُّ ومن صار معه من أهل الفتنة على المدينة وهموا بالفتك بأهلها وحلفوا على ذلك للصحابة متى لم يُقَدِّمُوا النظر في أمرهم ويعقدوا الإمامة لرجل منهم فأراد الصحابة حسمَ مادة الفتنة وعُرِضَ هذا الأمر على عليّ عليه السلام والتُمِس منه وآثره المصريون فامتنع عليهم وأعظم قتلَ عثمان وأنشأ يقول:

ولو أن قومي طاوعتني سَرَاتُهم ... أمرتهم أمراً يُديخُ الأعاديا

ولزم بيته. ثم عُرِضَ ذلك على طلحة وآثره البصريون، وأبى ذلك وكرهه وأنشأ يقول:

ومن عجَبِ الأيام والدهر أنني ... بقيت وحيداً لا أُمِرُّ ولا أُحْلِي

ثم عُرِض ذلك على الزُّبير فأبى وأنشأ يقول:

متى أنت عن دار بفيحان راحل ... وباعثُها تُخْنِي عليه الكتائبُ

= وأعلى المربد حجارة رخوة، وهو الموضع الذي يسمى الحزيز. انظر معجم ما استعجم ١/٢٥٤.

(١) صفين بكسر أوله وثانيه، وتشديده موضع معروف بالشام الذي كانت فيه الحرب بين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومعاوية. ويقال أيضاً: صفون. انظر معجم ما استعجم ٣/٨٣٧.

(٢) حروراء موضع بظاهر الكوفة تنسب إليه الحرورية من الخوارج لأنه كان أول اجتماعهم بها وتحكيمهم حين خالفوا علياً. انظر اللسان ٤/١٨٥ مادة (حرر).

(٣) النهروان وهي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدها الأعلى متصل ببغداد وفيها عدة بلاد متوسطة، وكان بها وقعة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، مع الخوارج مشهورة. انظر معجم البلدان ٥/٣٢٥.

كل ذلك منهم إنكار لقتل عثمان وإعظام له ورزية بـه. فلما حلف أهـل الفتنة على الفتك بـأهل المـدينة وإلقـاح الفتنة وردهـا جَذَعـةً، اجتمـع وجـوه المهاجرين والأنصـار عشية اليـوم الثالث على مـا رُوي من قتل عثمـان فسألـوا علياً هذا الأمر وأقسموا عليه فيه ونـاشدوه الله في حفظ بقيـة الأمة وصيـانة دار الهجـرة فدخـل في ذلك بعـد شدة وبعـد أن رآه مصلَحـةً، ورأى القـوم ذلـك لعلمهم وعلمـه بـأنـه أعلم من بقي وأفضلهم وأولاهم بهـذا الأمـر، فمـد يـده وبايعه جماعةٌ من حَضَرَ منهم خزيمة بن ثابت[1]، وأبـو الهيثم بن التَّيِّهان[2]، ومحمـد بن مسلمة، وعمـار في رجال يكثـر عددهم من المهـاجرين والأنصـار وهذا من أصح العقـود وأثبتها لأن المعقـود له أفضـل من بقي ومن ذكرنـاه من العاقدين بصفة مَن يملك عقد الإمامة في الفضل والسابقة فوجب بـذلك تمـام بيعته وصحة إمامته.

فإن قال قائل: أفليس قد رُوي أن علياً حضـر المسجد ثـاني هذا اليـوم غَدْوَةً فاجتمـع أهل المـدينة إليـه وأُحْضِرَ طلحـة والزبيـر مُكْرَهينْ فـأُخْرج أولاً طلحـة من بيته وأهـل البصـرة قـد حفـوا بـه وحكيم بن جَبَلَة العبدي يحـدوه بـالسيف من خلفه ثم أُخـرج الزُّبيـر وقد أَحْـدَقَ به أهـل الكوفـة ومَلِكُ الأشتر يحـدوه بالسيف من خلفـه حدواً حتى أُحْضِـرَ المسجِدَ؛ وخـطب عليٌّ خطبتـه المشهورة ووصف دخوله في هذا الأمر وقيل لطلحة: بايع! فبايع مكرهاً وصفق على يد عليّ بيده الشلاء، فقال قائل[3] من أخـريات النـاس: «لا إلّه إلّا الله!

(١) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكهة بن ثعلبة بن ساعدة بن عامر بن غيان خطمة يكنى أبا عمارة وهو ذو الشهادتين جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين شهد بدراً وما بعدها من المشاهد كلها وشهـد مع علي رضي الله عنـه يوم الجمـل وصفين ولم يقاتـل فيهما فلمـا قتل عمـار بن ياسـر بصفين قال خزيمة سمعت رسول الله ﷺ يقول تقتل عمار الفئة الباغية ثم سل سيفه وقاتل حتى قتل وكانت صفين سنة سبع وثلاثين انظر أسد الغابة ٢/١١٤.

(٢) هـو مالـك بن التيهان بن مـالك بن عتيـك بن عمـرو بن عبـد الأعلم بن عـامـر بن زعـوراء بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي وكان أحد النقبـاء شهد المشاهد مع رسول الله ﷺ. ومات سنة عشرين أو إحـدى وعشرين وقيـل إنه أدرك صفين وشهدها مع علي وقتل بها وهو الأكثر. انظر أسد الغابة ٥/٣١٨.

(٣) وهو حبيب بن ذؤيب.

أول يـد صفقت على يد أميـر المؤمنين يد شـلاء، والله لا يتم هذا الأمـر»[1]، وقال الناس: يد شلاء وأمر لا يتم؛ ثم بايع الزبير على هذه الصفـة من الإكراه ورُوي أنهمـا قالا: بـايعته أيـدينا ولم تبـايعه قلوبنا»؛ وأن طلحة قـال: «بايعته واللُّجُّ على قفي» يعني السيف. وأنهما قالا بـالبصرة: «بـايعناك على أن تقتـل قتلة عثمان»[2]؛ وأن علياً قال: «بايعاني بالمدينة وخلعاني بالعراق»[3]؛ فكيف لا تكون بيعة القوم على هذا الوجه فاسدة وإمامته باطلة؟.

قيل لهم: جميع ما ذكرتمـوه لا يقدح في صحـة إمامتـه؛ لأن البيعة قـد كانت تمت ووجب الانقياد لعليٍّ بعقـد من عقدهـا له ممن ذكـرنا قبـل حضور طلحة والزبير ومبايعتهما فلا مُعْتَبَرَ بالمبايعة بعـد تمامهـا وبالـوجه الـذي وقعت عليه ممن أوقعها إذ كان فعلهما كـالتبع لمـا تقدم ودخـول في طاعـة قد وجبت عليهما ولو تأخرا عن الانقياد لإمامته لوجب أن يكونا مأثومين في ذلك كما أنـه لو تأخر متأخر عن بيعة أبي بكـر وعمـر وعثمـان لـوجـب تأثيمـه بعد إتمـام إمامته وقولهما: «بايعناك مكْرَهَيْن» قد عورض من النقل بمـا يدفعـه وإن وقعت منهما على سبيل الإكراه لم يضر ذلـك بإمامة علي رضوان الله عليـه لأنها قـد ثبتت قبل بيعتهما.

وقول من قال: «أول يـد صفقت على يد أميـر المؤمنين. . .» يريـد أول يد من أيدي أهل المسجد التي صفقت على يده في ذلك الوقت ولـم يرد أنهـا أول يد بايعته فلا حجة في هذا القول. ويمكن أن يكون هذا القائل ظن أن يد طلحة أول يد صفقت على يـد أمير المؤمنين ولم يكن حضـر البيعة عشـاء فلا متعلق لأحد في هذا القول.

وأما ما روى من قولهم: «بايعنـاك على أن تقتل قتلة عثمـان»، فإنـه مما يبعد أن يكون صحيحاً لأن الاتفاق من عَليٍّ ومنهما اتفاق على خطأ في الدين وذلك ما يجب نفيه عنهم ما أمكن ووُجِـدَ إليه السبيـل وذلك أن عقـد الإمامـة

(١) أخرجه الطبري في تاريخه ٤/٤٥١ عن أبي المبح.

(٢) ذكر ابن حجر في تطهير الجنان ص/٣٦.

(٣) أخرجه البيهقي في الاعتقاد والهداية عن الحسن بلفظ بايعاني بالمدينة وخالفاني بالبصرة.

لرجل على أن يقتل الجماعة بالواحد لا محالة خطأ لا يجوز لأنه متعبّد في ذلك باجتهاده والعمل على رأيه وقد يؤدي الإمامَ اجتهادُه إلى أن لا يقتل الجماعة بالواحد وذلك رأى كثير من الفقهاء؛ وقد يكون ممن يرى ذلك ثم يرجع عنه إلى اجتهاد ثان؛ فعقدُ الأمر له على ألا يقيم الحد إلّا على مذهب من مذاهب المسلمين مخصوصٍ فاسدٌ باطل ممن عقده ورضي به وليس يجوز أن يُنْسَبَ إلى عليٍّ وطلحة والزبير خَطأً مقطوع بفساده من جهة أخبار الآحاد التي لا يجب العلم بصحتها وعلى أنه إذا ثبت أن علياً ممن يرى قتل الجماعة بالواحد لم يجز أن يقتل جميع قتلة عثمان إلّا بأن تقوم البينة على القتلة بأعيانهم وبأن يحضر أولياءُ الدم مَجْلِسَه ويطالبوا بدم أبيهم ووليهم ولا يكونوا في حكم من يعتقِد أنهم بغاة عليه وممن لا يجب استخراج حق لهم دون أن يدخلوا في الطاعة ويرجعوا عن البغي وبأن يُؤَدِّي الإمامَ اجتهادُه إلى أن قتل قتلَةِ عثمان لا يؤدي إلى هرْجٍ عظيم وفساد شديد قد يكون فيه مثل قتل عثمان أو أعظم منه وإن تأخير إقامة الحد إلىٰ وقت إمكانه وتقصي الحق فيه أولى وأصلح للأمة وألَمُّ لشعثهم وأنفى للفساد والتُّهَمَةِ عنهم.

هذه أمور كلها تلزم الإمام في إقامة الحدود واستخراج الحقوق وليس لأحد أن يعقد الإمامة لرجل من المسلمين بشريطة تعجيل إقامة حد من حدود الله والعمل فيه برأي الرعية ولا للمعقود له أن يدخل في الإمامة بهذا الشرط فوجب اطِّراح هذه الرواية لو صحت ولو كانا قد بايعا على هذه الشريطة فقبلَ هو ذلك لكان هذا خطأ منهم غير أنه لم يكن بقادح في صحة إمامته لأن العقد له قد تقدم هذا العقد الثاني وهذه الشريطة لا مُعْتَبَرَ بها لأن الغلط في هذا من الإمام الثابتة إمامته ليس بفسق يوجب خَلْعَه وسقوط فرض طاعته عند أحد.

فإن قال قائل: فما تقولون في حربهما له ومطالبتهما بهذا الباب وخلعهما له إن كانا خلعاه؟ قيل له: أما خلعهما له إن صح، فإنه ليس بشيء ولا قادح في صحة إمامته ولا موجب لسقوط طاعته لأن إمامته قد صحت؛ فلا ينخلع بعد صحتها بخلعهما له ولا بخلع غيرهما ولا بترك الذهاب إلى بعض

مذاهب المسلمين في إقامة الحد؛ إنما ينخلع بالأحداث التي ذكرناها من قبل فقط. فأما حربهما له على ذلك فإنه اجتهاد منهما وما أداهما الرأي إليه وهما من أهل الفقه والرأي؛ وكذلك عائشة.

فمن الناس من يجعل هذه المسألة من مسائل الاجتهاد ويقول: إن كل مجتهد مصيب كإصابتهم في سائر مسائل الأحكام ومنهم من يقول إن الحق منها في واحد، وهو رأي عليّ وقوله وإن مخالفه مخطيء في الاجتهاد خطأً لا يبلغ به الإثم والفسوق بل الإثم عنه موضوع. ومنهم من يقطع بصواب أمير المؤمنين وخطأ من خالفه ونازعه وأنه مغفور له ومنهم من يقول: إنهم تابوا من ذلك ويستدل برجُوع الزبير وندم عائشة إذا ذكروا لها يوم الجمل وبكائها حتى تَبُلّ خِمَارَها وقولها: «وددت أن لو كان لي عشرون ولداً من رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام[1]، وأني ثَكِلْتهم، ولم يكن ما كان مني يوم الجمل»[2]، وقولها: «لقد أحدقت بي يوم الجمل الاسِنّةُ حتى صِرْتُ على البعير مثل اللُّجَّة». وأن طلحة قال لشاب من عسكر عليٍّ، وهو يجود بنفسه: «أمدد يدك أبايعك لأمير المؤمنين»[3]، وما هذا نحوه.

والمعتمد عندهم في ذلك قول النبي صلَّى الله عليه وسلم: «عشرة من قريش في الجنة» وعد فيهم طلحة والزبير، قالوا: ولم يكن ليخبر بذلك إلاَّ عن علم منه بأنهما سيتوبان مما أحدثاه ويوافيان بالندم والإقلاع.

ومن أئمة المعتزلة من يقف في عليّ وطلحة والزبير وعائشة ولا يدري

---

(١) هو عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي يكنى أبا محمد كان ابن عشر سنين حين قبض النبي ﷺ وكان من فضلاء المسلمين وخيارهم علماً وديناً وعلو قدر شهد الجمل مع عائشة وكان صهر عثمان تزوج مريم ابنة عثمان وهو ممن أمره عثمان أن يكتب المصاحف وشهد الدار مع عثمان وجرح وتوفي في خلافة معاوية. انظر أسد الغابة ٣/٢٨٣، ٢٨٤ وذكره البيهقي في الاعتقاد والهداية ص /٢٤٦ باب استخلاف أبي الحسن.

(٢) انظر أسد الغابة ٣/٢٨٤.

(٣) ذكره البيهقي في الاعتقاد والهداية ص /٢٤٦ باب استخلاف أبي الحسن علي بن أبي طالب بن هاشم رضي الله عنه، وذكره ابن الأثير في تاريخه ٣/٢٤٣ في ذكر سير علي إلى البصرة والوقعة.

مَنْ المصيب منهم ومن المخطىء كعمرو بن عبيد[1] وواصل بن عطاء[2] ومن مال إلى قولهم. وقال جلّة من أهل العلم إن الوقعة بالبصرة بينهم كانت على غير عزيمة على الحرب بل فجاءةٍ وكان على سبيل دفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم لظنه أن الفريق الآخر قد غدر بها لأن الأمر قد كان انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضا فخاف قتلة عثمان من التمكن منهم والإحاطة بهم فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا ثم اتفقت آراؤهم على أن يفترقوا فرقتين ويبدؤوا بالحرب سُحْرَةً في العسكرين ويختلطوا ويصيح الفريق الذي في عسكر علي: غدر طلحة والزبير! ويصيح الفريق الآخر الذي في عسكر طلحة والزبير: غدر عليّ! فتم لهم ذلك على ما دبروه ونَشِبَتْ الحرب؛ فكان كل فريق منهم دافعاً لمكروه عن نفسه ومانعاً من الإشاطة بدمه. وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى، إذا وقع القتال والامتناع منهم على هذه السبيل. فهذا هو الصحيح المشهور وإليه نميل وبه نقول.

فإن قال قائل: فإذا كانت إمامة عليّ من الصحة والثبوت بحيث وصفتم فما تقولون في تأخر سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نُفيل وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأُسامة بن زيد وسلامة بن وَقْش وغير هؤلاء ممن يكثر عددهم وقعودهم عن نصرته والدخول في طاعته؟ قيل لهم: ليس في جميع القاعدين ممن أسميناه أو أضربنا عن ذكره من طعن في إمامته واعتقد فسادها وإنما قعدوا عن نصرته على حرب المسلمين لتخوفهم من ذلك

---

(١) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب المعتزلي مولى بني عقيل ثم آل عراوة بن يربوع بن مالك، وكان شيخ المعتزلة في وقته كان آدم مربوعاً بين عينيه أثر السجود، انظر وفيات الأعيان ٣/٤٦٠.

(٢) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي، المعروف بالغزال، مولى بني ضبة وقيل مولى بني مخزوم، وكان يضرب به المثل في إسقاطه حرف الراء من كلامه واستعمل الشعراء ذلك في شعرهم كثيراً وذكر السمعاني في كتاب الأنساب أن واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري رضي الله عنه فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال: إن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما ولاتباعهما معتزلون. انظر وفيات الأعيان ٦/٧، ٨.

وتجنب الإثم فيه وظنهم موافقة العصيان في طاعته في هذا الفعل فلذلك احتجوا عليه في القعود ورووا له فيه الأخبار وقال منهم قائل: «لا أقاتل حتى تأتيني بسيف له لسان يعرف المؤمن من الكافر ويقول: هذا مؤمن وهذا كافر، فاقتله!» ولم يقل: إنك لست بإمام واجب الطاعة. وقال له محمد بن مسلمة بعد مراجعته ومعارضته: إن رسول الله صلّى الله عليه وسلم عهد إلي إذا وقعت فتنة بين المسلمين، أن أكسر سيفي واتخذ مكانه سيفاً من خشب»[1] وفي خبر آخر: «أن أغمد سيفي وأمْسِكَ في بيتي حتى تأتيني ميتة ماضية أو يد خاطئة[2]، فاحذر يا علي! لا تكن أنت تلك اليد الخاطئة!» ولم يقل له: لست بإمام مفروض الطاعة. وكذلك قال له أسامة بن زيد: «قد علمت يا عليّ أنك لو دخلت بطن أسد لدخلتُ معك فيه ولكن لا مواساة في النار»[3] ولم يقل: إنك لست بإمام وإنما خاف مَن قتل المسلمين. وليس هذا من القدح في الإمامة بسبيل.

وقد كان عليّ عليه السلام مدفوعاً إلى أمر عظيم من قتلة عثمان والمطالبين بدمه والمنكرين لقتله فكان لا يمكنه إقامة القود والحد على قوم قتلوا رجلاً لا يعرفهم بأعيانهم وإن كان يعلم أنهم تحت كَنَفِه ومختلطون بالبراء من أهل عسكره من حيث لا يمكنه تمييزهم والوصول إلى معرفة أعيانهم ولا أن يُقيد للولي وهم أهل حرب له وغير مطالبين بالدم لأحد بعينه ولا مقيمين بيّنة على ذلك ولا حصل لهم إقرار ولا اعتراف من أحد بالقتل على وجه يصح مثله ويمكن العمل به وكانت الحامية من أصحابه مثل ملك الأشتر النخعي وابن بُدَيلٍ بن ورقاء وابن سبأ ومحمد بن أبي بكر والغافقي وغيرهم ممن يرى رأيهم يكثرون الطعن على عثمان والمقالة فيه والبراءة منه وممن تولاه.

وكان عليٌّ عليه السلام لا يمكنه أن ينتقم منهم ويجرد القول في لعن

---

(١) أخرجه ابن الأثير في أسد الغابة ٤/٣٣١ عن طاووس بنحو ذلك.

(٢) ذكره ابن الأثير في أسد الغابة ٤/٣٣١ بنحو ذلك.

(٣) ذكره ابن الأثير في أسد الغابة ١/٦٥ بنحو ذلك.

قاتل عثمان والبراءة منه والأمر بإقصائهم وإخراجهم من العسكر لتمالئهم وتضافرهم وخوفه من إفساد الأمر عليه والقدح فيه ولا يلتحم ولا يلتئم ولا يمكنه التصويب لقتل عثمان وإظهار الرضا به لعلمه بأنه قتل مظلوماً وتبرئه من قتله وأنه لو قال ذلك اشتد نفور الناس عنه وكوشف واعتُقد بذلك الضلال وظن السامعون أنه رأيه في عثمان وهو بريء من ذلك. وكان إذا سئل عنه أورد الكلام المحتمِل وتغلغل إلى لطيف التأويل والرفق بالفريقين وكانوا إذا سمعوا منه الكلام المحتمِل ورأوا قَتَلَتَه مختلطين بعسكره ظنوا أنه مؤثر لما جرى وأنه متمكن من إقامة الحد وأخذ القصاص لأوليائه وأنه مُتَحَيِّفٌ لهم، وإن كان بريئاً من ذلك؛ فيصير ظاهر اختلاط القوم بعسكره وما يُسْمَعُ من محتملات أقاويله طريقاً لاجتهاد المحارب المطالب له بدم عثمان والقاعد عنه لموضع ظنهم به ما هو بعيد عنه فلا يبعد أن يكون المحارب له والقاعد عنه مصيباً فيما فعله لأجل هذه الشبهة؛ فيزول الإثم عمن قصد هذا القصد، ولم يطلب بقتاله وقعوده عنه الخِذلان للإمامة والفتنة والتهاون بالقصة وحبَّ النهب والغارة وأخذ ما ليس له.

وقد رُوِيَ أن علياً عليه السلام، قال بالبصرة: «والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله، ولكن الله قتل عثمان وأنا معه»[1] وهذا مُحْتَمِل؛ فظن قوم أنه خدعهم وأنه قد أخبر عن نفسه أنه قتله بقوله «وأنا معه»؛ وليس ذلك كذلك؛ لأنه أراد به أنه أماته ويميتني معه لأنه قد حلف وهو الصادق، أنه ما قتله ولا مالأ على قتله. وروي أنه سُئل عن قتل عثمان مرة أخرى فقال: «والله ما ساءني ذلك ولا سرني»؛ فصار هذا أيضاً طريقاً لتأويل الفريقين عليه غير الحق؛ وهو إنما أراد بقوله: «ما ساءني» مطالبة من يطالب بدمه واجتهاده في ذلك لطلبه له من بابه ووجهه؛ «ولا سرني» قتل من قتله؛ وكيف يسره ذلك ولا يسوؤه وهو يقول: «اللهمّ العن قتلة عثمان في البر والبحر»[2]؛ فيقول التأويل

(١) ذكره المحب الطبري في الرياض ٣/٧٨ في ذكر تبريء علي من دم عثمان وشهادته له بالإيمان بنحو هذا اللفظ.

(٢) ذكره المحب في الرياض ٣/٧٩ في ذكر لعن قتلة عثمان ودعائه عليهم بلفظ في السهل والجبل مرتين أو ثلاثاً.

عليه: أراد بقوله: «اللهمّ العنهم» إن كانوا مستحقين للعن وكان عثمان غير مستحق للقتل، ليرضى العامة بذلك؛ وإلّا فهو الذي سبب قتله وألّب عليه، وكان ذلك من غرضه لظلم عثمان وغضبه الأمر. وسُئل فيما حُكي دُفعة أخرى عن دم عثمان فقال: «إن دم عثمان في جمجمتي هذه»؛ فقال أهل الحق: إنه أراد أن دمه في عنقي، ولازم لي، وواجب علي حتى أقيد به وأقتل قتلته متى قامت البينة عليهم بأعيانهم وأمكن أخذ الحق منهم. وقال آخرون: لا! بل أراد أنه هو الذي قتله وأمر بذلك ودعا إليه؛ وكذلك كان يجب عليه.

فكل هذه الأقاويل مع اختلاط القتلة بأهل عسكره وكونهم تحت رايته ليسوغ التأويل للمحارب له والقاعد عنه عند يقينه وتشككه وكان علي عليه السلام أبصر وأعلم بما يعرض لهم من الشبهات وكان لا يجبر القاعد عنه على الحرب علماً منه بما سبق إلى وهمه مما هو بريء منه. وقد رُوِيَ أن علياً، عليه السلام قام في الناس خطيباً عند مسيره إلى البصرة فقال: «أيها الناس! املكوا أنفسكم وكفوا أيديكم وألسنتكم عن هؤلاء؛ فإنهم إخوانكم؛ واصبروا على ما نابكم؛ فإن المخصوم من خُصِمَ اليوم وسار على تعبئته»[1]؛ وأنه قام فيهم مقاماً آخر فقال: «لا تقاتلوا القوم حتى يبدؤوكم فإنكم بحمد الله على حجة وإذا قاتلتموهم فغلبتموهم فلا تجهزوا على جريحهم وإذا هزمتموهم فلا تتبعوا مُدْبراً ولا تكشفوا عورة ولا تُمثّلوا بقتيل فإذا وصلتم إلى رحال القوم فلا تهتكوا ستراً، ولا تدخلوا داراً إلّا بإذن ولا تأخذوا شيئاً من أموالهم إلّا ما تجدونه في عسكرهم» يعني من سلاح خزائن السلطان، فإنه قد بيّن ذلك وفسّرَه في كلام آخر قد ذكرناه في غير هذا الكتاب «ولا تَهِجوا امرأة وإن شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم وصلحاءكم فإنهن ضعاف القوى والأنفس[2] والعقول ولقد كنا نُؤمَرُ بالكف عنهن وإنهن مشركات»[3]. وهذا

---

(١) ذكره ابن الأثير في تاريخه ٢٣٨/٣ في ذكر مسير علي إلى البصرة والوقعة بنحو هذا اللفظ.
(٢) انظر الكامل في التاريخ ٢٩٤/٣ في ذكر تتمة أمر صفين.
(٣) انظر الكامل في التاريخ ٢٥٧/٣ في ذكر مسير علي على البصرة والوقعة.

يدل على أنهن عنده غير مشركات وإن رأين حربه وأنهن مع هذه الحال مؤمنات. وكذلك قوله: «فإنهم إخوانكم» يدل على أنهم مسلمون ليسوا بكفار ولا فُسّاقٍ أيضاً. ولأن مثل هذا الإطلاق يقتضي المساواة عنده في الرتبة والمنزلة الدينية.

وقد روى أن الأعور بن أبان المِنْقَري وكان من أماثل أصحاب عليٍّ رضي الله عنه قام إليه في مسيره إلى البصرة فقال: يا أمير المؤمنين! علام تُقَدِّمُنا؟ فقال: «على الإصلاح وإطفاء الثائرة، لعل الله يجمع شمل هذه الأمة ويضع حربهم، وقد أجابوا»، قال: «فإن لم يجيبوا؟» قال: «تركناهم ما تركونا»، قال: «فإن لم يتركونا؟» قال: «دفعناهم عن أنفسنا»، قال: «فهل لهم مثل ما عليهم من هذا؟» قال: «نعم».

وروي رواية ظاهرة أن علياً قام عند مُنْصَرَفِه من الشام وخروج الخوارج عليه وإنكارهم التحكيم وإكفارهم معاوية وأهل الشام والبصرة عند خطاب ورأي أشارت عليه به همذان وجارية بن قدامة التميمي(1)، فقال عند ذلك: «إنا والله ما قاتلنا أهل الشام على ما توهم هؤلاء الضُّلال من التكفيرِ والفراق في الدين وما قاتلناهم إلاّ لنردهم إلى الجماعة وأتاكم هذا منهم في الفُرْقة وإنهم لإخواننا في الدين قِبْلَتُنا واحدة ورَأينا أننا على الحق ودونهم وإني لعلى عهد من رسول الله صلّى الله عليه وسلم وأمر أمرني فيه بقتال الباغين والناكثين وإن الرشاد عندي أن يجمعنا الله وإياهم وما لهذا الأمر مثل الرفق عسى الله أن يجمع هذه الفرقة إلى ما كانت عليه من الجماعة فما كره الصلح منْ هؤلاء الضلال إلّا من كان يكره الجهاد للعدو ويَضِنُّون بأنفسهم عن الحرب ويريدون الاعتداء على المسلمين لقد كنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلم وإن القتل بين الآباء والأبناء والإخوان وذوي القرابات فما نزداد على كل مصيبة وكل شدة

---

(1) هو جارية بن قدامة بن مالك بن زهير بن حصين بن رزاح بن أسعد بن بجير بن ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم التميمي السعدي يكنى أبا أيوب وأبا يزيد ويعد في البصريين ويقولون لم يدرك النبي ﷺ وكان من أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه وشهد معه حروبه. انظر أسد الغابة ١/٢٦٣.

إلاّ إيماناً ونصراً للحق وسلمنا الأمر لله تعالى وصبرنا على ألم الجراح ولكنا لما أصبحنا نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيهم من الزيغ والتأويل والشبهة فإذا طمعنا في خَصْلةٍ يَلُمُّ الله بها شعثنا ونزلنا بها إلى التَّقِيَّة بيننا ورغبنا فيها وأمسكنا عما سواها. . . » ثم قطع الكلام.

وجميع ما قاله عليٌّ مفارق لما تعتقد الشيعة والشُّرَاة في أهل البصرة وصفِّين من إكفارهم وإخراجهم عن الإيمان فلا عذر لِمُشَنِّع في الخلاف عليه والسرَفِ والإغراق في إكفار المحارب له على التأويل والقاعد عنه، والحال ما وصفناه.

وقد أشبعنا القول في جميع هذه الأبواب وبسطنا البراهين على ما توخينا من الصواب في غير هذا الكتاب بما فيه تبصرة للمسترشدين وبيان للمتوسمين وإن كان فيما أودعناه هذا المختصر إقناع وبلاغ والله المعين!.

* * *

تمّ كتاب التمهيد بعون الله وتأييده وصلّى الله على محمد وآله وسلم تسليماً وكان تمامه في غرة شعبان من سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة.

كتبه لخزانة المتوكل على الله أبي محمد عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن سلمة أيد الله أمره وأعزّ نصره وأعلى يده وأطال أمده مملوكه ونعمته المنقطع إليه.

* * * *

مراجع الكتاب

أسد الغابة ـ لابن الأثير ـ دار الكتاب العربي .

أصول الدين ـ للبغدادي ـ مطبعة الدولة ـ استانبول .

الاعتقاد والهداية ـ للبيهقي ـ عالم الكتب .

الأعلام ـ للزركلي ـ دار العلم للملايين .

أعلام النساء ـ عمر كحالة ـ مؤسسة الرسالة .

البداية والنهاية ـ لابن كثير ـ مكتبة المعارف ـ بيروت .

بغية الوعاة ـ للسيوطي ـ دار الفكر .

تاج العروس ـ للزبيدي ـ المطبعة الخيرية ـ مصر .

تاريخ بغداد ـ للخطيب البغدادي ـ المكتبة السلفية .

تاريخ الخلفاء ـ للسيوطي ـ مطبعة السعادة ـ مصر .

تاريخ الطبري ـ للطبري ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت .

تبيين كذب المفتري ـ لابن عساكر ـ دار الكتب العلمية .

تفسير أبي السعود ـ لأبي السعود ـ دار إحياء التراث العربي .

تفسير القرطبي ـ للقرطبي ـ دار إحياء التراث العربي .

التفسير الكبير ـ للرازي ـ دار الكتب العلمية ـ طهران .

تهذيب التهذيب ـ لابن حجر ـ دار المعارف النظامية ـ الهند .

جمهرة أشعار العرب ـ لأبي زيد الخطاب القرشي ـ دار صادر ـ بيروت .

حلية الأولياء ـ للأصبهاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .

الدر المنثور ـ للسيوطي ـ دار المعرفة ـ بيروت الطبعة الأولى .

الرياض النضرة ـ للمحب الطبري ـ دار الكتب العلمية .

سنن ابن ماجه ـ لابن ماجه القزويني .

سنن أبي داود ـ لأبي داود ـ دار الكتاب العربي .

سنن البيهقي ـ للبيهقي ـ دار الفكر .

سنن الترمذي ـ للترمذي ـ دار الفكر .

سنن سعيد بن منصور ـ لسعيد بن منصور ـ دار الكتب العلمية .

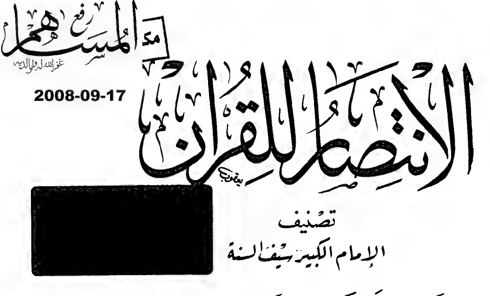
سنن النسائي ـ للنسائي ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر.
شذرات الذهب ـ لابن العماد الحنبلي ـ دار المسيرة ـ بيروت.
الشعر والشعراء ـ لابن قتيبة ـ دار صادر.
صحيح البخاري ـ للبخاري ـ دار الرياض الحديثة.
صحيح مسلم ـ لمسلم ـ دار إحياء التراث العربي.
صفة الصفوة ـ لابن الجوزي ـ دار المعرفة.
طبقات ابن سعد ـ لابن سعد ـ دار صادر.
العقد الفريد ـ لابن عبد ربه ـ دار الفكر.
عيون الأثر ـ لابن سيد الناس ـ دار المعرفة.
الفرق بين الفرق ـ لعبد القاهرالتميمي ـ دار المعرفة.
فضائل الخمسة ـ لمرتضى الزبيدي ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.
فضائل الصحابة ـ لأحمد بن حنبل ـ مؤسسة الرسالة.
الكامل ـ للمبرد ـ مؤسسة المعارف ـ بيروت.
الكامل في التاريخ ـ لابن الأثير ـ دار صادر.
كنز العمال ـ للمتقي الهندي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
مجمع الزوائد ـ للهيثمي ـ دار الكتاب العربي.
مستدرك الحاكم ـ للحاكم ـ دار الفكر ـ بيروت.
مسند أحمد ـ لأحمد بن حنبل ـ دار صادر.
المصباح المضيء ـ لابن حديدة ـ عالم الكتب.
مصنف عبد الرزاق ـ للصنعاني ـ المكتب الإسلامي.
معجم البلدان ـ للياقوت الحموي ـ دار صادر.
معجم سركيس ـ لسركيس ـ دار المثنى ـ بغداد.
المغني ـ لابن قدامة ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.
المقاصد الحسنة ـ للسخاوي ـ دار الكتب العلمية.
المقالات الاسلامية ـ للأشعري ـ شتاينر ديفسبادن.
الملل والنحل ـ للشهرستاني ـ دار المعرفة.
مناقب عمر بن الخطاب ـ لابن الجوزي ـ دار الكتب العلمية.
لسان العرب ـ لابن منظور ـ دار صادر.
وفيات الأعيان ـ لابن خلكان ـ دار إحياء التراث العربي.
الوافي في الوفيات ـ للصفدي ـ فرانس شتاينر ديفسبادن.

فهرس الكتاب


الانتصار للقرآن
تصنيف
الإمام الكبير سيف السنة
القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ
رحمه الله تعالى
تحقيق
الدكتور محمد عصام القضاة
المجلد الأول
يطبع لأول مرة
عن نسخته الخطية الوحيدة
دار ابن حزم
دار الفتح للنشر والتوزيع







تصنيف

الإمام الكبير سيف السنة

القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني

المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق

الدكتور محمد عصام القضاة

يطبع لأول مرة

عن نسخته الخطية الوحيدة

المجلد الأول

دار ابن حزم
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

دار الفتح للنشر والتوزيع
عمان - الأردن

□ الانتصار للقرآن للإمام سيف السنة الباقلاني
تحقيق د. محمد عصام القضاة
الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٠٠١/٦/١٠٨٣
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : ٢٠٠١/٦/١٠٩٨
رقم التصنيـف : ٢٢٧,١ كتا
عدد الصفحات : ٨٢٤
قيـاس القطـع : ١٧ × ٢٤
خطوط الغلاف : يعقوب أبو شاورية
الصفّ الضوئي : سراج للصفّ والإخراج ، عمّان / الأردن
الرقم المعياري الدولي : ISBN 9957-23-002-6



دار الفتح للنشر والتوزيع
عمّان ، العبدلي ، عمارة جوهرة القدس ، ط B2
ص.ب ١٨٣٤٧٩ ، عمّان ١١١١٨ ، الأردن
هاتف وفاكس : ٤٦٤٦١٩٩ (٦ ٩٦٢ ٠٠)
البريد الإلكترونيّ : sales@alfathbooks.com
موقعنا على شبكة الإنترنت : http://www.alfathbooks.com

دار ابن حزم
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب ٦٣٦٦ / ١٤
هاتف وفاكس ٧٠١٩٧٤ (١ ٩٦١ ٠٠)
هاتف خليوي ٣٠٢٣٩٠ (٣ ٩٦١ ٠٠)
E-mail: ibnhazim@cyberia.net.lb

الدراسات المنشورة تعبر عن آراء مؤلفيها، وليس بالضرورة عن رأي الناشر.



الإهـداء

إلىٰ سيدي رسول الله ﷺ أول من نطق وصدع بأمر الله تعالىٰ. .

إلىٰ أصحابه الغر الميامين مَن حفظوا القرآن وأدّوه وبلّغوه كما سمعوه. .

إلىٰ العلماء العاملين الذين كان همّهم مدارسة القرآن والدفاع عنه. .

إلىٰ صاحب هذه الدراسة العظيمة والسفر النفيس الإمام الكبير القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله. .

إلىٰ أساتذتي ومشايخي وأحبائي. .

إلىٰ والديَّ وإخواني وأخواتي. .

إلىٰ زوجتي وأبنائي وبناتي. .

أهدي هذا الجهد المتواضع. .



أصل هذا الكتاب أطروحةٌ جامعية تقدّم بها الباحث إلىٰ تخصُّص التفسير وعلوم القرآن بدائرة العلوم الشرعية في كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان ـ السودان، لنَيل درجة العالِمِية العالية (الدكتوراة)، وحصلت علىٰ تقدير (ممتاز).

وكانت بإشراف:

أ.د. أحمد علي الإمام ، أ.د. فضل حسن عبّاس

ومناقشة:

أ.د. أحمد خالد بابكر ، أ.د. عبد الرحيم علي

وقد اختصر قسم الدراسة وكثيرٌ من التعليقات لغايات الطباعة.



قبسٌ من نور القرآن الكريم

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا
رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمۡ
أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ غَفُورٞ شَكُورٞ ﴿٣٠﴾ وَٱلَّذِيٓ
أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ
لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ﴿٣١﴾ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ
ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ
هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ
مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴿٣٣﴾ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ
عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن
فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ﴿٣٥﴾ ﴾.

صدق الله العظيم





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، الرحمٰن الرحيم. . الحمدُ لله خلقَ السموات والأرض وجعل الظُّلُمات والنور. . .

الحمدُ لله أنزلَ علىٰ عبدِه الكتابَ ولم يجعل له عوجاً. . الحمد لله فاطرِ السموات والأرض جاعلِ الملائكة رسلاً أولىٰ أجنحةٍ مثنىٰ وثلاث ورباع يزيدُ في الخلق ما يشاء إن الله علىٰ كل شيءٍ قديرٌ ما يفتح الله للناس من رحمةٍ فلا ممسكَ لها وما يُمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم. . الحمدُ لله له ما في السموات والأرض وله الحمدُ في الآخرةِ وهو الحكيمُ الخبيرُ. . .

والصلاة والسلام علىٰ سيد الأولين والآخرين إمام الأنبياء والمرسلين، وقائد الغرِّ المحجَّلين سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عن الصحابة والتابعين، ومن تَبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، مَن أخذوا القرآن عذباً سلسلاً، ونقلوه وحملوه وبلّغوه غضاً غريضاً كما نزل دون تغيير أو تحريف أو تبديل، فرضوان الله عليهم أجمعين. .

أما بعد:

فإن علوم القرآن الكريم مما أكرم الله بها عقولَ العلماء، وفتح لها ألباب الأصفياء، وجعلها الغذاء والدواء لمن به عيٌّ وداء، فراح الرائح والغادي



يستشفي بها من سقمه ويرتشف منها رحيقاً بلسماً لروحه، لا يشبع منها العلماء، ولا يرقىٰ إليها الحكماء، ولا تخلق ولا تبلىٰ، كيف وهي من معين القرآن منشؤها، وإليه مردّها، وعنه صدورها، هي البحر الذي لم يبلغ الراكبون ساحله، لا ينفد ولا ينتهي، فهو من كلام الله بدا، وإليه ينتهي قال عنه جل جلاله وهو أعلم بما يُنزل: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧].

ولبلوغ شيء من هذا الدُّر المصون، والخير المكنون، صار العلماء منذ العصور الأولىٰ يتسابقون إلىٰ استخراج مكنونه وإدراك شيء من مضمونه، فألفوا فيه المؤلفات، وكتبوا من خلاله الإشارات، ولفتوا الأنظار إلىٰ هذه العبارات، وجلَّوا ما قد يكون فيها من المشكلات، كما أنَّهم تصدّوا وانبروا بالذبّ عن حياض الدين ورد غائلة المعتدين، ممن يتربصون به الدوائر ويحاولون الدسَّ والإفساد وإلصاق الشبهات، بما لا يمكن أن يصلوا إليه وهمّوا بما لم ينالوا، فكان أولئك العمالقة لهم بالمرصاد، فبينوا الغثَّ من السمين والصحيح من السقيم، وانبروا لهم مدافعين منافحين، بما آتاهم الله تعالىٰ من قوةٍ في الإيمان، وصلابةٍ في البرهان، وعزيمةٍ علىٰ دفع العدوان.

والناظرُ في تاريخنا المشرق يجد أن من علماء هذه الأمة من وفقه الله تعالىٰ حتىٰ بلغ في العلم مبلغاً ووصل درجةً ومنزلة من الاجتهاد في الدين، تُلمَح في كتاباتهم الأصالة والعمق وطولُ النفس فيما هم بصدده من البحوث لتمكنهم في هذا العلم الذي اختصوا به، من أمثال الأئمة الأربعة المتبوعين، وأبي سليمان الخطابي في شراح الحديث، والطحاوي وابن قتيبة في حل المشكلات، والمبرّد وسيبويه في علوم اللغة، وأبي بكر الرازي وابن العربي في أحكام القرآن، ومن أمثال أبي بكر ابن الطيب الباقلاّني في علوم القرآن



وإعجازه والدفاع عنه، فكان من الفحول الذين أخذوا بكلا الحسنيين وحملوا اللواء في الجانبين، كان اللسان الذي يدافع، والقلم الذي يسارع، والعقلَ الذي يبرهن، والقوة التي تُهيمن، يردّ الحجةَ بالحجة ويقمع البدعةَ بالسنة، ويحارب الشبهة باليقين، ويزيل الإشكال بالبرهان فناظرَ المبطلين، وقاوم المجرمين، ودحض شبُه الفاسدين، وحمىٰ حوزة الدين.

هذا بالإضافة إلىٰ ما كان عليه من تأليف في علوم القرآن وإعجازه وبيان ما ينطوي عليه من الأسرار، فأبدع في ذلك وتألق، وبحث وتعمّق، حتىٰ سارت بكتبه الركبان، وأصبح الممدوح علىٰ كل لسان.

وكان من الدررِ التي كتب، والعلمِ الذي ورّث، كتابه الانتصار، فكان كاسمه انتصاراً، نصر الله به دينَه، وأعلىٰ به كلمته، وكان لسان حال مؤلفه ولسان مقاله، أودعه مكنون صدره، ووضع فيه خلاصة فكره، فكان حصناً حصيناً، ودرعاً مكيناً، ووِرداً أميناً، أبطل من خلاله الشبهات، ودافع عن الحُرمات، وانتصر للقرآن، وأوضح الحق حتىٰ بان، حتىٰ لقد امتدحه الإمام الشاطبي رحمه الله في «عقيلة أتراب القصائد»، وأثنىٰ علىٰ الإمام بما ألّف من كتابَيْ «الانتصار» و«الإعجاز» فقال:

لله درُّ الـذي تـأليـفُ «معجِـزِه» و«الانتصار» له قد أوضح الغُرَرا[1]

ولما كنت قد عزمت علىٰ إكمال رحلتي مع القرآن، والاستمرار في المنهج الذي بدأت مع كتاب الله تعالىٰ، عزمت بعد توفيق الله تعالىٰ علىٰ

(١) ذكّرني بهذا البيت للشاطبي فضيلة الشيخ محمد تميم الزعبي ـ حفظه الله ـ أثناء رحلتي للحج، وأنا في مرحلة طباعتي للرسالة، وكان ذلك في مدينة الرسول ﷺ فأضفته حين رجعت، فجزاه الله خيراً وبارك فيه.



تحقيق هذا السفر العظيم والكنز الدفين، وإخراجه للقارىء الكريم، ليفيد منه أهل القرآن، ويقف علىٰ ما فيه أهل البيان، وأسأل الله تعالىٰ أن يهيء لي سبيل ذلك ويُذلّل لي كلَّ صعب، فكان هذا الجهد، وهو قليل من كثير مما للقرآن علينا من الحق وماله في أعناقنا من الواجب، والله أسأل أن يوفقني لإتمامه علىٰ الوجه الذي يرضيه إنه سميع مجيب الدعاء.

*** أهمية الموضوع:**

تبرز أهمية هذا العمل في الأمور التالية:

الأول: يقدم هذا العمل للقارىء الكريم واحداً من الكتب المهمة في مجال علوم القرآن والدفاع عنه، وهو أصل أخذ عنه مَنْ كتبَ في هذا المجال كالسيوطي والزركشي وغيرهما.

الثاني: أن كتاب «الانتصار» من أوسع التركات العلمية التي تركها لنا العلامة الباقلاني وحريٌّ بهذا الكتاب أن يرىٰ النور ليفيد منه العلماء وطلبة العلم.

الثالث: أنه لم يسبق إلىٰ تحقيقه تحقيقاً علمياً، وإن كان ثمّة دراسات حول الموضوع لكنها غير كافية.

الرابع: إن كثيراً من طلبة العلم أخذ انطباعاً أن «نكت الانتصار» للصيرفي هو بعينه كتاب «الانتصار»، وحصل هذا الخلط عند بعضهم، وبتقديمي لهذا الكتاب يظهر الفرق الكبير بين الكتابين من حيث الأسلوب والاتساع وكثيرٌ من المناظرات والمناقشات والردود العلمية حول قضايا القرآن الكريم بشكل عام.



*** العقبات والمشكلات:**

من أبرز المشكلات التي واجهتها في هذه الدراسة:

١ ـ أن العمل كان من خلال مخطوطة واحدة لعدم التمكن من الحصول علىٰ غيرها، وتكمُنُ المشكلة في حال وجود طمس أو عدم وضوح في بعض الكلمات.

٢ ـ اتساعُ الموضوع، وكثرة صفحات المخطوط، وطول نفس مؤلفه مما جعله يظهر بهذا الحجم الكبير، مع عدم إمكانية اختزال أصل النص، إذ لا بد أن نقدم أصل النص كما جاء عن مؤلفه.

والعمل في هذه الرسالة، دراسةٌ وتحقيق:

*** الدراسة:**

وفي قسم الدراسة قمت بدراسة وافية للعلامة الباقلاني، من حيث عصرُه وحياتُه الشخصية والعلمية، كما قمت بدراسة شاملة لكتاب «الانتصار للقرآن» من حيث تحقيقُ اسم الكتاب، ونسبتُه إلىٰ مؤلفه، ووصفٌ للمخطوط، ومناقشةٌ للأفكار الرئيسة التي طرحها المؤلف فيه.

كما أنني حاولت إبراز شخصية المؤلف العلمية من خلال هذا الكتاب وغيره، وبيَّنت قيمة الكتاب ومكانتَه بين كتب علوم القرآن، وختمت هذه الدراسة بموازنة بين كتاب «الانتصار» وكتاب «نكت الانتصار» لمحمد بن عبد الله الصيرفي الذي حاول في نُكته اختزال ما كتب الباقلاني واختصار ما كان في كتاب الانتصار.

وقد اضطررنا إلىٰ حذف كثيرٍ من مباحث هذه الدراسة لغايات الطباعة، وأبقينا علىٰ ترجمةٍ موجزةٍ للمؤلف، والموازنة بين «الانتصار» و«نكته» للصيرفي، ثم نتائج الدراسة، مع توصيف النسخة الخطية المعتمدة.



*** التحقيق:**

في مجال التحقيق قمت بإخراج النص سليماً قدر استطاعتي، مع تخريج للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، والآثار الواردة عن السلف، وكان التحقيق بنسخة واحدة يتيمة، لعدم وجود غيرها فيما وصل إليه علمي، وهو ما أكده الأستاذ فؤاد سزكين في أكثر من مجال، ويتلخص عملي في المخطوط بما يلي:

١ ـ نسخ المخطوط ومقابلته مراراً علىٰ الأصل حتىٰ تيقنت من صواب نسخه.

٢ ـ ضبطُ النص وإخراجُه سليماً من التحريف والتصحيف، ومعرفةُ الكلمات المطموسة عن طريق السياق أو كتاب نكت الانتصار أو مَنْ نقل عن كتاب الانتصار من المؤلفين أمثال السيوطي والزركشي وغيرهما.

٣ ـ تصويب ما كان قد وقع من الناسخ من أخطاء لغوية، وهي قليلة، أشرتُ إليها في مواضعها بقولي: كذا في الأصل والجادّة كذا وكذا.

٤ ـ الشكلُ التام للآيات الكريمة وضبطُها بما يوافق رواية حفص عن عاصم، وبيان اسم السورة ورقم الآية بجانبها مباشرة.

٥ ـ ضبطُ الكلمات المشكلة بما يزيل الإشكال عنها، ويجعلها واضحة معروفة للقارىء.

٦ ـ تخريج الأحاديث الشريفة والآثار الواردة عن السلف من أمهات كتب الحديث والآثار.

٧ ـ الترجمة للأعلام في أول موضع يرد فيه اسم العلم، دون الإشارة إليه في المواضع التي ترد فيما بعد.

٨ ـ توضيح ما قد يرد في النص من أسماء لطوائف أو أماكن أو أيّام.



٩ ـ وضع ما زيد علىٰ أصل النص بين معكوفين هكذا [ ] للدلالة علىٰ زيادتها وأنها ليست من أصل المؤلف.

١٠ـ عمل فهارس شاملة للآيات والآثار والأعلام والموضوعات.

١١ـ التعليقُ علىٰ بعض القضايا العلمية، وإن كان الحديث عن أبرز الموضوعات جاء في قسم الدراسة.

وقد حذفنا كثيراً من التعليقات لغايات الطباعة، وأبقينا منها علىٰ تخريج الأحاديث وأهم التعليقات.

وبعد، فهذا جهد المقلّ، وعملُ مَن بضاعته مزجاةٌ، أرجو أن أكون قد وُفقت فيه لإخراج هذا الكتاب بالوجه اللائق، والمكانة التي يرتضيها مؤلفه، فإن وُفقت للصواب فبفضل من الله ونعمه، وإن كانت الأخرىٰ فمن نفسي ومن الشيطان، وأعوذ بالله من الزلل.

وختاماً... فإن الشكر لله تعالىٰ علىٰ ما أنعم وتفضل، وله المنة والفضل، ومن تمام شكر الله تعالىٰ المنعم شكرُ من أجرىٰ الله النعمةَ علىٰ يديه، ولذا أجد لزاماً عليّ وديناً في عنقي أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير والإكبار إلىٰ الأستاذ الدكتور المربيّ الفاضل أحمد علي الإمام، الذي أفادني بعلمه الواسع وخبرته الكبيرة في تقويم هذه الرسالة في قسمي الدراسة والتحقيق، فجزاه الله خيراً ونفع المسلمين بعلمه وبلغه الإحسان، كما أخص بالشكر الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس، المشرف المساعد علىٰ هذه الرسالة في الأردن، حيث أعطاني من وقته ما مكنني من قراءة فصول وأبواب هذه الرسالة وأبدىٰ توجيهاته، فجزاهما الله خيراً، وأكرمهما في الدنيا والآخرة.



كما أتقدم بالشكر الجزيل إلىٰ جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية التي احتضنت هذه الرسالة وهيأت لي هذه الدراسة حتىٰ أينعت وأعطت ثمارها وأخص بالشكر الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر مدير الجامعة وسائر العاملين فيها كما أذكر بالشكر وكيل الجامعة ونائب المدير والمدير التنفيذي فيها وعميد الدراسات العليا والبحث العلمي وأمين مكتبتها العامرة والعاملين فيها، وأسأل الله تعالىٰ أن يجزي الجميع خير الجزاء ويُجزل لهم المثوبة والعطاء.

وأشكر كذلك لجنة المناقشة التي قبلت مشكورة مناقشة هذه الرسالة فلهم مني كل الشكر والتقدير.

ولا يسعني في النهاية إلا أن أتقدم بالشكر والتقدير لكل من أسهم في إنجاز هذا العمل وأخص بالشكر الأستاذ المحقق شعيب الأرنؤوط الذي كان السبب في الحصول علىٰ أصل المخطوط، وأشكر كل من قدم لي خدمة في طريق إنجاز هذا العمل، وأسأل الله تعالىٰ أن يجزي الجميع عني خير الجزاء ويعظم لهم المثوبة والعطاء.. ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.





ترجمةٌ موجَزة

للإمام القاضي أبي بكر الباقِلاّني

(٣٣٨ ـ ٤٠٣هـ)

رحمه الله تعالىٰ

* اسمه ونسبه[١]:

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر القاضي المعروف بالباقِلاّني، أو ابن الباقِلاّني.

---

(١) انظر للمزيد حول الإمام الباقِلاّني رحمه الله: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» للقاضي عياض (٢: ٥٨٥-٦٠٢)، «تاريخ بغداد» للخطيب (٥: ٣٧٩-٣٨٣)، «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر ص٢١٧-٢٢٦)، «الوفيات» لابن خلكان (١: ٦٠٩)، «اللباب» لابن الأثير (١: ٩٠)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي ص١٠٧٩، «الوافي بالوفيات» للصفدي (٣: ١٧٧-١٧٨)، «الديباج» لابن فرحون ص٢٦٧-٢٦٨، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١: ٣٥٠-٣٥١)، «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٤: ٢٣٤)، مقدمة كتاب «التمهيد» للباقلاني، تحقيق الخضيري وأبي ريدة، «دائرة المعارف الإسلامية» الطبعة الأوروبية (٩٥٨-٩٥٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣: ١٦٩)، «الأعلام» للزركلي (٧: ٤٦)، «معجم المؤلفين» لكحالة (١٠: ١٠٩-١١٠)، «الإمام الباقلاني وكتاب التمهيد» لمحمد عبد الرزاق حمزة، «الباقلاني وآراؤه الكلامية» للدكتور محمد رمضان عبد الله، بروكلمان (١: ١٩٧ رقم ٨).



والباقِلّاني: نسبةٌ إلىٰ الباقِلّاء وبيعه، وهي نسبةٌ علىٰ غيرِ القياس كالنسبة إلىٰ صنعاء، صنعاني، وإلىٰ بهراء، بهراني، وكان والده يشتغل بالباقلاء وبيعها فنُسب إليها.

والقاضي: لأنه تولىٰ القضاء لعضد الدولة البويهي، وكان يُعتبر رئيسَ القُضاة، بيده أمر تعيينهم وتوليتهم[١].

* مولدُه ونشأتُه وأسرتُه:

وُلد الإمام الباقلاني بالبصرة سنةَ ثمانٍ وثلاثين وثلاثمائة، ونشأ فيها وأخذ عن علمائها كثيراً من العلوم الدينية، ثم رحل إلىٰ بغداد ونهل منها علماً غزيراً وأقام فيها حتىٰ توفاه الله تعالىٰ سنةَ ثلاثٍ وأربعمائة للهجرة.

عاش الباقلاني في كنف والده الذي كان من عامة الشعب يتاجر بالباقلاء وإليها نُسب، وتذكر المصادر أن له ابناً واحداً هو الحسْن، لم يرد ذكرٌ لأحد من أبناء أو بنات له سواه.

* مذهبه في العقيدة والفقه:

أما في الاعتقاد فقد كان أبو بكر الباقلاني سُنّياً علَماً في مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالىٰ، وكان من أبرز الأئمة الذين ساهموا في انتشار المذهب وتثبيت قواعده والذبّ عنه، وخاصةً في وجه المعتزلة وبعض الفرق الضالة ممّن حاولوا النيل من عقيدة أهل السنة، فكان القاضي الباقلاني لهم بالمرصاد، ونافح عن دين الله بما أوتي من حجةٍ وقوةٍ وبرهان.

---

(١) «تبيين كذب المفتري»، لابن عساكر ص٢٤٧.



أما مذهبه الفقهي فهو المذهب المالكي، كما نص علىٰ ذلك أكثر علماء عصره ومن كتب عنه، بل إن القاضي عياضاً كان يعتبره إمامَ المالكيين في وقته، وعالمَ عصره المرجوعَ إليه في ما أشكل علىٰ غيره، إليه انتهت رياسةُ المالكيين في وقته.

وأما الإمام السبكي الشافعي فعدَّه من علماء الشافعية، كما ذكر بعض العلماء أنه كان حنبلياً، والراجح الذي تطمئن إليه النفس، والذي استفاض عنه رحمه الله أنه كان مالكياً في فروع الشريعة.

*** شيوخه وتلاميذه(١):**

أ ـ شيوخه:

مما لا شك فيه أن الباقلاني تتلمذ لكثير من شيوخ البصرة وبغداد ونهل من علمهم، وأخذ عنهم مختلف المعارف والعلوم، لا سيما في مجال العقيدة والفقه وعلم الكلام، ونحن هنا نذكر أبرز هؤلاء العلماء ممن أخذ عنهم العلم والمعرفة، وكان لهم أثر كبير في شخصية ابن الباقلاني ونضوجه العلمي، ومن هؤلاء:

١ ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مجاهد الطائي، درس عليه الباقلانيُّ الأصولَ والمنطق والفقه وكان حافظاً ضابطاً متقناً، توفي بعد الستين والثلاثمئة للهجرة.

٢ ـ أبو الحسن الباهلي البصري، صاحب أبي الحسن الأشعري، يذكر أنه كان إمامياً ثم تاب وعاد إلىٰ مذهب أهل السنة إثر مناظرة مع أبي الحسن

---

(١) انظر: «وفيات الأعيان» (١: ٤٨١)، «الباقلاني وآراؤه الكلامية» ص١٧٩-١٩٥



الأشعري، وكان إماماً في عقيدة أهل السنة ينشر مذهبهم، ويُعلم قواعد اعتقادهم، توفي سنة سبعين وثلاثمئة للهجرة.

٣ ـ أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري، شيخ المالكية في عصره، تتلمذ الباقلاني علىٰ يديه ونهل من علمه الغزير في الفقه، صحبه الباقلاني طويلاً، توفي سنةَ خمس وسبعين وثلاثمئة.

٤ ـ أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان القَطِيعي، ونسبته إلىٰ قطيعة الدقيق في بغداد، وهو راوية مسند الإمام أحمد، وهو شيخ الباقلاني في الحديث توفي سنة ثمان وستين وثلاثمئة.

٥ ـ أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي من تلامذة أبي الحسن الأشعري وهو فقيه شافعي، وهو شيخ الباقلاني في الأصول، توفي سنة إحدىٰ وسبعين وثلاثمئة.

٦ ـ أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، إمامٌ في الأدب والحفظ وصاحب أخبار ونوادر، أخذ عنه الباقلاني مسائل في البلاغة والأدب، توفي سنة ثنتين وثمانين وثلاثمئة.

٧ ـ أبو محمد عبد الله بن أبي القيرواني، إمامٌ كبيرٌ في الفقه المالكي، جمع المذهب وشرح أقوال الإمام، وكان يُعرف بمالك الصغير، رحل إليه العلماء وأخذوا عنه، وأخذ عنه الباقلاني الفقهَ، توفي سنة ست وثمانين وثلاثمئة.

٨ ـ محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو الحسين بن سَمْعُون البغدادي، كان عجيباً في الكلام علىٰ الخواطر وحسن الوعظ، حتىٰ كتب الناس حكمَه وجمعوا كلامه، كان يأتيه الباقلاني والإسفراييني فيقبّلان يده ويُجِلاّنه، توفي سنة سبع وثمانين وثلاثمئة.



ب ـ تلاميذه:

لقد عاش الباقلاني في عصر امتاز بكثرة مجالس العلم وإقبال الناس علىٰ العلماء، فكان في مجلسه كثيرون، أخذوا من علمه ونهلوا من معينه، ومن أبرز تلاميذه:

١ ـ أبو ذر الهَرَوي، عبد بن أحمد، الحافظ الثقة المالكي، محدِّث الحرم، المعروف بدينه وورعه وعلمه (ت ٤٣٤هـ)، أخذ علم الكلام علىٰ الباقلاني.

٢ ـ القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، الإمام الكبير صاحب «التلقين» و«الإشراف» وغيرهما، أخذ عن الباقلاني الفقه وعلم الكلام.

٣ ـ أبو عمران موسىٰ بن عيسىٰ الفاسي (ت ٤٣٧هـ)، الإمام الجليل، الفقيه المقرىء الحافظ، أخذ عن الباقلاني الأصول.

٤ ـ أبو الحسن علي بن عيسىٰ السكري الشاعر (ت ٤١٣هـ)، كان حافظاً بالقراءات أديباً، أخذ عن الباقلاني علم الكلام، وامتدحه بقصيدةٍ عظيمة.

٥ ـ القاضي أبو جعفر محمد بن أحمد السناني الحنفي (ت ٤٤٤هـ)، أبو جعفر، كان ثقة عالماً فاضلاً.

٦ ـ الحسين بن حاتم الأزدي، أخذ عن الباقلاني أصول الفقه، وهو الذي بعثه الباقلاني إلىٰ دمشق، ليوضح الحق ويبين مذهب أهل السنة.

٧ ـ القاضي عبد الله بن محمد الأصبهاني، المعروف بابن اللبان، (ت٤٤٦هـ)، كان من أهل العلم الكبار، وأخذ عن الباقلاني الأصلين.

٨ ـ محمد بن الحسين بن موسىٰ النيسابوري، أبو عبد الرحمٰن السلمي، تتلمذ علىٰ الباقلاني في شيراز وقرأ عليه كتاب «اللمع» لأبي الحسن الأشعري.



٩ ـ محمود بن الحسن الطبري، أبو حاتم المعروف بالقزويني، أخذ عن الباقلاني أصولَ الفقه.

١٠ـ صمصام الدولة بن عضد الدولة البويهي، أدّبه الباقلاني وعلمه شتىٰ العلوم، اغتيل بعدَ موت والده سنة ٣٨٨هـ، وله خمس وثلاثون سنة.

*** مؤلفات الباقلاني وآثاره[١]:**

تمتاز مؤلفات الباقلاني بطول النَّفس وأنها في معظمها في الدفاع عن الدين والتصدي لرد شبهات الفِرَق كالرافضة وأهل البِدَع والضلالات، كما أنها تمتاز بالعمق والقوة، وخاصة أن الباقلاني رحمه الله يمتاز عن غيره من المؤلفين بالأصالة في كتاباته، فهو لا ينقل عن غيره في أغلب الأحيان.

ومن أهم مؤلفاته:

١ ـ التمهيد، وهو الكتاب الذي ألفه بشيراز لابن عضد الدولة البويهي وولي عهده صمصام الدولة وهو كتاب فيه الرد علىٰ الملحدة والجهمية والمعتزلة، وقد طبع مرتين محققاً.

٢ ـ شرح كتاب «اللمع» للإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله، و«اللمع» مطبوع.

٣ ـ كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر، مطبوع بتحقيق ريتشرد مكارثي سنة ١٩٥٨.

٤ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، والمعروف برسالة الحرّة، وهو مطبوع بتحقيق العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله.

---

(١) انظر: «تبيين كذب المفترىٰ» ص٢١٧-٢٢٦، ومخطوطات الظاهرية ص٨٤، و«الأعلام» (٦: ١٧٦)، ومقدمة كتاب «التمهيد»، و«ترتيب المدارك» (٢: ٦٠١).



٥ ـ إعجاز القرآن، وقد طبع عدة طبعات في مصر علىٰ هامش كتاب «الإتقان»، ومنفرداً بتحقيق الأستاذ سيد صقر رحمه الله.

٦ ـ هداية المسترشدين والمقنع في معرفة أصول الدين، مخطوط، منه نسخة في مكتبة الأزهر برقم ٣٤٢ توحيد.

٧ ـ الإبانة عن إبطال أهل الكفر والضلالة.

٨ ـ كيفية الاستشهاد في الرد علىٰ أهل الجحد والعناد.

٩ ـ كتاب إكفار المتأولين، وحكم الدار.

١٠ـ كتاب التعديل والتجوير.

١١ـ كتاب الإمامة الكبير.

١٢ـ كتاب الإمامة الصغير.

١٣ـ كتاب شرح أدب الجدل.

١٤ـ كتاب الأصول الكبير في الفقه.

١٥ـ كتاب الأصول الصغير في الفقه.

١٦ ـ كتاب مسائل الأصول.

١٧ـ كتاب أمالي إجماع أهل المدينة.

١٨ـ كتاب المسائل المنثورة والمجالسات.

١٩ـ كتاب فضل الجهاد.

٢٠ـ كتاب الرد علىٰ المتناسخين.

٢١ـ كتاب الحدود.

٢٢ـ كتاب الرد علىٰ المعتزلة.

٢٣ـ كتاب في أن المعدومَ ليس بشيء.

٢٤ـ كتاب المقدمات في أصول الديانات.

٢٥ـ كتاب المسائل القسطنطينية.



٢٦ـ كتاب إمامة بني العباس.
٢٧ـ كتاب أجوبة أهل فلسطين.
٢٨ـ كتاب البغداديات.
٢٩ـ كتاب النيسابوريات.
٣٠ـ كتاب الجرجانيات.
٣١ـ كتاب الأصبهانيات.
٣٢ـ كتاب الكرامات.
٣٣ـ كتاب الأحكام والعلل.
٣٤ـ كتاب نقض الفنون.
٣٥ـ كتاب تصرف العباد.
٣٦ـ كتاب التقريب والإرشاد في الأصول.
٣٧ـ كتاب المقنع في أصول الفقه.
٣٨ـ كتاب دقائق الإسلام والرد علىٰ من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام.
٣٩ـ كتاب مسائل سأل عنها ابن عبد المؤمن.
٤٠ـ كتاب البيان عن فرائض الدين.
٤١ـ كتاب مختصر التقريب والإرشاد الأصغر.
٤٢ـ كتاب مختصر التقريب والإرشاد الأوسط طُبع قسمٌ منه، بتحقيق الدكتور أبو زنيد، طبع مؤسسة الرسالة ببيروت.
٤٣ـ كتاب مناقب الأئمة.
٤٤ـ كتاب الدماء التي جرت بين الصحابة.
٤٥ـ كتاب التبصرة.
٤٦ـ كتاب رسالة الأمير.



٤٧ـ كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد علىٰ الباطنية.
٤٨ـ كتاب الانتصار، وهو ما نحن بصدد تحقيقه بعون الله تعالىٰ.

وهذه الكتب للباقلاني، أوردها القاضي عياض في ترجمته للقاضي أبي بكر رحمهما الله تعالىٰ، في كتابه «ترتيب المدارك» (٢: ٦٠١)، وهي من أوفىٰ ما كُتب عن الباقلاني من التراجم، والله أعلم.

هذا وقد أورد الباقلاني رحمه الله اسم كتابٍ له في مؤلفه الذي نحن بصدد تحقيقه سماه كتاب جامع الأبواب والأدلة، ولم يذكره القاضي عياض ضمن مجموعته.

وهناك مجموعةٌ من الكتب ورد ذكرها في مصادر متناثرة، ومنها ما نص عليها القاضي عياض لكن باختلاف يسير في عناوينها، مثل كتاب «الإنصاف» الذي جزم سيد صقر أنه نفسه كتاب رسالة الحرة. ومن هذه الكتب:

١ ـ كتاب نقض النقض، ذكره الباقلاني في «هداية المسترشدين».
٢ ـ كتاب الكسب، ذكره الإسفراييني في «التبصير».
٣ ـ كتاب الإيجاز، ذكره أبو عذبة في كتاب «الروضة البهية».
٤ ـ كتاب النقض الكبير، ذكره إمام الحرمين في «الشامل».

وكل هذه الكتب بينها تداخل، وقد يكون بينها قدرٌ مشتركٌ أحياناً.

* ثناء الأئمة علىٰ الباقلاّني:

يكاد يكون إجماعاً بين المؤرخين أن الباقلاني رحمه الله كان المجدد للدين علىٰ رأس المئة الرابعة، لما قدّم من جهود، وما بذل في خدمة مذهب أهل السنة والجماعة وما دافع من خلاله عن دين الله عز وجل، يقول ابن عساكر رحمه الله: «إن قول من قال: إن القاضي أبا بكر محمد بن الطيب



الباقلاني هو الذي كان علىٰ رأس الأربعمئة، أولىٰ من قولهم: إن أبا الطيب سهل بن محمد بن سليمان النيسابوري هو الذي كان علىٰ رأس الأربعمائة لأنه أشهر من أبي الطيب النيسابوري مكاناً وأعلىٰ رُتَب القوم شأناً، وذكرُه أكبر من أن يُنكر، وقدره أظهر من أن يُستر، وتصانيفه أشهر من أن تشهر، وتواليفه أكثر من أن تذكر، فأما أبو الطيب ـ النيسابوري ـ فإنما اشتهر ذكره ببلده»[١].

وعن القاضي أبي بكر رحمه الله يقول اليافعي رحمه الله في كتابه «مرآة الجنان» وهو من أعيان المئة الثامنة:

«هو سيف السنة، وناصر الملة، الإمام الكبير، الحبرُ الشهير، لسان المتكلمين، وموضح البراهين، وقامع المبتدعين، وقاطع المبطلين، الأصولي المتكلّم، الأشعري المالكي، المجدد علىٰ رأس المائة الرابعة، وكان كلَّ ليلة إذا قضىٰ ورده كتب خمساً وثلاثين ورقة، تصنيفاً من حفظه، وكان فريد عصره في فنه، وله التصانيف الكبيرة المسندة الشهيرة، وإليه انتهت الرياسة في هذا العلم، وكان ذا باع طويلة في بسط العبارة، مشهوراً بذلك»[٢].

ومع ما كان عليه إمامنا الباقلّاني من الضلوع في علم الكلام والمناظرات والفلسفة، التي هي مظنة الخواء الروحي، إلا أنه رحمه الله كان مع كل ذلك يمتاز بقمة الورع والتقوىٰ والمراقبة لله تعالىٰ، يقول عن ذلك الإمام أبو حاتم القزويني:

---

(١) «تبيين كذب المفتري» ص٥٣.

(٢) «مرآة الجنان» (٣: ٦).



«إن ما كان يضمره القاضي أبو بكر الأشعري رضيَ الله عنه من الورع والديانة والزهد والصيانة أضعاف ما كان يظهره، فقيل له في ذلك، فقال: إنما أُظهر ما أظهره غيظاً لليهود والنصارىٰ والمعتزلة والرافضة والمخالفين، لئلا يستحقروا علماءَ الحق والدين»[١].

وعن ذلك يقول الصيرفي رحمه الله: «كان صلاح القاضي أكثر من علمه، وما نفع الله هذه الأمة بكتبه وبثها فيهم إلا بحسن نيته واحتسابه بذلك»[٢].

وأما عن علمه وسعة اطلاعه فهو بالمكانة العالية، فلقد كان العالم الذي يُحدِّث ويكتب من علمه وحفظه دون أن يحتاج إلىٰ الرجوع لكتب الآخرين، يقول في ذلك علي بن محمد بن الحربي المالكي:

«كان القاضي أبو بكر يَهُمّ بأن يختصرَ ما يصنفه، فلا يقدر علىٰ ذلك لسعة علمه وكثرة حفظه، وما صنف أحدٌ خلافاً إلا احتاج أن يطالع كتب المخالفين، غير القاضي أبي بكر، فإن جميعَ ما كان يذكر خلاف الناس فيه صنَّفه من حفظه»[٣].

وعن سعة علمه وفصاحة لسانه يقول أبو القاسم النحوي (ت ٤٥٦): «من سمع مناظرةَ أبي بكر لم يستلذَّ بعدها بسماع كلام أحدٍ من المتكلمين والفقهاء والخطباء والمترسلين، ولا الأغاني أيضاً لطيب كلامه وفصاحته، وحسن نظامه وإشارته»[٤].

---

(١) «تبيين كذب المفتري» ص٢٠.

(٢) مقدمة كتاب «نكت الانتصار» وكتاب «ترتيب المدارك» (٢: ٥٨٨).

(٣) «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» (٢: ٥٨٧).

(٤) السابق.



ويقول أبو محمد الشافعي (ت ٣٩٨): «لو أوصىٰ رجلٌ بثلث ماله أن يُدفع إلىٰ أفصح الناس لوجب أن يُدفع لأبي بكر الأشعري»(١).

قال ابن العماد الحنبلي: «كان ابن الباقلاني ورعاً لم تُحفظ عنه زلة ولا نقيصة، وكان باطنه معموراً بالعبادة والديانة والصيانة، قال الطائي: رأيته في النوم بعد موته وعليه ثياب حسنة، في رياضٍ خَضِرةٍ نضِرة، وسمعته يقرأ: ﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٢١ فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾[الحاقة: ٢١-٢٢]، ورأيت قبل ذلك قوماً حسناً حالُهم، فقلت: من أين جئتم؟ فقالوا: من الجنة من زيارة القاضي أبي بكر»(٢).

ولو أردنا استيفاء كلِّ ما قيل عن هذا العالم لاتّسع بنا الأمر ولخرجنا عن المقصود، وأختم ذلك بما قاله عنه الصاحبُ ابن عبّاد ـ رحمه الله ـ وعن ابن فورك والإسفراييني: «ابنُ الباقلاني بحرٌ مُغرِق، وابن فُورك صِلٌّ مطرِق، والإسفراييني نارٌ تُحرق»(٣).

* كتاب «الانتصار للقرآن»:

ـ اسم الكتاب:

الذي يرجِّح لدي من خلال المطالعات أن اسم الكتاب هو: «الانتصار للقرآن»، وقد ورد بهذا اللفظ تماماً دون زيادة أو نقصان علىٰ الصفحة الأولىٰ من النسخة الخطية، وهو ما أثبته السيوطي في كتاب «الإتقان» عند النقل عن القاضي أبي بكر وكذا غيره من الناقلين.

---

(١) السابق.

(٢) شذرات الذهب (٣: ١٦٩).

(٣) «تاريخ بغداد» (٥: ٣٨٤).



وإن مما يؤكّد هذا الاسم أنّه بعينه الاسم الذي أثبته صاحب «النكت» حين اختصره، فجعل العنوان دالاً علىٰ أصل اسم الكتاب قبل الاختصار، فقال: «نكت الانتصار للقرآن»، وكذا أورده القاضي عياض في كتاب «ترتيب المدارك»[١].

وقد سماه بعضُ الكُتّاب المعاصرين[٢]: «الانتصار لصحة نقل القرآن».

ومستنده في ذلك أن هذه التسمية قد وردت في كتاب «هداية المسترشدين» للباقلاني نفسه، وليس هذا مما يؤكد هذه التسمية، بدليل أن المؤلف حين يتحدث في ثنايا كتابه عن كتاب آخر له ولا يكون دقيقاً في ذكر اسم الكتاب، حيث لا يكون ذلك مجالَ تحقيق الاسم بقدر قصد الإشارة إليه وإلىٰ القضية التي يعالجها، وهي صحة نقل القرآن.

وبعض الكُتّاب يذكر تحت عنوان «الانتصار لنقل القرآن»، والأول أولىٰ أن يُصار إليه.

ثم إن موضوع الكتاب أشمل من أن يكون مقتصراً علىٰ صحة النقل للقرآن، فهو كتابٌ فيه الحديث عن القرآن الكريم من حيث نزوله وثبوته ودقةُ عبارته وجزالة ألفاظه وتواتر نقله إلىٰ غير ذلك من القضايا التي لها تعلق مسيس بكتاب الله تعالىٰ.

* نسبة الكتاب إلىٰ مؤلفه:

أما نسبة الكتاب إلىٰ مؤلفه فتكاد تكون إجماعاً بين أهل العلم قديمهم وحديثهم، سواء من أخذ عنه، أو أشار إليه، أو نقل عنه، أو لخصه، أو

---

(١) «ترتيب المدارك» (٢: ٦٠١).

(٢) الدكتور محمد رمضان عبد الله في كتابه «الباقلاني وآراؤه الكلامية» ص٢٠٥.



تكلّم عليه من قريبٍ أو بعيد. وقد صدِّرت النسخة الخطية للكتاب بالنص التالي:

«الأول من كتاب الانتصار للقرآن، تأليف الشيخ الإمام العالم العامل، المتقن المحقق، القاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد الأشعري، الباقلاني البصري رضي الله عنه، توفي رحمة الله تعالىٰ عليه آخرَ يوم السبت، ودفن يوم الأحد لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاثٍ وأربعمائة ببغداد».

يقول الأستاذ فؤاد سزكين في تصديره لنشرته للأصل الخطي للكتاب: «ربما لا نخالف الصواب إن قلنا إن هذا الكتاب من أحسن نماذج ما وصل إلينا من التركة العلمية للباقلاني، لإعطائنا انطباعاً عن شخصيته، متكلماً سنياً أخذ قضية الدفاع عن القرآن علىٰ عاتقه، واثقاً بأنه كفؤ لها»(١).

* نسخ الكتاب:

للكتاب نسخةٌ فريدةٌ محفوظة بمكتبة قرّة مصطفىٰ باشا باستانبول، تحتوي علىٰ المجلد الأول من الكتاب فقط، وسيأتي وصفها، ولم يذكر أحدٌ من المحققين أنه عثر علىٰ الجزء الثاني منها، أو أنه قد حصل علىٰ نسخة أخرىٰ لأحد الجزئين، غير ما ذكره الأستاذ فؤاد سزكين أن قسماً من كلا المجلدين موجود في المكتبة الحسنية بالرباط، وهو غير كامل، وغير واضح الكتابة، ولم يُشر إلىٰ رقمه أو إلىٰ أي معلومةٍ تدل عليه، وحاولت الحصول علىٰ مصوّرة عن هذا النسخة لكن دون جدوىٰ، فاقتصر اعتمادي في التحقيق علىٰ نسخة إستانبول.

---

(١) مقدمة الناشر لهذا المخطوط ص٧، أصدرها أ. فؤاد سزكين، عيون التراث سلسلة ج المجلد ٤٠.



*** وصف المخطوط:**

يقع مخطوط مكتبة قرة مصطفىٰ باشا باستانبول من كتاب «الانتصار» في ما يزيد علىٰ ثلاثمئة ورقة، تم تصويره كل صفحة علىٰ حدة، فخرج بستمئة وثلاث صفحات، من القطع الوسط، في كل صفحة عشرون سطراً، في كل سطر ما بين ثلاث عشرة إلىٰ ست عشرة كلمة، بخطٍ مشرقي جميل، واضح في أكثره فيه شيء من الطمس في بعض الكلمات، وعدم وضوح في بعضها، غير مشكول، وغالباً ينقط الحروف، وقد يترك النقط أحياناً، علىٰ هامشه استدراكات للناسخ، أو تصويب لبعض الكلمات، أو بيان للآية التي يريد الحديث عنها، وخاصة في باب مطاعنهم في صحة القرآن ونظمه من جهة اللغة.

وهذه المخطوطة قام بنشرها تصويراً معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية الذي يشرف عليه الأستاذ فؤاد سزكين، ضمن سلسلة (ج) عيون التراث، المجلد ٤٠، وكُتب عليه: «طبع بالتصوير عن مخطوطة قرة مصطفىٰ باشا، مكتبة بايزيد في استانبول، طبع بطريقة التصوير في مطبعة كليت ـ شتوتسغارت».

في صفحة العنوان توقيعٌ نصُّه: أحمد بن عثمان الشافعي.

والنسخة تبدو قديمةً يُقدَّر أنها من مخطوطات القرن السابع، وقد ورد علىٰ صفحة الغلاف والأخير تأريخ، للمطالعة في سنة ١٠٩٠.

وجاء ختمٌ في أوله وأواسطه في أكثر من محلّ، وهو ختم المكتبة التي وُقفت فيها هذه المخطوطة، وهو ختم بيضاوي كُتب عليه: «وقف هذا الكتابَ لوجه الله الأجلِّ الأكرم، مصطفىٰ باشا الوزيرُ الأعظم».



ويُلاحظ علىٰ النسخة الأمور التالية:

١ ـ يكتب الناسخ أحياناً بخطٍ متشابك الحروف بحيث يصعب تمييز الحروف بعضها من بعض.

٢ ـ يقع في بعض الأخطاء الإملائية أحياناً، واللغوية أحياناً، وقد ذكرتُ ذلك في مكانه وأشرتُ إليه في حاشية التحقيق.

٣ ـ وقع في النسخة خلطٌ في ترتيب بعض الصفحات، وأُلحقت بعض الصفحات في غير المبحث الذي ينبغي أن تكون فيه، وقد أشرت إلىٰ ذلك، وصوّبته بحمد الله.

* سبب تأليفه كتاب «الانتصار» والداعي لذلك:

من أبرز الأمور التي دعت الباقلاني رحمه الله إلىٰ تأليف هذا الكتاب ظهور فرق في عصر المؤلف كان همُّها الطعن في القرآن والتشكيك فيه، وفي صحة نقله وخلوه من الخطأ واللحن، فانبرىٰ لهم الباقلاني مفنّداً لمزاعمهم داحضاً لحججهم، مبيناً وهاءها وصغارها.

وهذه الطعون كما أجملها المصنف رحمه الله دائرةٌ حول قضايا من أبرزها:

١ ـ دعوىٰ الزيادة في القرآن الكريم.

٢ ـ دعوىٰ النقص منه.

٣ ـ دخول الخلل واللحن علىٰ النص القرآني.

٤ ـ إيرادُهم لشُبه قد تنطلي علىٰ العامة مثل دعوىٰ اللحن في القرآن وأنه كان منذ تنزل القرآن وأن العرب ستقيمه بألسنتها، وما ورد عن ابن مسعود أنه كان يحكّ المعوذتين من القرآن.



٥ ـ ما يتمسك به بعض طوائف الشيعة من الطعن في بعض الصحابة وأنهم كانوا السبب في ضياع جزء كبير من القرآن.

بالإضافة لما سبق، لم يقتصر المؤلف علىٰ نقض الطعون التي وُجهت إلىٰ القرآن الكريم بل أضاف إلىٰ ذلك بحوثاً في علوم القرآن الكريم أوفاها حقها مثل عد الآي، وترتيب السور، والأحرف السبعة والناسخ والمنسوخ، وغيرها من الأبواب.





موازنةٌ بين

كتاب «الانتصار للقرآن» وكتاب «نكت الانتصار»

ـ نبذةٌ عن كتاب «نكت الانتصار»:

كتاب «نكت الانتصار» قال عنه مؤلفه أبو بكر الصيرفي رحمه الله: «لما وقفتُ علىٰ كتاب الانتصار للقاضي الإمام أبي بكر محمد بن الطيب الأشعري رضي الله عنه وقوفَ تأمل لفصوله، واطلاعٍ علىٰ أبحاثه، رأيتُ كتاباً عظمت فوائده وجلّت، وخصت علومُه وعمّت، غير أنه رحمه الله عوّل فيه علىٰ أسلوبه في سائر كتبه، في استقصاء الأدلة، وكثرة البحث عن الحجة، فصار المنتهي يضجر عن مطالعته فضلاً عن المبتدي، والسابق يكلّ دون شأوه فكيف بالمصلى، فرأيت أن أجمع نكته علىٰ سبيل الاختصار، وأسمي الكتاب «نكتَ الانتصار»، ولا أدّعي أن اختصار ما اختصرته عن فساد، ولا أن اختياري يحكم بصحة الانتقاد، غير أني لطّفت حجمَ الكتاب، وتوخّيت طرقَ الصواب، . . . »[1].

من خلال هذا التقديم لكتاب «النكت» ندرك قيمةَ كتاب «الانتصار» وما الذي عمله صاحب «النكت» في كتابه، من اختصارٍ لما أسهب فيه وأطال الباقلاّني في «الانتصار»، فلطف حجم الكتاب مع توخيه طرق الصواب. فهل أعطىٰ كتاب «النكت» صورةً واضحة حقيقية عن كتاب «الانتصار»؟ هذا ما أود بيانه في هذا الفصل إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) مقدمة كتاب «نكت الانتصار».



وكتاب «النكت» له أصلٌ مخطوطٌ بمكتبة بلدية الإسكندرية برقم ٨٢٨ب، يقع في مئةٍ وأربعٍ وأربعين ورقة، وفيه صورةٌ بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم (٢٨٤ تفسير)، كما يذكر محمد زغلول سلام في مقدمته للكتاب، ومنه نسخةٌ مصورةٌ علىٰ الميكروفلم في مكتبة الجامعة الأردنية اطلعت عليها، وهي مصورةٌ بشكلٍ رديءٍ غير واضح، فيها طمسٌ كثير، وصفحاتٌ غير واضحة، وبعضها بياضٌ كامل، والقراءةُ فيها عسيرة.

حقق كتاب «النكت» الدكتور محمد زغلول سلام، أستاذ اللغة العربية وعميد كلية الآداب بجامعة بَنْها بمصر، وقامت بنشره منشأة المعارف بالإسكندرية.

يقع الكتاب بعد الطبع في ثلاثمئةٍ وسبعين صفحةً من القطع الوسط، ما عدا المقدمات والفهارس، جعله مصنفه في ثمانٍ وثلاثين باباً، رتبها علىٰ غير ترتيب أصل كتاب «الانتصار»، فقدَّم بعضها وأخر بعضها، وأتىٰ بها مختصرةً عما عليه الأصل، وقد أغفل جلَّ المناظرات التي عقدها الباقلاني رحمه الله، ولم يأخذ مما عند الباقلاني إلا المادة العلمية دون سواها من الحجج المنطقية والمناظرات الكلامية.

قدم المحقق للكتاب بمقدّمة بين فيها نبذة عن حياة الباقلاني باختصار، ثم تكلم عن منهج الباقلاني في التأليف، ودراساته لبيان القرآن وإعجازه، وتطرّق إلىٰ نظريته في الإعجاز، وصار إلىٰ القول بنتيجة عامة هي خلاصة نظريته في الإعجاز التي عرضها الباقلاني في كتبه بصورٍ مختلفة، وهي: «خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب ونظومهم، ويقول: إن عجزَ القوم عن معارضته دليلُ خروجه علىٰ نمط كلامهم»[1] ويقول أيضاً: «ليس

(١) مقدمة «نكت الانتصار» ص١١.



الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وإحكام رصفها، وليس رصفها أكثر من وجودها متقدمة أو متأخرة، ومترتبة في الوجود، وليس لها نظمٌ سواها، وهو كتتابع الحركات، ووجود بعضها قبل بعض، ووجود بعضها بعد بعض»[١].

ثم يعقد مبحثاً للحديث عن الإعجاز في كتاب «الانتصار»، ويقول: «تمتاز دراسة الباقلاني للإعجاز في كتاب «الانتصار» بأنها جاءت ضمن دراسته العامة للقرآن، في تاريخه وقراءاته... ويتدرّج في أبواب الكتاب باباً باباً حتىٰ يصل إلىٰ باب (ذكر مطاعنهم علىٰ القرآن)، ويتولىٰ فيه الردّ بالتفصيل علىٰ الآيات التي طعن عليه فيها من الناحية اللغوية، معتمداً فيما أورده علىٰ إثبات صحة الأسلوب القرآني بمقابلته بأساليب العرب الصحيحة البليغة في الشعر والنثر، وتكلم في هذا الباب أيضاً عن الحذف والتكرار والزيادة والمشكل من لغات القرآن مما سبق الكلام فيه وخاصةً في «مشكل القرآن» لابن قتيبة»[٢].

ويتكلم في ابتداءات السور، ونظمه المعجز، والدلالة علىٰ صحة مفارقة القرآن لكلام العرب، وهو لب نظريته في الإعجاز، ويعقد باباً في البيان، وآخر للحديث عن البراعة كما يعقد باباً للمقارنة بين فنون البيان في القرآن وفي كلام العرب، ثم يتكلم عن موسيقىٰ الوزن في نظم القرآن، وكل هذه الأبواب إنما جاءت في «الانتصار» في جزئه الثاني الذي لم يتم تحقيقه في هذه الدراسة، ومن أراد الاستزادة منها فليرجع إلىٰ ما لخّصه منها محقق كتاب «النكت».

---

(١) السابق ١١.

(٢) السابق ١٢.



وبعد الحديث عن إعجاز القرآن في كتاب «الانتصار» يفرد باباً للحديث عن الإعجاز عند الباقلاني رحمه الله في كتاب «إعجاز القرآن» ويقول واصفاً له:

«وهو الدراسة الناضجة لآراء الباقلاني مجتمعة في نظم القرآن، وآراؤه هنا هي آراؤه في كتابيه السابقين، بدأ بتلخيصٍ مجمَل لنظرية الإعجاز كما يراها، ثم تناولها بالشرح والتفصيل أثناء الكتاب، وردّ علىٰ الاعتراضات وفنّد حجج المعارضين والمخالفين في فصول الكتاب. . .».

وبعد المقدمة يأتي عرض المحقق للكتاب ضمن ثمانيةٍ وثلاثين باباً منها ثلاثة عشر باباً هي تلخيص الجزء الأول من الكتاب بينما بقيةُ الأبواب هي تلخيصٌ للجزء الثاني منه، وسنأتي علىٰ ذكرها لاحقاً إن شاء الله تعالىٰ.

ـ بين «الانتصار» و«النكت»:

بعد الحديث عن كتاب «نكت الانتصار» يتجلىٰ الفرق بين الكتابين، فالباقلاني رحمه الله كان هدفه من تأليف هذا الكتاب ابتداء الرد علىٰ فرق الضلال والزيغ التي تطعن في أصل النص القرآني، وتحاول من خلال كثير من الشبه أن تمسّ النص الكريم بما يجعل القارىءَ في شبهةٍ أو شك، ولذا عقد الأبواب ونصب المناظرات للرد علىٰ تلك الشبه وتفنيدها.

وأما كتاب «النكت» فغالباً ما كان يذكر المادة العلمية المتعلقة بعلوم القرآن من ناسخٍ ومنسوخٍ وأولِ ما نزل وآخره، وإعجاز القرآن وبيانه، وما يتعلق به من سائر العلوم والفنون، دون التعويل كثيراً علىٰ رد الشبه والوقوف عند أقاويل الفرق الضالة حول القرآن؛ علىٰ أنه كان أحياناً يذكر تلك الأقوال ويفندها ويبين ضعفها ووهاءها، ومن الأمثلة علىٰ ذلك قوله:



«فإن قيل إن الصحابة كانت تدين بجواز القراءة علىٰ المعنىٰ دون اللفظ، وذلك أن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه سُئل عن قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]: في أي سورة هذا وفي أي سورة هذا؟، فقال: «ما عليك أهكذا قرأته أم هكذا»، فإنه خبرٌ ضعيف، وإن صح فمعناه أنه فهم أن السائل سأله عن الآيتين، لأنه يعتقد اختلاف معناهما، فقال له: ما عليك، أي لا خلافَ بينهما إن أردتَ أن تقرأ دون معرفة المعنىٰ والاحتجاج، فأما أن يكون خبره في القرآن بأنهما سواء فلا يصح»[١].

وقد جاء باب (ذكر مطاعنهم علىٰ القرآن) في حوالي ثمانين صفحة في كتاب «النكت»، بينما جاء نفس الباب في كتاب «الانتصار» في مئتي صفحة وخمس صفحات.

وإذا أنعمنا النظر فيما كتب الباقلاني نجده قدّم بين يدي الحديث عن الآيات بحوالي ثلاث صفحات حول قضية ما يثيره المشككون حول الآيات، ثم يبدأ بالحديث عنها تفصيلاً، آيةً آيةً، مع شيء من الإسهاب، في حين نرىٰ كتاب «النكت» بدأ مباشرة في الحديث عن الآيات دون أن يذكر شيئاً مما ذكره كتاب «الانتصار»[٢].

علىٰ أن كتاب «النكت» حين تحدث عن الآيات تحدث بشكل مختصر اختصاراً شديداً، ولا يذكر ما أورده الباقلاني من الاستشهاد بالآيات والأحاديث وأبيات الشعر وأقوال أرباب اللغة.

---

(١) «نكت الانتصار» ص٣٢٣-٣٢٤.

(٢) انظر كتاب «الانتصار» ص٣٩١-٣٩٤ مخطوط، وكتاب «النكت» ص١٣٥ وما بعدها.



وسأذكر لذلك مثالاً واحداً حتىٰ لا يطول الحديث في هذا المجال، وذلك ما جاء من الحديث علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٥].

يقول في «النكت»: «وأما قوله تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ فإن الله تعالىٰ شبّه إخراجه من بيته مع كراهة قومٍ من المؤمنين، بتنفيله عليه السلام يومَ بدرٍ السلبَ للمقاتلة، وفعل ذلك لقلة المسلمين يومئذ، فكره قومٌ ذلك كما كرهوا خروجه من بيته»[1].

وأما في «الانتصار» فقد أسهب الباقلاني في الحديث عنها فقال: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ولم يذكر الشيء الذي شبَّهه بإخراج الله له من بيته بالحق، وكما أنه يدخل في الكلام لتشبيه الشيء بغيره، وذلك أن الله تعالىٰ شبّه إخراجه له من بيته مع كراهة قومٍ من المؤمنين لذلك بتنفيله عليه السلام يوم بدر لسلب القاتل، وجعله لمن أتىٰ بأسيرٍ كذا وكذا، وإنما فعل ذلك لقلة المسلمين يومئذٍ وكراهة كثيرٍ منهم القتال. . . فقال الله لهم: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي: يضعها حيث يشاء، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي: فرّقوها بينكم علىٰ ما أمر الله، ثم قال: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: إنهم كرهوا ذلك كما كرهوا إخراجك يوم أُخرجت من بيتك، فحذف وجعل ما تقدم في أول السورة جواباً لهذا الكلام، واقتصر علىٰ دلالة الكلام عليه، ومثل هذا قول الشاعر:

فلا تدفنوني إنّ دفني محرَّمٌ ... عليكم ولكن حافري أم عامرِ

(١) «نكت الانتصار» ص١٣٦.



يقول: لا تدفنوني، ولكن دعوني للتي يُقال لها إذا صِيدت حافري أم عامر يعني: الضبع، لتأكلني، فحذف «دعوني» للعلم باقتضاء الخطاب له»[١].

والفرق بين الكتابين من خلال ما ذكرتُ واضح، والبونُ شاسع، ولا يمكن لقارىء «النكت» وحدَها أن يستغنيَ بها عن الكتاب الأم بشموله واتساعه وبسطه للمسائل، وتسلسله في عرض المسائل بأسلوبه الشيّق الممتع.

وفي نهاية كتاب «النكت» يقول الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصيرفي رحمه الله: «قد أثبتُّ في اختصار هذا الكتاب علىٰ ما أدّىٰ إليه الاجتهاد... والله عز وجل أسأل وإليه أرغب في المعافاة من سوء التأويل، وأن يهدينا سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل... نجز كتاب «الانتصار لنقل القرآن» علىٰ جهة الاختصار، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم، والحمد لله رب العالمين».

وفي نهاية الكتاب العبارة التالية: «هذه النكت أملاها الشيخ أبو عبد الله الصيرفي كما تقدم ذكره، ولما توفي رحمه الله رتّبه عبد الجليل بن أبي بكر الصابوني، فالخطبة له وبعض ألفاظ الكتاب».

ـ الجزء الثاني من كتاب «الانتصار»:

قد تم في هذه الدراسة تحقيق الجزء الأول من كتاب «الانتصار»، وأبوابه معلومة، ومادته العلمية هي التي بين أيدينا في قسم التحقيق، والذي أريد بيانه هنا هو ما يشتمل عليه الجزء الثاني من كتاب «الانتصار»، خاصة أننا لم نتمكن من الحصول عليه، ويرىٰ كثيرٌ من المحققين أنه مفقود، لم

(١) «الانتصار» ص٣٩٥، ٣٩٦ مخطوط.



يُعثَر عليه بعد، ولم أجد من يدل علىٰ أصل مخطوطته أو ينبه إليها، ولعلها تكون مما قد درس وضاع من تراث هذا العالم الكبير.

ويمكن التعرف علىٰ محتويات هذا الجزء من خلال دراستنا لكتاب «نكت الانتصار»، حيث إنه مختصرٌ لكلا الجزئين كما رأينا، وإذا استثنينا الأبوابَ التي لها نظائر في الجزء الأول من «الانتصار» تكون باقي الأبواب هي محتويات الجزء الثاني، حيث إن صاحب «النكت» راعىٰ إلىٰ حدٍ كبير ترتيبَ ابواب كلا الجزئين.

ومما يؤكد صحةَ ما نقول أنه قد ورد في نهاية الجزء الأول عبارة:

انتهت المجلدة الأولىٰ، يتلوه في المجلدة الثانية: باب الكلام علىٰ مَن زعم من الرافضة أن القرآنَ قد نقص منه ولم يزد فيه شيء، ولا يجوز الزيادة فيه، وبالله التوفيق[1].

وبذلك تكون أبواب الجزء الثاني من «الانتصار» وموضوعاته هي:

١ ـ باب الكلام علىٰ من زعم من الرافضة أن القرآن نقص منه ولم يزد فيه.
٢ ـ باب الكلام في الدلالة علىٰ أن القرآن معجزة للنبي ﷺ.
٣ ـ باب الكلام علىٰ صحة مفارقة القرآن لسائر كلام العرب.
٤ ـ باب البلاغة.
٥ ـ باب الكلام علىٰ البيان.
٦ ـ باب الرد علىٰ من زعم أن القرآن العزيز شعر.
٧ ـ باب الكلام علىٰ المعتزلة القائلين بأن العرب صُرفوا عن معارضته مع قدرتهم علىٰ الإتيان بمثله.

(١) آخر صفحة من المخطوط ٦٠٣.



٨ ـ باب فيما رُوي أنه سُمع من النبي ﷺ من قوله: «تلك الغرانيق العلىٰ».

٩ ـ باب الكلام في جواز نسيان النبي ﷺ.

١٠ـ باب ذكر أول من جعل القرآن بين اللوحتين، والدليل علىٰ صوابه تواترُ الأخبار.

١١ـ باب الكلام في إبطال القراءة علىٰ المعنىٰ دون اللفظ.

١٢ـ باب الكلام في إبطال جواز القراءة بالفارسية.

١٣ـ باب ذكر علل المخالفين والاعتراض عليها.

١٤ـ باب القول في جمع أبي بكرٍ رضيَ الله عنه في المصحف، وفي أي شيءٍ كتبه.

١٥ـ باب الدليل علىٰ أنّ ما فعله أبو بكر رضيَ الله عنه من ذلك صواب.

١٦ـ باب جمع عثمان رضيَ الله عنه المصحف والوجه في ذلك.

١٧ـ باب قصة عبد الله بن مسعود وما كان منه في ذلك.

١٨ـ باب الكلام علىٰ جواز اختيار عثمان زيدَ بن ثابت دون ابن مسعود.

١٩ـ باب ذكر الأدلة علىٰ صواب عثمان رضيَ الله عنه في اختياره حرفَ زيد دون غيره.

٢٠ـ باب في أي لغةٍ نزل بها القرآن العزيز.

٢١ـ باب ذكر الحروف التي اختلفت فيها أهل الشام وأهل المدينة وأهل العراق.

٢٢ـ باب ذكر ما يُتعلق به عن الحجاج بن يوسف في هذا الباب.

٢٣ـ باب الكلام في حكم قراءة الأئمة السبعة ووجوه اختلافهم.

٢٤ـ باب ذكر ما يحاولون به الطعن علىٰ عثمان رضي الله عنه في حظر ما خالفه.



٢٥ـ باب ذكر اختلاف القراء السبعة، وهل خالف جميعهم أو بعضهم حرفَ الجماعة أم لا، وما وجه اختلاف المصاحف.

والناظر في محتوىٰ الجزء الثاني يجد أنّ فيه تكراراً لما ورد في الجزء الأول، مثل الحديث عن الصرفة، فقد قدّم الحديث عنها، وكذلك قصة الغرانيق، والحديث عن جمع القرآن، وما حصل بين عثمان وابن مسعود، وهو ما يحصل أحياناً للباقلاني، حيث إنه يكرر أحياناً لتأكيد مسألةٍ أو إسهاب الحديث عنها في وقتٍ كان قد تناولها قبله بشيءٍ من الإيجاز.





الخاتمة
في
النتائج والتوصيات

الحمدُ لله المتفضِّل بجزيل نعمه علىٰ عباده، والصلاة والسلام علىٰ خِيرته من خلقه وخاتم رسله وأنبيائه.

أما بعد: فقد منّ الله تعالىٰ عليَّ بإتمام هذا العمل، فله الحمد والمنةُ وله الفضل والثناء الحسن، ومن خلاله نقدِّم كتاب «الانتصار للقرآن» للإمام الكبير أبي بكرٍ ابن الباقِلّاني، دراسةً وتحقيقاً، فبعدَ أن كان هذا الكتابُ العظيم والسِّفر الدفين زمناً لا يرىٰ النور ولا يفيد منه إلا النزرُ اليسير ها هو ـ ولله الحمد ـ في طريقه ليكون مرجعاً ينهل منه العلماء، ويغترفون من بحر هذا العالم ما قد يتعذَّر وجودُه عندَ غيره، ويندر من أوفىٰ جانب الانتصار لصحة نقل القرآن كما وفّاه هذا المصنِّف البحر والكاتبُ الثّر رحمه الله تعالىٰ.

وقد جاء هذا العمل في جانبين: جانب الدراسة وجانب التحقيق، وقد تحقَّق للباحث من خلالهما أنّ كتابَ «الانتصار» كتابٌ غنيٌّ بالموضوعات الهامة في الدفاع عن القرآن وتأصيل علومه وقد خرج الباحث في نهاية هذه الصلة من الدرس والبحث إلىٰ النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

وقد خلصت هذه الدراسة إلىٰ النتائج التالية:

١ ـ الإمام الباقلاني إمامٌ مجتهدٌ مجدِّد، مكثرٌ في شتىٰ علوم الشريعة، تأليفاً وأصالةً وتعليماً، وهو مجتهدٌ مجدِّدٌ في مذهب الإمام أبي الحسن



الأشعري، وله مدرسته المستقلة في ذلك؛ كان أشعرياً لكنه لم يكن متعصِّباً، وإنما هو صاحب مذهبٍ وسط، وتوفيقٍ بين النصوص، متكلمٌ سُنّيٌّ دافع عن القرآن بكل ما أُوتيَ من حُجةٍ وبيان.

٢ ـ الإمام الباقِلّاني صاحبُ طريقةٍ فريدةٍ في إفحام الخصم، له حجةٌ منطقيةٌ قويةٌ في إثبات الحق، مكثرٌ في الحجج النقلية والعقلية، وعلمه أصيلٌ من فكره وإملائه قلَّ أن ينقل عن غيره.

٣ ـ كتاب «الانتصار» لا مجالَ للشك أنه من تأليف الإمام الباقِلّاني، بل هو أوسعُ التركاتِ العلمية له مما وصل إلينا، وهو أساسٌ للدراسات القرآنية، أفاد منها من جاء بعده من العلماء سواءٌ في مجال علوم القرآن أم في الدفاع عنه وردِّ الشبهات.

٤ ـ ويُعدُّ «الانتصار» للإمام الباقلّاني من أوسع وأهم كتب الاحتجاج للقرآن، ومناقشاتُه غنيةٌ ثرية، وحُجَجه منطقية، وأدلتُه دامغةٌ للخصم، مُوضِحةٌ للحق.

٥ ـ كتاب «نُكَت الانتصار للقرآن» الذي لخّصه الصيرفي هو اختصارٌ لكلا الجزئين، لكنه لا يعطي صورةً كاملةً عن محتويات الكتاب، ولا يستغني قارىءُ «النكت» عن أصل كتاب «الانتصار».

ثانياً: التوصيات:

توصي هذه الدراسة بما يلي:

١ ـ الإمام الباقلاني من أعلام الأمة ومدرسته عظيمة، لذا يوصي الباحث بتشكيل لجنةٍ علميةٍ للاهتمام بآثار هذا العالم وتحقيقها حتىٰ ترىٰ النورَ ويفيدَ منها العلماء.



٢ ـ كتاب «الانتصار للقرآن» علىٰ درجةٍ كبيرةٍ من السبك اللغوي والدقة البيانية، وهو نموذجٌ بلاغيٌّ ناضج، وأسلوبه من السهل الممتنع، لذا يوصي الباحث أن يتناول المختصّون فصولَه بالدراسة والتحليل في كليات الآداب والشريعة.

٣ ـ يوصي الباحث بإعادة تحقيق كتاب «نكت الانتصار» تحقيقاً علمياً أكثرَ دقةً مما هو عليه الآن.

٤ ـ كما يوصي الباحث أن تتم دراسةٌ وافيةٌ حول المدرسة الأشعرية كما يراها الباقلاني مدرسةً تدافع عن العقيدة وتذبُّ عن حِياضِها وتقف في وجه أهل الزيغ والضلال من معتزلةٍ ورافضةٍ وباطنيةٍ غيرهم، وأن تُعطىٰ حقَّها مدرسةً سنيةً عظيمةً حملت لواءَ الإسلام زمناً طويلاً ودافعت عنه دفاعاً مريراً، وهي العقيدة التي يَدِينُ بها جماهيرُ أهل العلم سَلَفاً وخَلَفاً.

٥ ـ وأخيراً، يوصي الباحثُ باستمرارية البحثُ عن الجزء الثاني من كتاب «الانتصار»، وخاصةً في المكتبات الخاصة التي ترجع ملكيتها إلىٰ بعض الأفراد والعائلات، وخاصة في تركيا وبلاد المغرب العربي، فهي مظنة وجود مثل هذه الكتب.

هذا ونسأله سبحانه أن يجعل عملَنا هذا مقبولاً خالصاً لوجهه الكريم، إنه وليٌّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربّ العالمين، وصلىٰ الله وسلمُ بارك علىٰ نبيه الأمين، سيّدنا محمّدٍ وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

❑ ❑ ❑



الأول من كتاب الانتصار للقرآن

تأليف الشيخ الإمام العالم العامل المتقن

المحقق القاضي أبي بكر الأشعري الباقلاني

البصري رضي الله عنه

صورة طُرّة المخطوط



صورة الصفحة الأولىٰ من المخطوط



١٠١

من نهاه عن قتله ويتعقد امر حاره بذكر صفاته ويكون ذكر القتل في ليس ذلك بعي ولا
ازار من القول بل هو نفس يعين البراعة وحسن اللفظ فسقط ما تعلقوا به وان قالوا
فان الله تعالى قد كرر في هذه السورة قوله فباي آلا ربكما تكذبان عند ذكر ما ليس من النعم
والافضال في شي وقال هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن فباي
آلا ربكما تكذبان وقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فباي آلا ربكما تكذبان
قيل لهم ان ذلك للمومنين واعلامه انعم عظيم لانه لاهل الكفر من عذاب السعير ووصفه جهنم
وشواظها وشرها نعمة على المومنين الذين علم انهم ينتفعون بهذا الوعظ والتحذير وانهم
يسمعون بذلك عنه ويعرفون مراده ويخافون سطوته وعقابه ويرجون رحمته وثوابه لان
ذلك لطف لهم وداع الى الطاعة وحسن الانقيا لله المفضي لهم الى الخلود في النعيم السليم
والنعيم الدايم المقيم وذكر الوعيد للمومنين ووصف جهنم وحرها وشدة نكالها من اعظم النعم
على المومنين من الجن والانس واذا كان ذلك كذلك صح ما قلناه واضمحل ما تعلقوا به فاما
قوله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فليس بتكرار لانه قد ان السر ما اسروه في انفسهم والنجوى
ما ابدوه وتناجوا به بينهم ولو كان السر هو النجوى لجاز ان يذكر مكررا للفظين معناهما
واحد كما يقول القايل آمرك بحق والديك وانهاك عن عقوقهم وامرك بالوفا وانهاك
عن الغدر ومعنى اللفظين واحد ولا تعلق لهم في هذا ايضا وهذه جملة تكشف عن نقض
ما ذكرناه من مطاعنهم في كتاب الله عز وجل من جهة اللغة ويسيره على طعنهم الجواب عما اضربنا
عن ذكره ان شاء الله تعالى [illegible] المجلد الاول يتلوه في المجلد الثاني باب
الكلام على من زعم من الرافضة ان القرآن قد نقص منه وان يزيد فيه شي والحروف الزائدة فيه
والله التاسد والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي واله الطاهرين وسلم
وفرغ منه [illegible] الله تعالى [illegible] على رسوله محمد واله وصحبه [illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط





النصُّ المحقَّق لكتاب

«الانتصار للقرآن»





بسم الله الرحمن الرحيم

المقـدّمة

الحمد لله ذي القدرة والجلال والعزّ والسّلطان والطَّول والامتنان منزل الفرقان، والناسخ بما أودعه من البيان وتفصيل الحلال والحرام ما سَلَفَ من الشرائع والأحكام، والضامن للرسول عليه السلام حفظه وحراسته من الناس أهل الكفر والبهتان ومطاعن ذي الجهل والشَّنآن، فقال جلّ ثناؤه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٧]، وقال فيه تعالىٰ: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]. وجعله مهيمناً علىٰ الكُتُب، وقال عز وجل: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴾ [الكهف: ١]، وجعله بما فيه من عجيب نظمه وجزالة لفظه وبديع وصفه وخروجه عن جميع أوزان كلام العرب ونظومه، آيةً لرسوله ودلالةً قاهرةً وحجةً ظاهرةً لنبوته، وفطر الخلق علىٰ القصور عن مقابلته(١)، وبالغَ في تعريفهم بالعجز عن معارضة

(١) قد يفهم من يقرأ هذه العبارة أن الباقلاني ممن يقولون بالصرفة، وليس كذلك، قال في «إعجاز القرآن»: (ومما يُبطل ما ذكروه بالصرفة) (أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها (الصرفة) لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع هو المعجز فلا يتضمن الكلام فضيلة علىٰ غيره في نفسه). «إعجاز القرآن» ص٣٠.



سورة من مثله، وحَسَمَ بعظيم بلاغته وأنواع فصاحته أطماع الملحدين والمنحرفين في تكلُّف نظيره والتمكن من الإتيان بشبهه وعديله، وأخبر أنّه ليس من بحار كلام المخلوقين ولا شبه ما أضافوه إليه من أساطير الأولين وتلفيق المتكلمين ونمط كلام الشعراء والمترسلين، فقال عز وجل في نص التلاوة: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]، ثم قال تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، ثم قال جل وعز: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، يقول إنه لشرفٌ لك ولقومك، وقال تعالىٰ: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣].

[٢] ثم نبّه تبارك/ وتعالىٰ إلىٰ أن مجيءَ القرآن من مثله خرقٌ للعادة ونقضٌ لما عليه تركيب الطبيعة مع علم القوم بنشوه وتصرفه في ظعنه ومقامه، فقال جل اسمه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٤٤-٤٥]، وقال عز وجل في قصة نوح: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، فنبّه ونصّ وبيّن في نفس التلاوة علىٰ أنه إنما علم ذلك وتلقاه من قبل وحيه إليه به، ثم أمر بالرجوع عند التنازع إليه، والاقتباس منه، والعمل بموجبه، والمصير إلىٰ محكمه، والتسليم لمتشابهه علماً منه بأنه تعالىٰ



متولي[١] لحفظه وحياطته، وعرّفنا أنه ما فرّط فيه من شيء، وأنه تبيانٌ لكل شيء، فقال عز وجل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، أي إلىٰ كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ، وقال جل ثناؤه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال جل ذكره: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، في نظائر لهذه الآيات أخبر فيها عن حفظه لكتابه وحراسته، والأمر بالرجوع إليه والعمل عليه، وتشريفه علىٰ سائر الكتب، وشدة تعظيمه له، وأنه محوطٌ مصون من كيد الزائغين وتحريف المبطلين، فالحمد لله الذي هدانا بنور كتابه وأرشدنا لتصديقه ووفقنا لاتباع متضمنه، والتمسك بمعالمه/ والنقض [٣] لمطامع القادحين في تنزيله، والكشف عن شُبه الملحدين في تأويله، وصلىٰ الله علىٰ رسوله محمدٍ القائم بما كلّفه من أدائه، والمناصح المجتهد فيما نصب له من كشف غامضه وتبيانه، وعلىٰ السلف الصالح من أوليائه الذين جعلهم شهداء علىٰ عباده وخلفاء نبيّه وورثة علمه وحفاظ كتابه، والذابين عن دينه، والدّاعين إلىٰ سبيله، والقائمين بحقه، والحافظين لعهده، وإيّاهُ جلّ ثناؤه نسألُ، وإليه نرغبُ في التوفيق، لما ألزمَناه من موالاتهم، والاقتداء لآثارهم، وسلوك سبيلهم، والمضي علىٰ نهجهم، ويجنبنا الغضَّ من أقدارهم، والطعن علىٰ أماناتهم وآرائهم.

---

(١) متولي كذا في الأصل والجادة حذف الياء، وما هنا جائزٌ وفصيح، وقد جاء في غير موضع من رسالة الإمام الشافعي الذي هي بخط تلميذه الربيع بن سليمان، انظر الفقرات (٨١٥) و(١١٣٧) و(١١٤٦) و(١١٨٨) و(١٣٥٧) و(١٥٤٤) و(١٥٩٧).



أما بعد:

فقد وقفتُ ـ تولىٰ الله عصمتكم، وأحسن هدايتكم وتوفيقكم ـ علىٰ ما ذكرتموه من شدة حاجتكم إلىٰ الكلام في نقل القُرآن، وإقامة البرهان علىٰ استفاضة أمره وإحاطة السلف بعلمه، وانقطاع العُذر في نقله وقيام الحُجة علىٰ الخلق به، وإبطال ما يدعيه أهلُ الضلال، من تحريفه وتغييره ودخول الخَلَل فيه، وذهاب شيءٍ كثيرٍ منه، وزيادة أمور فيه، وما يدّعيه أهلُ الإلحاد وشيعتُهم من منتحلي الإسلام، من تناقُض كثيرٍ منه، وخلوّ بعضه من الفائدة، وكونه غير متناسب، وما ذكروه من فساد النظم، ودخول اللحن فيه، وركاكة التكرار، وقلة البيان، وتأخّر المقدم، وتقديم المؤخر، إلىٰ غير ذلك من وجوه مطاعنهم، وذكر جُمَلٍ مما رُوي من الحروف الزائدة، والقراءات المخالفة لمصحف الجماعة، والإبانة عن وَهَاءِ نقل ذلك وضعفه، وأن الحجة لم تقم بشيءٍ منه، وعرفت ما وصفتموه من كثرة استطراد الضعفاء بتمويههم/ وعظم موقع الاستبصار والانتفاع ببعضِ [٤] شبههم، ونحن بحول الله وعونه نأتي في ذلك بجُمَلٍ تزيل الريبَ والشبهة، وتوقف علىٰ الواضحة، ونبدأ بالكلام في نقل القرآن وقيام الحجة به، ووصف توفّر هِمَمِ الأمة علىٰ نقله وحياطته، ثم نذكر ابتداء أبي بكر رضي الله عنه لجمعه علىٰ ما أنزل عليه بعد تفرقه في المواضع التي كتب فيها، وفي صدور خلقٍ حفظوا جميعه، وخلق لم يحيطوا بحفظ جميعه، واتباع عمرَ رضي الله عنه والجماعة له علىٰ ذلك، وصوابه فيما صنعه، وسبقُه إلىٰ الفضيلة به، والسبب الموجب لذلك، ثم نذكر جمع عثمان رضي الله عنه الناس علىٰ مصحفٍ واحد، وحرف زيد بن ثابت، ونبين أنه لم يقصد في ذلك قصد أبي بكر في جمع القرآن في صحيفةٍ واحدةٍ علىٰ ترتيب ما أوحي

به، إذ كان ذلك أمراً قد استقر وفُرِغَ منه قبل أيامه، ونبين صواب عثمان رضي الله عنه في جمع الناس علىٰ حرف واحد، وحظره ومنعه لما عداه من القراءات، وإنّ الواجبَ علىٰ كافة الناس اتباعه، وحرامٌ عليهم بعده قراءةُ القرآن بالأحرف والقراءات التي حظرها عثمانُ ومنع منها، وأنّ له أخذَ المصاحفِ المخالفةِ لمصحفه، ومطالبة الناس بها، ومنعهم من نشرها والنظر فيها، ونذكر ما يتعلق به من ادعاء نقصان القرآن وتغيير نظمه وتحريفه من الروايات الشاذة الباطلة عن عمر وعثمان وعلي وأبيّ وعبد الله بن مسعود، وما يرويه قومٌ من الرافضة في ذلك عن أهل البيت خاصة، ونكشف عن كذب هذه الروايات، ونبين أيضاً ما خالف عبد الله بن مسعود عثمان والجماعة، وهل دار ذلك علىٰ جهة التخطئة/ ونسبته إيّاهم إلىٰ زيادة فيه أو [٥] نقصانٍ منه أو تغييرٍ لنظمه وما أنزل عليه، أو التصويب لما فعلوه، وإن استجاز بعد ذلك قرآنه والتمسك بحرفه، ونذكر ما شجر بينه وبين عثمان رضي الله عنه، ونَصِفُ رجوعَه إلىٰ مذهب الجماعة وخنوعَه لعثمان وقدر ما نقمه من أمر زيد بن ثابت وعنّف عليه وعلىٰ الجماعة لأجله، ثم نبين أن القرآنَ معجزةٌ للرسول ﷺ ودلالةٌ علىٰ صدقه، وشاهدٌ لنبوته، ثم نبين أن القرآن نزل علىٰ سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ، ونوضح ما هذه السبعة أحرف، والروايات الواردة فيها وجنس اختلافها، ونذكر خلافَ الناس في تأويلها، ونفصّل من ذلك ما ليس بصواب، وندل علىٰ صحة ما نرغب فيه ونجتبيه، ونذكر حالَ قراءات القراء السبعة، وهل قراءاتهم هي السبعة أحرف التي أنزل القرآن بها، أو بعضها وهل هم بأسرهم متبعون لمصحف عثمان وحرف زيد أو مختلفون في ذلك وقارئون أو بعضهم بغير قراءة الجماعة، ونصف جُملاً من مطاعن الملحدين وأتباعهم من الرافضة في كتاب الله عز وجل،



ونكشف عن تمويه الفريقين بما يوضح الحق، ونذكر في كل فصل من هذه الفصول بمشيئة الله وتوفيقه ما فيه بلاغ للمهتدين وشفاءٌ وتبصرة للمسترشدين توخياً لطاعة الله وتوفيقه عز وجل ورغبة في جزيل ثوابه، وما توفيقنا إلا بالله وهو المستعان.





[تمهيد]

واعلموا رحمكم الله أن معرفةَ صواب القول في هذه الفصول والأبواب مما تعم الحاجة إليه، إذ كان أصل الدين وأُسّه، وكان مما شهد الكتاب ببطلانه وجب إلغاؤه/ واطّراحه، وما أيده ودلّ علىٰ صحته لزم الإذعان له [٦] وإثباته، ولأن بالمتكلمين والفقهاء وقراء القرآن وأهل التفسير والمعاني ألمَ فاقة إلىٰ الوقوف علىٰ حقيقة القول في هذه الفصول ومعرفة الصواب منها، لكثرة تخاليط أهل الضلال فيها، وقصدهم إلىٰ إدخال الشُّبهة والتمويه بما يوردونه منها، وذهاب كثيرٍ من حفاظ التنزيل والمتكلمين في التأويل عن تحقق معرفتها، وحاجة الكل إلىٰ تبين الحق من ذلك والعلم به، والمصير إلىٰ موجبه.

وقد رأيتُ أن نبدأ بذكر جُمل ما نذهب إليه في نقل القرآن ونظمه، وقيام الحجة به، وما يقوله المخالفون، ثم نشرع في ذلك حجاجنا ونقض أقاويل مخالفينا وعللهم، والذي نذهب إليه في ذلك، القولُ بأن جميع القرآن الذي أنزله الله عز وجل وأمرنا بإثبات رسمه، ولم ينسخه ويرفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفتين، الذي حواه مصحف عثمان رضي الله عنه، وأنّه لم يُنْقَصْ منه شيء، ولا زِيدَ فيه، وأن بيان الرسول ﷺ كان بجميعه بياناً شائعاً ذائعاً، وواقعاً علىٰ طريقةٍ واحدةٍ، ووجه تقوم به الحجة، وينقطع العذر، وأن الخَلَفَ نقله عن السلف علىٰ هذه السبيل، وأنه قد نُسخ منه بعض ما كانت تلاوته مفروضة، وأن ترتيبه ونظمه ثابتٌ علىٰ ما نظمه الله سبحانه، ورتبه عليه رسوله من آي السور، لم يقدّم من ذلك



مؤخراً، ولا أخّر منه مقدماً، وأن الأمة ضبطت علىٰ النبي ﷺ ترتيبَ آي كل سورة ومواضعها، وعَرَفَت مواقعها، كما ضبطت عنه نفس القرآن وذات التلاوة، وأنه قد يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد رتب سوره علىٰ ما انطوىٰ عليه مصحفُ عثمان، كما رتب آياتِ سوره، ويمكن أن يكون قد وكَلَ ذلك إلىٰ الأمة بعده، ولم يتولّ ذلك بنفسه ﷺ، وأن هذا/ القول الثاني أقربُ [٧] وأشبه أن يكون حقاً علىٰ ما سنبينه فيما بعد إن شاء الله.

وأن القرآن لم تثبت آيُهُ علىٰ تاريخ نزوله، بل قد قدّم فيه ما تأخر إنزالُه، وأخّر بعض ما تقدم نزولُه علىٰ ما وقف عليه الرسولُ ﷺ من ذلك، وأن القرآن منزل علىٰ سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ وحقٌّ وصواب، وأن الله تعالىٰ قد خيّر القَرَأة في جميعها، وصوّبَهم إذا قرؤوا بكل شيءٍ منها، كما رُوي ذلك في الآيات التي سنقصّها، ونبين قيام الحجة بنقلها، وظهورَ أمرها وانتشارها.

وأن هذه الأحرف السبعة المختلف معانيها تارةً وألفاظها أخرىٰ مع اتفاق المعنىٰ، ليس منها متضادٌ ولا متنافي المعنىٰ ولا أحاله، وفسادٌ يمتنع علىٰ الله جلّ ثناؤه، وأنه لم يقم علينا حجة في أنها مجتمعة في سورةٍ واحدةٍ من القرآن، بل هي متفرقةٌ فيه، وأننا لا ندري أيها كان آخر العرض، وأن آخر العرض كان بعضها دون سائرها، وأن جميعَ هذه الأحرف السبعة قد كانت ظهرت واستفاضت عن الرسول ﷺ وضبطتها الأمة عنه، ولم يكن شيءٌ منها مشكوكاً فيه، ولا مرتاباً به، وأن عثمان والجماعة قد أثبتت جميع تلك الأحرف في المصاحف، وأخبرت بصحتها، وخَبَّرت الناس فيها، كما صنع رسولُ الله ﷺ، وأن من هذه الأحرف حرفَ أبيّ، وحرف عبد الله بن مسعود، وأن عثمان والجماعة إنما ألغت وطَرَحَت أحرفاً، وقرأت أحرفاً غير



معروفة ولا ثابتة، بل منقولة عن الرسول ﷺ نقل الآحاد التي لا يجوزُ إثبات قرآن وقراءات بها.

وأن معنىٰ إضافة كل حرف مما أنزله الله عز وجل إلىٰ أبيّ، وعبد الله، وزيد، وفلان وفلان، أنه كان أضيف إليه إذا أكثر قراءةً وإقراءً به، وملازمة له وميلاً إليه، فقط لا غير، وأنه لا يجوز إثبات قرآن أو قراءة/ وحرف يقال [٨] إن القرآن أنزل عليه بخبر الواحد الذي لم تقم به الحجة، علىٰ أن يثبت ذلك به حكماً؛ لا علماً وقطعاً، لما سنوضحه ـ إن شاء الله ـ.

وأن الحجةَ لم تقم علينا بأن القرآن منزل بلغة قريش فقط دون جميع العرب، وإن كان معظمه منزلاً بلغة قريش.

وأن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، قرآنٌ منزَلٌ من سورة النمل، وأنها ليست آيةً من الحمد ولا فاتحة لكل سورة[١]، ولا من جملة كل سورة، ولا آيةً فاصلةً بين السورتين، ومفردةً من جميعها.

وأن المعوذتين قرآنٌ منزَلٌ من عند الله تبارك وتعالىٰ، وأن استفاضة نقلهما وإثباتهما عن الرسول ﷺ بمنزلة استفاضة جميع سور القرآن، وأن عبد الله بن مسعود لم يقل قط إنهما ليستا بقرآن، ولا حُفظ عليه في ذلك حرف واحدٌ، وإنما حكّهما وأسقطهما من مصحفه لعلل وتأويلاتٍ سنذكرها فيما بعدُ إن شاء الله، وأنه لا يجوز أن يضاف إلىٰ عبد الله أو أبيّ بن كعب أو زيد أو عثمان أو علي أو واحدٍ من ولده وعترته جَحدُ آية أو حرفٍ من كتاب الله عز وجل، أو تغييرُه وقراءتُه علىٰ غير الوجه المرسوم في مصحف

---

(١) انظر آراء العلماء في هذه المسألة في «نصب الراية» للحافظ الزيلعي (١: ٣٢٧)، وانظر حاشية «سنن الترمذي» لأحمد شاكر (٢: ٢٠-٢٢).



الجماعة بأخبار الآحاد وما لم يبلغ منها حدّ التواتر والانتشار، وأن ذلك لا يحلُّ ولا يسَعُ بل لا يصلح عندنا إضافةُ ذلك إلىٰ أدنىٰ المؤمنين منزلة من أهل عصرنا بخبر الواحد، وما لا يوجب العلم، فضلاً عن إضافة ذلك إلىٰ جلة الصحابة والأماثل، وتعليقه عليهم بما دون التواتر والانتشار من الأخبار التي لم تقم الحجة بأنه قرآن منزل، بل هو ضربٌ من الدعاء، وأنه لو كان قرآناً لنُقل نقْلَ القرآن، وحصل العلم بصحته، وأنه يمكن أن يكون منه كلاماً كان قرآناً منزلاً ثم نُسخ وأبيح الدعاء/ به وخُلط بكلامٍ ليس بقرآن. [٩]

وأنّ أبيّاً لم يُحفظ عليه قط أنه قال: إن كلام العرب قرآنٌ منزَل، وإنما روي انه أثبته في مصحفه، وقد يُثبِت في مصحفه ما ليس بقرآن؛ من دعاء وتأويل مع تنزيل، وغير ذلك لوجوه من التأويل سنبينها فيما بعد إن شاء الله.

وأن أُبيّاً وعبدَ الله بن مسعود لم يطعنا قط علىٰ مصحف عثمان والجماعة، ولا نسباه إلىٰ أن فيه تحريفاً أو تغييراً وتبديلاً، وزيادةً ونقصاناً، أو مخالفةَ نظمٍ وترتيبٍ، بل اعتقدا صحته، وأخبرا بسلامته، وإن رَأيا جواز القراءة بجميع ما انطوىٰ عليه مصحفُهما، من غير قدحٍ في مصحف الجماعة.

وأن عبد الله بن أبي سَرحٍ وغيره من كَتَبَةِ الرسول ﷺ قد يجوز أن تسبق يدُه وقلمُه ولسانُه إلىٰ تلاوة آية وكلمة وآيتين مما نزل علىٰ الرسول ﷺ من إظهار الرسول لذلك، إذا كان ما تقدم من إملائه يقتضي ما تسبق إليه يد الكاتب ولسانه، وأنه لم يجز أن يتفقَ مثل ذلك في السورة بأسرها، وما هو معجزٌ وآيةٌ للرسول ﷺ وأن موافقة الكاتب وسبقَه إلىٰ مثل هذا يجعل الحَدْسَ وصحيح العلم بما يقتضيه الكلام لا يوجب الشك في صدق الرسول، والارتياب بنبوته، والقول بأنه يثبت القرآن برأيه، فكما يتفق له



علىٰ ما روي من أن ابن أبي سرح ظن ذلك وتوهمه، فإن ما رُوي من أنه[١] سمع من النبي ﷺ من قوله: «تلك الغرانيق العُلىٰ وإن شفاعتهم لترتجىٰ غير مقطوع علىٰ أنه مسموع منه[٢]، وأنه وإن كان مسموعاً منه فإنه يجب أن يكون كلامه علىٰ وجه التقريع لهم والتفنيد لرأيهم، واعتقادهم في أصنامهم، وأنه لا يمكن علىٰ قول بعض الناس أن يكون قد كان قرآناً منزلاً ثم نسخ لموضع الشبهة به، وذهاب قريش وقومٍ من الناس عن أنه إنما تنزل علىٰ وجه الاستفهام لهم، والتعجب من قولهم، وأنه قد يمكن أيضاً أن يكون بعض قريش قال ذلك عقيب تلاوة النبي ﷺ علىٰ وجه التعظيم للأصنام فاختلط/ الكلام، وظن من سمعه ولم يعرف الحال أنه من تلاوة [١٠]

---

(١) المعنيُّ به هنا كاتب الوحي أياً كان، ولا يمكن أن يراد بقول الباقلاني: من أنه سمع، أن الذي سمع هو عبد الله بن أبي سرح وذلك أن ما رویٰ حول قصة الغرانيق قد وقعت علىٰ إثر نزول سورة النجم وهي مكية، وأن ابن أبي سرح أسلم بعد الهجرة قبل الفتح، ولم يكن حال نزول سورة النجم مسلماً بعد، فضلاً عن أن يكون كاتباً للوحي.

(٢) قال ابن كثير رحمه الله: «وقد ذكر كثير من المفسرين ههنا ـ ويعني عند قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾ [الحج: ٥٢] ـ قصة الغرانيق وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلىٰ أرض الحبشة ظناً منهم أن مشركي قريش قد أسلموا، ولكنها من طرق كلها مرسلة ولم أرها مسندة من وجه صحيح والله أعلم، وقد ذكرها محمد بن إسحاق في السيرة بنحو من هذا وكلها مرسلات منقطعات والله أعلم، وقد ساقها البغوي في تفسيره مجموعة من كلام ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وغيرهما بنحو من ذلك، ثم سأل ههنا سؤالاً: كيف وقع مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله لرسوله صلوات الله وسلامه عليه؟ ثم حكىٰ أجوبة عن الناس من ألطفها أن الشيطان أوقع في مسامع المشركين ذلك فتوهموا أنه صدر عن رسول الله ﷺ، وليس كذلك في نفس الأمر إنما هو من صنيع الشيطان لا عن رسول الله ﷺ والله أعلم». «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (٣: ٢٢٢-٢٢٣).



الرسول، وأنه لا يجوز أن يكون النبي ﷺ قال ذلك ساهياً ولا ناسياً، سوىٰ كان من كلامه أو ممّا أنزل عليه ونُسخ، كما سنوضحه إن شاء الله.

وإن رسول الله ﷺ يجوز منه ويصح أن ينسىٰ شيئاً من القرآن بعد تبليغه، وسَيُذَكّره ويستثبتُه من حفاظ أمته، وأنه يجوز أن يسهو عن بعض عباداته التي أمر بها، ويوقعها علىٰ غير الوجه الذي أخذ عليه، مثل ما كان منه من السهو في الصلاة، وأن ذلك أجمع غيرُ قادح في نبوته ولا مقتضي الارتياب به، ولا حاطٌّ له عن رتبة الفضل والكمال.

وأن رسول الله ﷺ سنَّ جمع القرآن وكتابته وأمر بذلك وأملاه علىٰ كتبته، وأنه لم يَمُتْ ﷺ حتىٰ حفظ جميع القرآن جماعةٌ من أصحابه، وحفظ الباقون منهم سائرهُ مُتَفرِّقاً، وعرفوا مواقعه ومواضعه علىٰ وجه ما يعرف ذلك أحدٌ ممَّن ليس من الحفّاظ لجميع القرآن.

وأن أبا بكرِ وعمرَ وزيدَ بن ثابت وجماعة الأمة أصابوا في جمع القرآن بين اللوحين، وتحصينه وإحرازه وصيانته، وجَرَوا في كِتْبَتِهِ علىٰ سننِ الرسول وسنّته ﷺ تسليماً، وأنهم لم يثبتوا منه شيئاً غير معروف، ولا ما تقم الحُجة به، ولا أجمعوا في العلم بصحة شيء منه وثبوته إلىٰ شهادة الواحد والاثنين ومن جرىٰ مجراهما، وإن كانوا قد أشهدوا علىٰ النسخة التي جمعوها علىٰ وجه الاحتياط من الغلط، وطريق الحكم والإنفاذ.

وأن أبا بكر رضيَ الله عنه قد أحسنَ وأصاب، ووفِّق لفَضلٍ عظيم في [١١] جمع/ الناس علىٰ مصحف واحدٍ وقراءاتٍ محصورةٍ، والمنع في غير ذلك، وأن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وعترتَه، وشيعته متبعون لرأي أبي بكر وعثمان، في جمع القرآن، وأن علياً أخبر بصواب ذلك نطقاً، وشهد به،



وأن عثمان لم يقصد قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم علىٰ القراءات الثابتة المعروضة علىٰ الرسول، وإلغاء ما لم يجرِ مجرىٰ ذلك، وأخذهم بمصحف عثمان لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، ومفروض قراءته وحفظه، وتسليم ما في أيدي الناس من ذلك، لما فيه من التخليط والفساد، وخشية دخول الشبهة علىٰ من يأتي من بعد، وأنه لم يُسقط شيئاً من القراءات الثابتة عن رسول الله ﷺ ولا منع منها، وحَظَرَها.

وأن جميع من رُوي عنه من الصحابة قول في تغيير القرآن أو فساد نظمه، أو ذهاب شيء منه، أو كون بعضه ملحوناً أو أن إعرابه وتقويمه مأخوذ من بعض الأمة، فإن صحت الرواية إمّا أن تكون باطلة متكذبة، أو منصرفة، أو لما سنذكره ونبينه من التأويل الذي لا يعود بجحده أو بشكه في شيء مما في مصحف الجماعة.

وأنه لا مجال لإعمال الرأي والقياس في إثبات قرآن، أو قراءةٍ وحرفٍ يقرأ القرآن عليه، وأن ذلك الجمع سنةٌ متبعةٌ وروايةٌ مأثورة، وأن هذا هو باب إثبات القرآن والقراءات وطريقه الذي لا مصرف عنه ولا معدل، وأن/ [١٢] من أعمل الرأي في ذلك فقد ضلَّ وأخطأ الحق، وتنكّبه.

وأن القراء السبع متبعون في جميع قراءاتهم الثابتة عنهم، التي لا شكوك فيها ولا أنكرت عليهم بل سوّغها المسلمون، وأجازوها لمصحف الجماعة، وقارئون بما أنزل الله جل ثناؤه، وأن ما عدا ذلك مقطوعٌ علىٰ إبطاله وفساده وممنوعٌ من إطلاقه والقراءة به، وأنه لا يجوز ولا يسوغُ القراءة علىٰ المعنىٰ دون اتّباع لفظ التنزيل، وإيراده علىٰ وجهه، وسببه الذي أنزل عليه، وأداه الرسول ﷺ.



وأنه لا يمكن أن يكون الحجّاج بن يوسف[١] أو غيره من الأمراء، أو من الملوك أو من الخلفاء قد أسقط شيئاً من مصحف عثمان رضي الله عنه أو زاد فيه أحرفاً، أو غيّر شيئاً مما تَضمنه من قراءة أو خطٍ أو رسمٍ، فلم يظهر ولم ينتشر انتشاراً تقوم به الحجة وينقطع به العُذر، ويعرف بعينه، ويضاف إلىٰ فاعله.

وأنه لا يجوز لأحدٍ أن يقرأ القرآن بخلاف جميع الأحرف والوجوه التي أنزل عليها، وإن كان ما قرأه لغةً للعرب، أو لبعضها، وأنه ليس في المتكلمين بلغة العرب من لا يَطُوعُ لسانه ويجري ببعض الأحرف والوجوه التي أنزل القرآن عليها، وأنّه لا يجوز القراءة بالفارسية، وأنه يجوز ويحل للألثغ[٢] والألكن[٣] والتمتام[٤] أن يقرأ القرآن علىٰ وجه ما ينطق به لسانه، وإن كنا نعلمُ أن الله جل ثناؤه لم ينزله بلفظ الألكن والتمتام.

وأن القرآن آية للرسول ﷺ ومعجزٌ شاهدٌ بصدقه، دالٌّ علىٰ نبوته من ثلاثة أوجه:

أحدها: ما فيه من عجيب النظم، وبديع الوزن والرصف المخالف لجميع أوزان العرب ونظومه، وأنه لا قدرة لأحدٍ من الخلق علىٰ تأليف مثله، ونظم مثل سورة منه، أو آية من طوال سوره أو من قصار سوره، ولو كان في فصاحة يعربٍ وقحطان ومعد بن عدنان.

---

(١) الثقفي، الأمير الظالم المعروف (ت ٩٥هـ).

(٢، ٣، ٤) هذه الكلمات تدل علىٰ عيوب في النطق لدىٰ بعض الناس لا يُحسن الشخص بسببها الإفصاح عما بداخله، فالألثغ لا يحسن إخراج بعض الحروف مثل الراء، والألكن لا يحسن النطق بالحروف علىٰ وجهها والتمتام قد يردد الحروف أكثر من مرة لقصور في قدرته علىٰ النطق.



والوجه الآخر ما تضمنه من أخبار/ الغيوب، وذكر ما سيحدث ويكون. [١٣]

والوجه الثالث: ما انطوىٰ عليه من شرح أقاصيص الأولين وسنن النبيين، وأحوال الأمم المتقدمين التي لا يعرفها ولا يحيط بها إلا من أكثر لقاء الأمم، ودراسة الكتب، وصحبة الأحبار وحملة الآثار، مع العلم بنشوء النبي ﷺ في مقامه وظعنه، وأنه لم يكن يتلو قبل ذلك كتاباً ولا يخط بيمينه، ولا ممن يعرف مداخلة أهل السّيرِ وملابسات أصحاب الآثار وحفاظ الكتب والأخبار.

هذه جُمل ما نحتاج إلىٰ الوقوف عليه من قولنا في هذه الفصول والأبواب، وقد قال الملحدون وأشياعهم من الطاعنين علىٰ النبوة والتوحيد أن القرآن مدخولٌ، وأنه غير ثابت ولا مضبوطٍ، وأن منه ما يعلم أن محمداً ﷺ يأتي به، وفيه ما لا يعرف ذلك من حاله، وأن فيه لحناً وتناقضاً وفساداً كثيراً، وما لا معنىٰ له، ولا يحسُن التكلمُ به، وتعلقوا في ذلك بأمور سنذكر عُمَدها، ونأتي علىٰ نقضها والكشف عن فسادها.

وزعم قوم من الرافضة أن القرآن قد بُدّل وغُيّر وخولف بين نظمه وترتيبه، وأحيل عما أنزل إليه، وقُرىء علىٰ وجه غير ثابت عن الرسول، وأنه قد زيد فيه ونُقص منه، وقال بعضهم: قد نُقص منه ولم يزد فيه، وأن لو قُرىء كما أنزل لوُجد فيه لعنُ قوم من قريش وصحابة الرسول ﷺ بأسمائهم وأنسابهم، ولوُجد فيه أسماء الأئمة الاثني عشر منصوصاً عليها، كما نص علىٰ ذكر الرسول ﷺ وغيره من الأنبياء.

وأننا لا ندري لعل الذي في أيدينا من القرآن أقلُّ من عُشر ما أنزله الله تبارك وتعالىٰ، وأن الداجنَ والغنم قد أكل كثيراً مما كان أُنزل وأُوجب علىٰ الامة حفظُه وضبطه، وأن علمَ ذلك ومعرفته عند الإمام الوافر المعصوم،



[١٤] وأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وجماعةَ الأمة/ أخطؤوا في جمع القرآن وجعله بين لوحين، وأنهم لم يرجعوا في ذلك إلىٰ ثقة ويقين، بل إنما تلقطوه وأخذوه من الواحد والاثنين، ومن الرقاع واللخاف، واستشهدوا علىٰ ذلك الواحد والاثنين ومن لا تقوم الحجة بقوله وشهادته، وأن هذا هو سبب اختلاف المصاحف والقراءات، وذهاب أهل الحجاز إلىٰ حرف، وأهل الشام إلىٰ غيره، وأهل العراق إلىٰ خلاف ذلك.

ويحكىٰ أن قوماً قالوا: إن القرآن موجود الذات غير مزيد فيه ولا منقوص منه، ولا متلو علىٰ غير الوجوه والحروف التي أنزل عليها، غير أن نظمه وترتيبه ليس علىٰ ما أنزل ورُتب، فنفس القرآن صحيح ثابت، وتأليفه ونظمه هو الفاسد، ولأجل فساد نظمه اختلف الناس في الناسخ منه والمنسوخ، والمجمل المفسَّر، والعام والخاص، قالوا: ولو قد وُضع كلُّ شيءٍ منه في موضعه وضُمّ إلىٰ ما قُرن به، لعُرفت معانيه، وزال الاختلاف فيه، لأنه منزلٌ بلسان العرب، وبأفصح لغة، وأبيَن لسانٍ منها، فمن أين يأتيه الرّيب والاختلافُ لو رُتّب علىٰ سنته ونُظم علىٰ وجهه؟!

قالوا: إلا أن أبا بكر وعثمان رضي الله عنهما والجماعةَ قد أصابوا في جمعه علىٰ ما هو اليوم عليه، لأن ذلك كان جهد رأيهم وغاية وسعهم وطاقتهم، ومنتهىٰ ما عندهم من الحزم والاحتياط، لأن القرآن لم يكن محفوظاً على تاريخ نزوله وترتيبه فيثبته القوم كذلك، وإنما كان متفرقاً في الجماعة، ومحفوظاً لهم علىٰ حسب طاقتهم وما يُيسر لهم، فلم يمكنهم مع ذلك غير الذي صنعوه، فقد أصابوا فيما حاطوه من دخول خلل تحريف أكثر مما لحقه ودخل فيه، وكان الرأيُ معهم، والصواب في أيديهم حيث حاطوه وحصنوه من تزايد الغلط فيه وإيجاد السبيل إلىٰ الإلباس فيه، وهذا القول



ليس بمحفوظٍ عن أحد من السلف، ولا من التابعين، ولا من الفقهاء المعدودين، ولا من أئمة أهل القرآن والحديث، بل مذهبُ جميع من ذكرناه صدُّ هذا القول ونقضُه، وأن/ القوم اتبعوا في نظمه وترتيبه ما سُنّ وشُرع [١٥] . فيه، وحُفظ من ضبط عن الرسول ﷺ.

وقال خلقٌ من المعتزلة وشذوذ من ضَعَفة القرّاء والمنتسبين إلىٰ الحديث، لا يُعرف لهم في ذلك مصنفٌ ولا ناصرٌ مذكورٌ يرجع إليه: إن عثمان جمع الناس علىٰ بعض الأحرف التي أنزلها الله تعالىٰ ومنع من باقيها وحظر، لما حدث من الاختلاف والفتن، وكثرةِ التشاجر بين قرّاء القرآن، وأنه وفق في ذلك ورفق به وأقام الحق، لأن الذي جمعهم عليه كان الغرض، وقال منهم قائلون: إنه لم يحظر ما خالف حرفَه ولا منع منه، ولكن استنزل الناسَ عنه بطيب القلوب وكثرة الترغيب في حرفه، وتنبيهه لهم علىٰ أنه أحوطُ الأمور وأولاها، فانقادوا له مذعنين، ورغبوا عن ما عدا حرفه، فضعف لذلك ووهىٰ نقله وزالت الحجة به لا عن إكراهٍ وقع في الأصل.

وقال قومٌ من الفقهاء والمتكلّمين: يجوز إثبات قرآنٍ وقراءةٍ حكماً لا علماً بخبر الواحد دون الاستفاضة، وكره ذلك أهل الحق وامتنعوا منه، وقال قومٌ من المتكلمين إنه يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات القرآن وأوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صواباً في اللغة العربية ومما يسوغ التكلّم بها، ولم تقم حجةٌ بأن النبي ﷺ قرأ تلك المواضع بخلاف موجب رأي القايسين، واجتهاد المجتهدين، وأبا ذلك أهلُ الحق وأنكروه، وخطأوا من قال بذلك وصار إليه، واحتجوا علىٰ فساده بما سنوضحه فيما بعد إن شاء الله.

وهذه جملةُ ما يجبُ الوقوف عليه، وسنأتي منه عند تفصيل الكلام وترتيب الإبواب ما يأتي علىٰ البقية إن شاء الله.





فصلٌ

فيما اعترَض به أهلُ الفساد علىٰ مصحف عثمان وردّ شُبَهِهم

[١٦] قال جميعُ من دان بما وصفناه/ في مصحف عثمان رحمة الله عليه: إننا وجدنا الأمةَ مختلفةً في نقله اختلافاً شديداً بشيعاً، حتىٰ صرنا لعظيم اختلافهم لا نقف علىٰ صحيحه من فاسده، ولا نعرفُ الزائدَ منه ولا الناقص، ولا نعرفُ موضع كلّ شيءٍ منه الذي أُنزل فيه وما قبلَه وما يليه، وقال قومٌ منهم: إنه لا يعرفُ الناقص منه إلا الإمامُ الذي أُودع علمَه وشيعتُه، وهذا قول من أنكر الزيادة فيه وأقر بنقصانه؛ قالوا: لأن أبا بكرٍ وشيعتهُ هم الذين تولّوا نظمه وترتيبه وجعله سوراً أو كثير منه وقدّموا منه المؤخّر، وأخّروا المقدّم، ووضعوا كثيراً منه في غير حقه، وأزالوه عن موضعه الذي هو أولىٰ به، قالوا: والحجة لذلك أنه قد عُلم أن المصحفَ الذي في أيدي الناس إنما هو مصحف عثمان الذي جمعه، وجمعَ بعضَه من قبله أبو بكرٍ وعمر، وإنما كانوا يجمعونه ـ زعموا ـ ويتبينونه بشهادة اثنين إذا شهدا علىٰ أنه قرآن، وخبرُ الاثنين وشهادتُهما لا توجب علماً ولا تقطع عذراً.

قالوا: وقد قامت الأدلة القاطعة علىٰ نقصانه وفساد كثيرٍ من نظمه، وكونه غيرَ متناسبٍ ولا متلائم؛ قالوا: وما نجده من اختلاف القَرَأَةِ السبعة، وأصحاب الشواذّ، وما رُوي وظهر من اختلاف سلفهم لزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود، وأُبيّ، وما خرجوا إليه من المنافرة والمشاجرة وإعظام القول،



وإدخال بعضهم في القرآن ما ليس منه، كأبيٍّ وإدخاله دعاءَ القنوت في مصحفه، وعبد الله بن مسعود وإلغائه الحمدَ والمعوذتين من مصحفه، وإنكاره أن يكون من القرآن: أوضحُ دليل علىٰ ضعف نقل القرآن ووهائه، وأن الحجةَ غيرُ قائمةٍ به وأن القومَ إنما جمعوه ورتبوه علىٰ آرائهم/ وما [١٧] استصوبوه بغالب ظنهم واجتهادهم، وأنهم يقدّموا[١] بذلك بين يدي مُنزِلِه الحكيمِ العليم، وأن القَرَأَةَ مثلَ عبد الله بن مسعود وأبيّ وزيد بن ثابت ومن أخذ عنهم إلىٰ القراء السبعة إنما قرؤوا القرآنَ بحسب اجتهادهم وما قوي في ظنهم، وما استحسنوه ورأوا أنه أولىٰ وأشبه من غيره، فلذلك صار أهلُ مكة إلىٰ قراءةٍ، وأهل الكوفة إلىٰ أخرىٰ وأهل البصرة إلىٰ غيرها، وأهل الشام إلىٰ خلاف ما عليه سواهم من أهل الأمصار.

قال أهل الألحاد: فكل هذا يدل علىٰ اضطراب نقل القرآن وضعفه وأن الحجة غيرُ قائمةٍ به، وإن أحسن أحواله أنه لا يُعرف ما أتىٰ به محمد ﷺ منه، وأيُّه علىٰ ما أتي به من غيره، ولا يوقف علىٰ صحيحه من فاسده، وناقصه من زائده، وموضعه الذي أنزل فيه من غيره.

وقال كثيرٌ من الشيعة إن الأمر في هذا أجمع علىٰ ما قاله الملحدون، غير أننا نعلم أن علمَ ذلك أجمع عند الأمام المعصوم العالم المنتظر، وأنه حافظٌ له على سبيل ما نزل، وأنه يجبُ الرجوعُ إليه في معرفة هذا الباب؛ وقال فريقٌ من الرافضة: إن جميعَ هذه المطاعن علىٰ القرآن والصحابة صحيحةٌ، إلا ما ادُّعي من الزيادة في القرآن فإنه لا أصلَ لذلك، وأنه لا يمكن أن يزادَ فيه شيءٌ من مجازه ونظمه، قالوا جميعاً: وإنما تورّطَ سلفُ

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: يقدِّمون.



هذه الأمة وخلفها في هذا الجهل والاختلاف والحيرة والتضييع لمّا قهروا وتآمروا وتجبّروا وغَصبُوا الأمامَ حقه وأزالوه عن رتبته، وخالفوا ونقضوا عهدَ الرسول ﷺ إليهم، ولو قد كانوا ردّوا الأمر إلىٰ أهله وأقرّوه في نصابه وسلّموه لمستحِقّه ووقفوا حيثُ رتبوا، وأخذوا علمَ ما كُلفوا من بابه ومعدنه وعظّموا من أمروا بتعظيمه والرجوع إليه والاقتباس منه: لاجتمعت/ كلمتُهم، [١٨] وزال اختلافهم، ووصلوا إلىٰ الحق الذي أمروا به وسَلِمُوا من (تضليل)[١] الإمام والوقوع في الجهل والضلال، فيقال لهم: أما ادعاؤكم أن علة تورّط الناس فيما وصفتم مخالفتُهم الإمام المعصوم المنصوصَ لهم علىٰ إمامته ووجوب اتباعه وأخذ الدين عنه والانقياد له، فإنه باطلٌ لا أصلَ له؛ لما قد أوضحناه وبيناه في كتابي «الإمامة»[٢] من بطلان النصّ وثبوتِ الاختيار، وإطباقِ الأمة من السلف علىٰ العمل بذلك وتسليمهم الأمرَ إلىٰ من عقد له جهة الإختيار، وأن هذه الجملةَ مذهبُ أمير المؤمنين علي عليه السلام ودينُه والظاهرُ المشهورُ عنه في أفعاله وأقواله من حيثُ لا سبيلَ إلىٰ دفعه وإنكاره.

وأما ادّعاؤكم لتخطئة الخلف والسلف في نقل القرآن، وتضييعه وإهمال أمره وذهابهم عن علم صحيحه من فاسده، وعملهم في ترتيبه ونظمه والحرف الذي يقرأ به علىٰ آرائهم وظنونهم من غير عملٍ علىٰ توقيفٍ وخبر، ولا حفظٍ لرواية وأثر، فليس الأمرُ في ذلك علىٰ ما ادعيتم ولا مما يذهب تخليطكم فيه علىٰ ذي تحصيل، وأن الصّدر الأول ثم من بعدهم من التابعين وجميع المسلمين وقادتهم وحكّامهم وفقهائهم في سائر الأعصار كانوا علىٰ

---

(١) في الأصل غير مقروء، ولعلها كما أُثبتت بين القوسين.

(٢) للباقلاني كتابان تحت هذا العنوان هما: «الإمامة الكبير» و«الإمامة الصغير»، وقد سبق ذكرهما في مؤلفات المصنف.

حالةٍ معروفةٍ من تعظيم شأن القرآن وإجلاله، وعظم محلّه من قلوبهم، وقدره في نفوسهم، والتقرّب إلىٰ الله عز وجل بتعلُّمه وتعليمه، وتحصيل أعظم الثواب والشرف بحفظه، واعتقاد انحطاط كل عالم عن رتبة الكمال بالتقصير في حفظ جميعه، وتدبر مواقعه ومواضعه، إلىٰ غير ذلك من كثرة فضائله عند كافّة المسلمين في كلّ وقت وأوان، متّبع عند كل عاقلٍ عرفهم وعرف حالَ/ القرآن في نفوسهم، وحثُّ رسول الله ﷺ وحضه علىٰ تعليمه [١٩] والتحذيرُ من تضييعه ونسيانه، وتغليظُ الأمر في ذلك. من أن يُظن بهم التشاغلُ عن ضبطه والتفريطُ في حفظه، وقلةُ الاحتفال به، وإثباتُ حفظ غيره، والعدول عنه إلىٰ سواه.

وكيف يتفقُ ذلك لهم أو يمكن في العادة وقوعه منهم والقرآنُ عندهم كتابُ ربهم، وأسُّ شريعتِهم، ويُنبوع علومهم، ومجموع فضيلتهم، والمحتوي علىٰ أحكامهم وتفصيل دينهم، وهو مفزَعُهم ومعقلهم، والقاضي عليهم والفاصلُ بينهم، ومدارُ أمرهم وقطبُ دينهم، الذي لا شيءَ عندَهم أعظمُ منه شأناً، ولا أحق بالحياطة والحفظ والتحصين من كل سببٍ يوهنه، وكيف لا يكون ذلك كذلك عندهم وقد سمعوا الله جلَّ ثناؤه يقول: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورىٰ: ١٠]، ويقول تعالىٰ ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩]، ويقول سبحانه: ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]، و﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ويقول تعالىٰ: ﴿ بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾[آل عمران: ١٣٨] ، ويقول جلَّ وعزَّ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول جلَّ اسمه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]، و ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩]، ويقول جلَّ ثناؤه: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[الإسراء: ٨٢]،



ويقول تعالىٰ: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ . . . الآية﴾ [الحشر: ٢١]، ويقول تعالىٰ ذكره: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ﴾ [الرعد: ٣١]، ويقول: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥]، ويقول سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٣٧]، ويقول: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ/ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ﴾ [المائدة: ٤٨]، فكيف [٢٠] يمكن أن يتفق من مثل الصدر الأول مع شدّة تبيّنهم وتشدّدهم وتبسُّطهم وتمسُّكهم بالواجب عليهم، وبذلهم أموالهم وأنفسهم في نصرة دينهم، والجهاد عن نبيّهم، وقتل الآباء والأبناء في طاعته، وفرض الاتّباع له، أن يغفُلوا عن حفظ كتاب الله وضبطه، مع ما قد سمعوه من تعظيم الله سبحانه لشأن كتابه وإجلاله، والأمر بالرد إليه والإذعان لحكمه، وهم قد علموا مع ذلك أنّه أسُّ دينهم، وأصل شريعتهم، وأنّ الصحيح ما نطق بصحته والباطل ما أفصح بفساده.

وهم مع هذه الحالة التي ذكرناها من حياطة الدين، وبذل النُّفوس والأموال، ومفارقة الأوطان في نصرة الرسول، من ذرابة الألسن، وجودة القرائح، وثاقب الأفهام، وسهولة الحفظ عليهم، ولصوق الكلام بقلوبهم، علىٰ حال لم يكن عليها أحدٌ قبلهم، ولا ساواهم فيها أحدٌ بعدهم، فإذا لم يكن بهم من قلَّة الدين والتهاون بأمر رب العالمين، وشأن رسوله ﷺ ما يحملهم علىٰ ترك الإحفال بالقرآن، والتصغير لشأنه، ولم يكونوا من سوء الإفهام وجلافة الطباع، وقلة الحفظ وتعدد الكلام، والعيّ واللّكنة، بحيث يصدُّهم ذلك عن حفظ كتاب ربّهم، ومدار شريعتهم، فأيُّ سبب يقتضي جواز توافي هممهم ودواعيهم علىٰ ترك تحفُّظ القرآن وضبطه، والتشاغل



بغيره عنه، وقد عُلم بمستقر العادة أنّه لا يجوز أن يذهب أهل كلّ علمٍ انتصبوا له، وقالوا بتعظيمه وتفضيله، ورأوا الشرف في حفظه، والنقص التامّ بالذهاب عنه، وعن حفظ أشرف بابٍ فيه، وضبط أعلىٰ ضربٍ من ضروبه، ولا يجوز أن يتفق منهم ـ علىٰ كثرة عددهم ـ تركُ حفظ كلام من هو أصل ذلك العلم ومنبعه والرجوع إليه فيه والتشاغل بغيره.

[٢١] هذه قصة الشعراء والخطباء/ وأصحاب الرسائل وعلم العربية وطلب علم العروض، والأطبّاء والفلاسفة، وأهل كل علم وصناعة، بها يصونونه وعليها يعوّلون، في أنّه لا يجوز عليهم التهاون بحفظ ما عظم قدره عندهم، والاشتغال بما دونه، ولا حفظ كلام الجاهل عندهم والعُدول عن حفظ قول العالم المبرّز، فإذا كان ذلك كذلك وكان شأن المسلمين في التديُّن والتمسك بالشريعة ما وصفناه، وحال القرآن عندهم وفي نفوسهم، وقدره في دينهم ما ذكرناه كان ذلك مانعاً من ذهابهم عن حفظهم له، وتوافي هممهم علىٰ إهمال أمره، والتشاغل بغيره.

وكلُّ ما وصفناه من حالهم وحال القرآن من نفوسهم من أدلّ الأمور علىٰ جهل من ظنّ بهم احتقاره وتضييعه والاشتغال بغيره عنه، وأنّ الغنم والداجنَ أكلَ كثيراً منه لم يكن له أصلٌ ولا نسخة عند غير من أُكل من عنده، وأنّه لم يكن المكتوب في المصحف مما أكل ومما لم يُؤكل محفوظاً في صدور كثيرٍ من الأمّة بأسره، ومتفرقاً عند آخرين منهم، فإنّه لو ظنّ ظانٌّ أن الغنمَ والداجنَ أكل كثيراً من كتاب إقليدس[١]، أو «المجسطي»

(١) هو ابن نوقطرس بن برنيقس، المظهر للهندسة المبرّز فيها ويعرف بصاحب جومطريا، قال الكندي: كان كثير الاطلاع. «تاريخ الحكماء» ص٩٢.



لبطليموس[١]، الذي كان عند علمائهم وأصول هذا العلم منهم، فضاع ودرس لكان جاهلاً غبياً أو متجاهلاً، وكذلك لو توهّم متوهّمٌ أنّ نصف (قِفا نبكِ)[٢]، (وألا هبّي)[٣]، وثلثي شعر الأعشىٰ والنابغة[٤]، وشطر كتاب سيبويه، وثلثَي كتاب «الأم» للشافعي ومعظم موطّأ مالك قد ضاع وذهب وأكلته الغنم والدواجن من عند كل عالم بهذا الباب، وأنّه لم يكن بقي منه إلا نسخةٌ واحدةٌ عند رجلٍ واحد، ولم يكن حفظ تلك النسخة عند غيره بعد أن استفاض ذلك العلم وانتشر، وسُمع من قائله وحُفظ ودوّن لكان من الجهل والتخلف والذهاب عن معرفة عادات الناس في حفظ هذه الأبواب من العلوم بمحل من لا يستحق الكلام.

[٢٢] إذا كان ذلك كذلك وكانت الصحابة أشدّ في دينها/ من كل أحد، وفي حياطته وحراسته من جميع من ذكرنا وكانوا قد مكثوا نَيْفاً وعشرين سنة ينزل فيهم القرآن علىٰ النبيّ ﷺ ويسمعونه منه ويتلَّقونه عنه، ويعملون بمحكمه، ويسألون عن متشابهه وغامضه، ويتّعظون بمواعظه، ويصيرون إلىٰ موجبه، ويعرفون أسبابه والأحوال التي نزل عليها، وهو آية نبيهم وأعظم حجةٍ له،

---

(١) إمام في الرياضة من فضلاء هذا العلم، عالم يوناني إليه انتهىٰ علم حركات النجوم ومعرفة أسرار الفلك، من كتبه: «المجسطي» «تاريخ الحكماء» ص٩٥.

(٢) إحدىٰ المعلقات السبع، وهي قصيدة امرىء القيس.

(٣) مطلع معلقة عمرو بن كلثوم، وتمام البيت:

ألا هبي بصحنك فاصبحينا ... ولا تبقي خمور الأندرينا

(٤) لعله يريد النابغة الذبياني أو النابغة الجعدي، وكلاهما شاعرٌ مجيد، أما الذبياني فاسمه زياد بن معاوية بن خباب الغطفانيّ المضري أبو أمامة وهو جاهلي من أهل الحجاز مات نحو ١٨ قبل الهجرة. «الأعلام» (٣: ٥٤).

وأما الجعدي فاسمه قيس بن عبد الله بن عُدس بن ربيعة أبو ليلىٰ شاعر زمانه وله صحبه، توفي نحو خمسين للهجرة. «الأعلام» (٥: ٢٠٧) السير (٣: ١٧٧).



وقد عرفوا تحدِّي النبي ﷺ للعرب أن تأتي بمثله مجتمعين ومتفرقين، وأنّه أعجزهم وأفحمهم، وكان شجىً في حلوقهم، وأنّهم تَشَتَّتَتْ آراؤهم واختلفت أقوالهم لمّا تُحُدُّوا أن يأتوا بمثله، ومنهم من كتبه مصحفاً ودوّنه كأبيٍّ وعبد الله بن مسعود وعليّ بن أبي طالب علىٰ ما ترويه الشيعة وغيرهم: لم يُجز علىٰ الصدر الأول ومن بعدهم ـ مع أنّ حالَهم ما وصفناه، وحالَ القرآن عندهم ما نزلناه ورتّبناه ـ أن يهملوا أمرَ القرآن ويتشاغلوا عن حفظه، ويقصّروا عن واجبه، أو يغيّروا شيئاً من نظمه، أو يضعوا مكان كلّ شيء منه غيره، وأن يتساهلوا في ذلك وهم قد ضُيّق عليهم هذا الباب، وأخذوا بتلاوته وإقرائه علىٰ ما لُقّنوه وتلقّوه، وشُدّد عليهم الأمر في هذا الباب.

فمَن ظن أنه لم يكن القرآن يوم أَكل الداجنُ بعضَه إن صح هذا الخبر عند أحد من الأمة، ولا في صدره، ولا عند أكثرهم عدداً، حتىٰ ذهب وسقط منه شيءٌ كثير عند كثير، فليس هو عندنا بمحل من يُكلّمُ، ولا يُنتفَع بكلام مثله، لأنه بمثابة من لا يعرف الضرورات، وما عليه الفِطَرُ والعاداتُ، وهو إذا كان ذلك أبعد عن معرفة ما يُحتاج فيه إلىٰ لطيف بحثٍ واستخراجٍ، وكيف لا يكون حال الأمة في أمر حفظ القرآن والقيام به وبتحصينه وحياطته والمحافظة علىٰ درسه وتأمُّله وتعلّمه وتعليمه، التقديم له علىٰ كل مهمٍ ماسّ من أمر دينه، مع الذي وصفناه ممّا ورد في نفس التنزيل المحفوظ من تعظيم شأن القرآن، والأمر بتدبره والرجوع إليه، والعمل عليه، مع كثرة ما سمعوه من الرسول ﷺ في الحض علىٰ تعلّمه/ وتعليمه والأمر بالتفقه به، والحث [٢٣] علىٰ حراسته، والإكثار من تلاوته، وضمانه الثواب الجزيل علىٰ قراءة كل حرفٍ منه، وتفضيل أهل القرآن علىٰ سائر الناس، والتعظيم لشأنهم والإخبار عن رفيع درجتهم عند الله، وما أعده لهم، إلىٰ غير ذلك مما قد



تظاهرت الأخبار بذكره، وعُلم في الجملة ضرورةً من دين النبي ﷺ الأمرُ به والدعاء إليه، والتفخيم لشأن القرآن وإجلال حملته نحو قوله ﷺ: «إنّ هذا القرآن مأدُبة الله»[١]، و «خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه»[٢]، و «ليؤمّكم أقرؤكم لكتاب الله»[٣].

فلقد أخرجهم تكرر سماع هذه الأقاويل من النبي ﷺ إلىٰ إكثار وصيّة بعضهم لبعضٍ بحفظ القرآن وتعلُّمه وتعليمه، والمحافظة عليه، والتحذير من تضييعه حتىٰ رُوي عنهم في ذلك أمرٌ عظيمٌ يطول تتبعه واقتصاصه، وكيف يظنُّ بالأمّة التي حالها ما ذكرناه تضييعها لوصية النبي ﷺ، وتوافي هممها علىٰ العدول عن حفظ القرآن علىٰ وجه ينفي عنه الخلل والتضييع، لولا الجهلُ وقلة الدين.

وقد رووىٰ أنسُ بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لله من خلقه أهلون، فقيل: من هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن، هم أهل الله وخاصّته»[٤]، ورووىٰ أنسُ بن مالكٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ مئةَ آيةٍ كُتب من القانتين، ومن قرأ مئتي آيةٍ لم يُكتب من الغافلين، ومن قرأ

---

(١) رواه بان أبي شيبة في «المصنف» (٦:١٢٥ برقم ٣٠٠٠٨)، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» موقوفاً علىٰ عبد الله بن مسعود (٣:٣٦٨ برقم ٥٩٩٨)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١:٧٤١ برقم ٢٠٤٠)، ورواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١:١٠٩ برقم ١٤٥) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ويشبه أن يكون من كلام ابن مسعود.

(٢) رواه البخاري من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو القاسم الرازي في «الفوائد» (٢:٢٦٥ برقم ١٧٠٠)، عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه، ورواه الطبراني في «الكبير» (١٧:٢٢٠ برقم ٦٠٥).

(٤) رواه النسائي وابن ماجه كما في «تهذيب الكمال» (١٦:٥٤٤).



ثلاثمئة آيةٍ لم يُحاجّه القرآن»[١]، وروىٰ الضحّاك[٢] عن عبد الله بن عباس قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أشرف أمتي حملةُ القرآن وأصحاب اللّيل»[٣]، ورُوِيَ بهذا الإسناد أيضاً عن النبي ﷺ أنّه قال: «ثلاثةٌ لا يكترثون بالحساب، ولا تُفزعهم الصيحة، ولا يحزنُهم الفزع الأكبر: حامل القرآن، المؤدّي إلىٰ الله بما فيه، يقدُمُ علىٰ ربّه سيّداً شريفاً حتىٰ يُرافق المُرسلين، ومؤذّنٌ أذّن سبع سنين لا يأخذ/ علىٰ أذانه طُعماً، وعبدٌ مملوكٌ أحسنَ عبادة ربّه ونصحَ لسيّدة، أو قال: لمواليه»[٤]. [٢٤]

وروت عائشةُ زوجُ النبي ﷺ قالت: قال رسول الله ﷺ: «قراءة القرآن في صلاةٍ أفضل من قراءة القرآن في غير صلاة، وقراءة القرآن أفضل من التسبيح والتكبير، والتسبيحُ والتكبيرُ أفضلُ من الصدقة، والصدقةُ أفضلُ من الصوم، والصومُ جُنَّةٌ من النار»[٥]، وهذا تفضيلٌ من النبي ﷺ لقراءة القرآن علىٰ سائر أعمال البر.

وروىٰ عبدُ الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كان الكتاب الأول نزل من بابٍ واحدٍ علىٰ حرفٍ واحد، ونزل القرآنُ من سبعةِ أبوابٍ وعلىٰ سبعةِ أحرف؛ زاجر وآمر، وحلال وحرام، ومحكَم ومتشابه، وأمثال،

---

(١) رواه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال» (٣: ٧٦)، وقد ورد بلفظ: «من قرأ بعشر آيات أو من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين»، ووردت هذه الروايات عند الدارمي (٢: ٥٤٤)، وعند أبي داود في «السنن» (٢: ٥٧).

(٢) هو ابن مزاحم البلخي الخراساني أبو القاسم، مفسّر توفي بخراسان سنة خمس ومائة للهجرة «الأعلام» (٣: ٢١٥).

(٣) لم أجده.

(٤) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢: ٥٥٥ برقم ٢٧٠٢).

(٥) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢: ٤١٣ برقم ٢٢٤٣).



فأحِلُّوا حلالَه، وحرِّموا حرامَه، واعملوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نُهيتم، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كلٌّ من عند ربّنا»[١]، وفي هذا الخبر من الحثّ علىٰ حفظه والأمرِ بالنزول عند حكمه والقطع علىٰ موجبه ما لا خفاءَ به علىٰ أحد.

ورووىٰ عاصمُ بن ضمرةَ[٢] عن عليٍّ قال: «قال رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن ظاهراً أدخله الله الجنة مع عشرة من أهل بيته، كلُّهم قد استوجبوا النار»[٣]، وروىٰ أبو الدرداء[٤] قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقرأ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ... ﴾ [فاطر: ٣٢] إلىٰ آخر الآية، فقال: «أما

---

(١) قال في «فتح الباري»: أخرجه أبو عبيد وغيره، قال ابن عبد البر: هذا حديث لا يثبت لأنه من روايات أبي سلمة بن عبد الرحمٰن عن ابن مسعود ولم يلقَ ابن مسعود، وقد رده قومٌ من أهل النظر منهم أبو جعفر أحمد بن أبي عمران، قلت: وأطنب الطبري في مقدمة «تفسيره» في الرد علىٰ من قال به، ... وقد صحح الحديث المذكور ورواه ابن حبان والحاكم، وفي تصحيحه نظرٌ لانقطاعه بين أبي سلمة وابن مسعود، وقد أخرجه البيهقي من وجهٍ آخر عن الزهري عن أبي سلمة مرسلاً وقال: هذا مرسلٌ جيد، ثم قال: إن صح فمعنىٰ قوله في هذا الحديث سبعة أحرف أي سبعة أوجه كما فُسرت في الحديث، وليس المراد الأحرف السبعة التي تقدم ذكرها في الأحاديث الأخرىٰ، لأن سياقَ تلك الأحاديث يأبىٰ حملها علىٰ هذا، بل هي ظاهرةٌ في أن المراد أن الكلمة الواحدة تقرأ علىٰ وجهين وثلاثة وأربعة وعلىٰ سبعة تهويناً وتيسيراً، والشيءُ الواحد لا يكون حراماً وحلالاً في حالة واحدة. انظر «فتح الباري» (٩: ٢٩).

(٢) السلولي الكوفي، صدوق من الطبقة الثالثة مات سنة أربع وسبعين للهجرة. «التقريب» (١: ٤٥٧).

(٣) رواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» من حديث عائشة، وقال عنه الخطيب: رجال إسناده كلهم ثقات إلا السقطي، والحديث غير ثابت. «العلل المتناهية» (١: ١١٤ برقم ١٥٤).

(٤) اسمه عويمر بن زيد، صحابيٌّ جليلٌ أنصاري خزرجي، من الطبقة الأولىٰ، توفي سنة اثنتين وثلاثين. «معرفة القراء الكبار» (١: ٤٠).



السّابقُ فيدخل الجنة بغير حساب، وأما المقتصدُ فيُحاسبُ حساباً يسيراً ثم يدخل الجنة بفضل رحمةِ الله، وأما الظالم لنفسه فأولئك يُوقَفون يومَ القيامة موقفاً كريهاً حتىٰ يُنال منهم، ثم يُظلّهم الله برحمته، فهم الذين قالوا: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [فاطر: ٣٤]»[١]، وفي [٢٥] هذا الخبر من التعظيم لشأن حافظ القرآن وحسن منقلبه وإن كان/ ظالماً لنفسه ما لا خفاءَ فيه.

ورَوىٰ الناسُ أنّ عمر بن الخطاب تلا هذه الآية: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا ﴾ إلىٰ آخرها ثم قال: «سابقكُم سابق، ومقتصدكم ناجٍ، وظالمكم مغفورٌ له»[٢]، وروي أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «ألا إنّ أصفر البيوت من الخير بيتٌ صُفرٌ من كتاب الله، والذي نفسُ محمدٍ بيده إنّ الشيطانَ ليخرج من البيت أن يسمع سورةَ البقرة تُقرأ»[٣]، ورَوىٰ ابنُ عمر عن النبي ﷺ أنّه قال: «لا حسدَ إلا في اثنين: رجلٍ آتاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار ورجلٍ آتاه الله القرآن فهو يقومُ به آناءَ الليل وآناءَ النهار»[٤]، وهذا حثٌّ وترغيبٌ شديدٌ علىٰ حفظ القرآن والقيام به.

---

(١) ذكره الإمام القرطبي رحمه الله بنحو ما ورد في المتن وبألفاظ متقاربة. «تفسير القرطبي» (١٤: ٣٥٠).

(٢) لم أجده من كلام عمر لكن ذكره ابن كثيرٍ من حديث محمد بن الحنفية بلفظ: «إنها أمةٌ مرحومة، الظالم مغفورٌ له، والمُقتصِدُ في الجنان عند الله، والسابق بالخيرات في الدرجات عند الله». «تفسير ابن كثير» (٣: ٥٥٧).

(٣) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٣: ٣٦٨ برقم ٥٩٩٨)، وهو من كلام عبد الله بن مسعود، وورد عند الحارث في «مسنده» مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ مع اختلاف في بعض ألفاظه. انظر «بغية الباحث بزوائد مسند الحارث» للهيثمي (٢: ٧٣٨ برقم ٧٣٢).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢: ١٥٢ برقم ٦٤٠٣) من حديث ابن عمر باختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظه.

وروىٰ عبدُ الله بن مسعودٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن هذا القرآن مأدبةُ الله، فتعلّموا من مأدبة الله ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبلُ الله، وهو النورُ النيّر، والشفاءُ النافع، عصمةٌ الله لمن تمسَّكَ به، ونجاةٌ لمن تبعه، لا يعوجُّ فيقوّم، ولا يزيغُ فيُستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الردّ فاتلُوه، فإنّ الله يأجركم علىٰ تلاوته بكل حرفٍ عشرَ حسنات، أما إني لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألف عشر، ولام عشر، وميم عشر»[١]، وهذا غاية الحثّ علىٰ حفظ القرآن والتعظيم لشأنه.

وروىٰ أنس بن مالكٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «القرآنُ شافعٌ ومُشفّعٌ، وماحِلٌ[٢] مصدّقٌ، ومن شفع له القرآنُ يوم القيامة نجا، ومن محل به القرآن كبّه الله يوم القيامة علىٰ وجهه في النار»[٣]، وأحق من شفع فيه القرآن أهله وحملته، وأولىٰ من محلَ به من عدل عنه وضيّعه، والصحابة أجلّ قدراً وموضعاً من أن يتفق لسائرهم الدخول في هذه الصفة والنقيصة.

وروت عائشة أن النبي ﷺ قال: «إن الذي يتعاهد القرآن ويشتد عليه له أجران، والذي يقرأه/ إنّيٌ وهو خفيفٌ عليه من السفرة الكرام البررة»[٤]. [٢٦]

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» بألفاظ قريبة (١: ٧٤١ برقم ٢٠٤٠) وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرجاه.

(٢) قال في «مختار الصحاح» (م ح ل): جعله يمحل بصاحبه إذا لم يتّبع ما فيه، أي: يسعىٰ به إلىٰ الله تعالىٰ، وقيل: معناه وخصمٌ مجادلٌ مصدَّق.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ عن أنس بن مالك، وإنما هو مرويٌ بألفاظٍ قريبة عند ابن حبان والبيهقي عن جابر، وعند الطبراني والبيهقي عن ابن مسعود. كما أورد ذلك صاحب «كشف الخفاء» (٢: ١٢٤).

(٤) لم أجده بهذا اللفظ، وقد رواه الإمام مسلمٌ في «صحيحه» (١: ٥٤٩ برقم ٧٩٨) بلفظ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران».



وروىٰ عقبة بن عامر[١] قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في الصف فقال: «أيكم يحب أن يغدو إلىٰ بُطحانَ[٢] والعَقِيق[٣]، ويأتي كل يوم بناقتين حمراوتين زهراوين يأخذهما من غير إثمٍ بالله ولا قطع رحم؟ قالوا: كلنا يا رسول الله يحب ذلك، قال رسول الله: فلأن يغدو أحدكم إلىٰ المسجد فيتعلم آيتين من كتاب الله خيرٌ له من ناقتين، وثلاثٌ خيرٌ من ثلاث، وأربعٌ خيرٌ من أربعٍ، ومن أدادِ من الإبل»[٤].

وروىٰ أبو عبد الرحمٰن السُّلمي[٥]، عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضَلُكم من تعلّم القرآن وعلّمه»[٦].

---

(١) الجُهني، صحابي مشهور، اختلف في كنيته علىٰ سبعة أقوال أشهرها أبو حمّاد، ولي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين، وكان فقيهاً فاضلاً مات في قرب الستين. «التقريب» (١: ٦٨١).

(٢) بضم أوله ثم السكون، وقيل بطحان بكسر الطاء وفتح الباء وهو واد بالمدينة، وهو أحد أوديتها الثلاثة: العقيق وبطحان وقناة. «معجم البلدان» (١: ٤٤٦).

(٣) بفتح أوله وكسر ثانيه، العرب تقول لكل سيل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه، عقيق، وهو وادٍ عليه أموال أهل المدينة، وهو علىٰ ثلاثة أميال أو ميلين، وقيل ستة، وقيل سبعة. «معجم البلدان» (٤: ١٣٩).

(٤) رواه أبو داود في «سننه» (٢: ٧١ برقم ١٤٥٦) باختلافٍ يسير في بعض ألفاظه، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٤: ١٥٤ برقم ١٧٤٤٤) بنحو ألفاظ أبي داود.

(٥) اسمه عبد الله بن حبيب بن ربيعة، لأبيه صحبة، وهو وُلد في حياة النبي ﷺ، تابعي جليل أخذ القراءة عنه عاصم بن أبي النجود توفي سنة أربع وسبعين للهجرة. «معرفة القراء الكبار» (١: ٥٢).

(٦) رواه النسائي بهذا اللفظ (٥: ١٩ برقم ٨٠٣٧)، وعند البخاري: «إنّ أفضلكم من تعلَّم القرآن وعلَّمه» (٤: ١٩١٩ برقم ٤٧٤٠)، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (١: ٥٧ برقم ٤٠٥). وسبق بلفظ: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه».



وروىٰ إسماعيل بن عيّاش[١] قال: سمعت أبا أمامةَ الباهلي[٢] يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من علم رجلاً آيةً من كتاب الله فهو مولاه، لا يخذُله ولا يستأثر عنه»[٣].

ثم يأمرهم ﷺ بتعليمه لله وطلب مرضاته فقط، ويحرم أخذ الأجر عليه، فروىٰ ضمرة بن حُبيب[٤] عن زيد بن ثابت، أن رجلاً كان يُعلّمه أتاه بقوس، فقال: هي في سبيل الله، فقال النبي ﷺ: «قوسٌ من نار، تَقَلّدْها أو دَعْها»[٥]، فردّها إليه. وهذا غاية الوعيد.

ثم لا يقنع يحثُّهم علىٰ حفظ القرآن وتعلّمه حتىٰ يأمرهم بالتنغُّم به، وبحسن تلاوته، فرُوي من غير طريقٍ أنه ﷺ قال لأُسيد بن الحُضير[٦]: «لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود»[٧]، يريد حسنَ صوته بالقرآن. وروىٰ

---

(١) ابن سليم العَنْسي، أبو عتبة الحمصي من الثامنة مات سنة إحدىٰ وثمانين أو اثنتين وثمانين وله بضع وتسعون سنة. «تقريب التهذيب» (١:٩٨).

(٢) اسمه صديّ بن عجلان، صحابيٌّ مشهورٌ سكن الشام ومات بها سنة ست وثمانين. «تقريب التهذيب» (١:٤٣٧).

(٣) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢:٤٠٦ برقم ٢٢١٣)، وقال بعد أن رواه: «هذا هو المحفوظ عن ابن عباس وهو منقطع وضعيف».

(٤) هو ضمرة بن حبيب بن صهيب الزبيدي أبو عتبة الحمصي، ثقةٌ من الرابعة، مات سنة ست وثلاثين. «تقريب التهذيب» (١:٤٤٥).

(٥) رواه الهيثمي (٤:٩٥) بألفاظٍ متقاربة مع ما ذكره الباقلاني، ورواه الطبراني في «الأوسط» بألفاظ قريبةٍ مع ألفاظ الهيثمي وكلاهما ينسب القصة للطُّفيل بن عمرو الدوسي مع أبيّ بن كعب، وليس لزيد بن ثابتٍ رضيَ الله عنهم أجمعين.

(٦) ابن سماك بن عتيك الأنصاري الأشهلي، صحابيٌّ جليلٌ مات سنة عشرين أو إحدىٰ وعشرين. «تقريب التهذيب» (١:١٠٤)

(٧) رواه البخاري في «صحيحه» (٤:١٩٢٥ برقم ٤٧٦١) وعنده أن الرسول قاله في حق أبي موسىٰ الأشعري وليس في حق أسيد بنَ الحضير، ورواه مسلمٌ في «صحيحه» =



أبو هريرةَ أن النبي ﷺ دخل المسجد فسمع قراءةَ رجلٍ فقال: «من هذا؟» فقيل: عبد الله بن قيس[١]، فقال: «لقد أوتيَ هذا مزماراً من مزامير آل داود»، في كثيرٍ من الروايات، وروىٰ أيضاً أبو هريرة وغيره عن النبي ﷺ أنه سُئل عن أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فقال عليه السلام: «الذي إذا سمعتَه [٢٧] /رأيته يخشىٰ الله»، وفي خبرٍ آخر: أيّ الناس أحسن قراءةً؟ فقال: «الذي سمعته وأُريته يخشىٰ الله»[٢].

ثم إنه بالغ في زجرهم عن نسيان ما حُفظ من القرآن وتضييعه، وضيّق الأمرَ فيه وشدده، وكرر القول في ذلك تكراراً يردع من به أدنىٰ مُسكةٍ في الدين عن مخالفته، فضلاً عن الصحابة الجلة عليهم السلام، وروىٰ أنسُ بن مالكٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «عُرضت عليّ أجور أمتي حتىٰ القذاة يخرجها الرجلُ من المسجد، وعُرضت عليّ ذنوبهم، فلم أرَ منها ذنباً أعظمَ من رجلٍ تعلم آيةً أو سورةً من كتاب الله ثم نسيها»[٣]. وهذا تحذيرٌ وتشديدٌ من تضييعه.

= والحديث عنده عن أبي موسىٰ الأشعري كذلك (١: ٥٤٦ برقم ٧٩٣)، وهو ما ذكره المصنف بعد هذا الأثر مباشرة، وكذا جميع أصحاب السنن، والمشهور عن أهل العلم أن هذا القول من النبي ﷺ في حق أبي موسىٰ الأشعري وليس في حق أسيد بن حضير، أما أسيد فقد ورد في حقه قصة فرسه التي جالت حين كان يقرأ القرآن وقول النبي حينذاك: إنها السكينة نزلت عند قراءة القرآن.

(١) وهو أبو موسىٰ الأشعري، مشهورٌ باسمه وكنيته معاً، مات سنة اثنتين، وقيل أربع وأربعين، وهو ابن نيف وستين سنة. «الإصابة» (٤: ١٨٣).

(٢) روىٰ نحو هذه الأخبار الدارمي في «السنن» (٢: ٥٦٣ برقم ٣٤٨٩)، وسعيد بن منصور في «السنن» (١: ٢٠٥ برقم ٤٧)، والطبراني في «الأوسط» (٢: ٣١١ برقم ٢٠٧٤).

(٣) رواه أبو داود في «السنن» (١: ١٢٦ برقم ٤٦١)، ورواه أبو يعلىٰ في «المسند» (٧: ٢٥٤ برقم ٤٢٦٥)، ورواه الطبراني في «الأوسط» (٦: ٣٠٨ برقم ٦٤٨٩)، وقال: تفرد به محمد بن زيد الآدمي.



وروىٰ سلمان الفارسي[١] عن النبي ﷺ أنه قال: «من أكبر ذنبٍ يوافىٰ به أمتي يوم القيامة سورةٌ من كتاب الله كانت مع أحدهم فنسيها»[٢]، وهذا كالأول.

وروىٰ سعدُ بن عبادة[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أحدٍ تعلم القرآن ثم نسيه إلا لقيَ الله أجذَمَ»[٤].

وروىٰ عبد الله بن مسعودٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «بئسَ ما لأحدكم أن يقول: نسيتُ آية كيتَ وكيتَ، بل هو نُسّي، استذكِرُوا القرآن فإنه أسرعُ تفلُّتاً من قلوب الرجال، من الإبل من عُقُلِها»[٥]، وفي روايةٍ أخرىٰ عن موسىٰ بن

---

(١) أبو عبد الله، ويقال له سلمان الخير، أصله من أصبهان، وقيل من رامهرمز، من أول مشاهده الخندق، وهو صاحب فكرته، مات سنة أربع وثلاثين، يقال بلغ ثلاثمائة سنة. «التقريب» (١ : ٣٧٥).

(٢) هو روايةٌ أخرىٰ للحديث الوارد عن أنس بن مالك، وقد سبق تخريجه.

(٣) ابن ديلم بن الحارثة الأنصاري الخزرجي أحدُ النقباء وسيد الخزرج، مات بأرض الشام سنة خمس عشرة. «التقريب» (١ : ٣٤٤).

(٤) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥ : ٢٨٤ برقم ٢٢٥٠٩)، والطبراني في «الكبير» (٦ : ٢٣ برقم ٥٣٩٠)، ورواه أبو داود، وقال في «عون المعبود» (٤ : ٢٤٢)، أجذم أي ساقط الأسنان أو علىٰ هيئة المجذوم... وقال الطيبي: أي مقطوع اليد من الجذم وهو القطع، قال ابن منظور في «لسان العرب»: الجذم: القطع، جذمة يجذمه جذماً: قطعه فهو جذيم، والجذم سرعة القطع، والأجذم المقطوع اليد، وقيل هو الذي ذهبت أنامله.

(٥) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما هو بألفاظ قريبةٍ منه، فعند الإمام أحمد في «المسند» (٤ : ٤١١ برقم ١٩٧٠٠): «تعاهدوا القرآن فإنه أشد تفلتاً من قلوب الرجال من الإبل في عُقله».



أبي علي بن رباح[١]، عن أبيه قال: قال رسولُ الله ﷺ: تعلّموا كتابَ الله، وتعاهدوه، وتغنَّوا به، فوالذي نفس محمدٍ بيده لهو أشدُّ تفلُّتاً من المخاض من العُقُل»[٢]، وهذا غاية الوعيد والتحذير من نسيانه.

ورویٰ أبو سعيدٍ الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «تعلّموا القرآن وسَلُوا الله به قبلَ أن يتعلمه قومٌ يسلون به الدنيا، فإنّ القرآن يتعلمه ثلاثةُ نفر: رجلٌ يباهي به، ورجلٌ يستأكل به، ورجلٌ يقرؤه لله عز وجل»[٣]. وفي روايةٍ أخرىٰ أنه قال ﷺ: «اقرؤوا القرآن قبل أن يجيء قومٌ يقيمونه كما يُقام القدح، يتعجّلون أجره ولا يتأجلون»[٤]، ويتبع ما روي عن النبي ﷺ/ [٢٨] في هذا الباب كثيرٌ جداً، وفي بعض ما ذكرناه كفايةٌ فيما قصدناه.

فمن ظنّ أن الصحابةَ مع ما وصفناه من حالهم، وفضل دينهم وشدة حرصهم وقوة دواعيهم علىٰ حفظ الدين والنصيحة للمسلمين، أنهم يضيّعون ما وجب عليهم من حفظه ويُهملون أمره، ويحرّفونه عن مواضعه، ويتلونه

---

(١) اللخمي، أبو عبد الله البصري، صدوقٌ ربما أخطأ من السابعة، مات سنة ثلاث وستين ومائة وله نيف وتسعون. «التقريب» (١: ٢٢٦). وأبوه هو علي بن رباح بن قصير اللخمي أبو عبد الله المصري، ثقةٌ من كبار الثالثة مات سنة بضع عشرة ومائة. «التقريب» (١: ٦٩٤).

(٢) رواه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٥: ١٨ برقم ٨٠٣٤)، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧: ١٦٩): رواه أحمد والطبراني إلا أنه قال: «لهو أشد تفصّياً من المخاض في العُقل»، ورجال أحمد رجال الصحيح.

(٣) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» عن أبي سعيد، قال في «الفتح» (٩: ١٠٠) «وصححه الحاكم ورفعه». عند الكلام علىٰ حديث رقم (٤٧٧١): «لا يجاوز حناجرهم».

(٤) رواه أبو داود في «السنن» (١: ٢٢٠) من حديث جابر بن عبد الله مع اختلافٍ يسيرٍ في بعض ألفاظه.



علىٰ غير وجه ما أُمروا به، وهم يسمعون هذه الأقاويلَ وأضعافها مما أضربنا عن ذكره من الرسول ﷺ، ويسمعون من تعظيم الله لشأنه، ويُقدِمُون علىٰ مخالفة الله ورسوله: فقد أعظمَ الفرية عليهم، وبالغ في ثلبِهم، وفارقَ بما صار إليه من ذلك مذهب العقلاء، وجحد العادةَ التي ذكرناها الموجبةَ لحفظ القرآن وشدة الاعتناء بتحصيله وحياطته، ولقد رُوِيَ عن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدَهم من التابعين في حثّ بعضهم لبعضٍ علىٰ حفظ القرآن وتلاوته، والعملِ بموجبه والإعظامِ لشأنه ما يطول ذكره واقتصاصه.

فروىٰ حسّان بن عطيةَ[1] قال: قال أبو الدرداء: «لا يفقه الرجلُ كل الفقه حتىٰ يعرف القراءاتِ ووجوهَها»[2]، وروىٰ الحكمُ بن هشامٍ الثقفي[3] عن عبد الملك بن عُمَير[4] قال: كان يقال: أنقىٰ الناس عقولاً قرّاءُ القرآن»[5]، وقال عطاءُ بن يَسار[6]: «بلغني أن حملة القرآن عُرفاءُ أهل الجنة»[7]، وروىٰ

(١) من أهل الشام من أفاضل أهل زمانه يروي عن سعيد بن المسيب، روىٰ عنه الأوزاعي وعبد الرحمٰن بن ثابت. «الثقات» لابن حبان (٦: ٢٢٣ ترجمة رقم ٧٤٥٦).

(٢) «حلية الأولياء» للأصفهاني (١: ٢٧١ برقم ٦٨٤).

(٣) ابن عبد الرحمٰن الثقفي مولاهم، أبو محمد الكوفي نزيل دمشق، صدوقٌ من السابعة. «التقريب» (١: ٢٣٤).

(٤) ابن سويد اللخمي الكوفي، ثقةٌ فصيحٌ عالمٌ فقيه، تغيّر حفظه وربما دلّس من الرابعة، مات سنةَ ست وثلاثين ومائة وله مائة وثلاث سنين. «التقريب» (١: ٦١٨).

(٥) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧: ١٥٦ كتاب فضائل القرآن، في فضل من قرأ القرآن).

(٦) الهلالي، أبو محمد المدني مولىٰ ميمونة، ثقةٌ فاضلٌ صاحبُ مواعظَ وعبادة، من صغار الثالثة، مات سنة أربع وعشرين ومائة، وقيل قبل ذلك. «التقريب» (١: ٦٧٦).

(٧) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣: ١٤٤ برقم ٢٨٩٩)، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١: ٢٥٣ أبواب تتعلق بالقرآن، باب حفاظ القرآن عرفاء أهل الجنة).



سالمُ بن أبي الجعد[١] عن معاذٍ[٢] قال: «من قرأ في ليلة ثلاثمئة آية كتب من القانتين، ومن قرأ ألف آيةٍ كان له قنطارٌ من بر؛ القنطارُ منه أفضلُ مما على الأرض من شيء»[٣].

وروى حِطّان بن عبد الله الرقاشي[٤] عن السَّدُوسي[٥] قال: «قدم علينا جُندُب بن عبد الله[٦] البصرة، فلما أراد أن يخرج شيّعناه وقلنا له: أوصِنا يا صاحبَ رسول الله، فقال: من استطاع منكم أن يجعل لا في بطنه إلا طيّباً فليفعل؛ فإنه أول ما ينتن من الإنسان، ومن استطاع منكم أن لا يحول بينه وبين الجنة مِلء كفّ من دم امرئٍ مسلم يُهريقه/ كأنما يذبح به دجاجة، لا [٢٩] يأتي باباً من أبواب الجنة إلا حالَ بينه وبينه: فليفعل، وعليكم بالقرآن فإنه

---

(١) واسم أبيه رافع، الغطفاني الأشجعي مولاهم، الكوفي، ثقة، وكان يُرسل كثيراً، من الثالثة، مات سنة سبع أو ثمان وتسعين. «التقريب» (١: ٣٣٤).

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمٰن من أعيان الصحابة، شهد بدراً وما بعدها، مات بالشام سنة ثمان عشرة، وقبره الآن في الأردن معروف يزار. «التقريب» (٢: ١٩١).

(٣) رواه سعيد بن منصور في «سننه» (١: ١٢٨) بسند ضعيف.

(٤) حِطّان بن عبد الله الرقاشي، قال عنه العجلي: البصري، تابعيٌّ ثقةٌ، وكان رجلاً صالحاً. وقال عنه ابن المديني: ثبت. «معرفة الثقات» (١: ٣٠٨)، «الجرح والتعديل» (٣: ٣٠٣).

(٥) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن سدوس الأعمىٰ، المفسّر، حدّث عن أنس بن مالك وغيره. «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١: ١٢٢)، «الكنىٰ والأسماء» (١: ٢٨٦).

(٦) هو جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي، كان بالكوفة ثم صار إلىٰ البصرة ثم خرج منها، من أصحاب النبي ﷺ. «التاريخ الكبير» للبخاري (٢: ٢٢١).



هُدىٰ النهار ونورُ الليل المظلم، فاعملوا به علىٰ ما كان من جَهدٍ[١] وفاقة، فإن عَرَضَ بلاءٌ فقدّموا أموالكم دون دمائكم، فإن تجاوزها البلاءُ فقدّموا دمائكم دون دينكم، فإن المحروبَ من حُرِبَ دينُه، وإنّ المسلوبَ مَن سُلِبَ دينُه، إنه لا فقرَ بعد الجنّة، ولا غنىٰ بعد النار، وإن النارَ لا يُفَكُّ أسيرُها، ولا يستغني فقيرُها، والسلامُ عليكم ورحمة الله»[٢].

فكيف يعدلُ قومٌ هذه صفتهم وحالهم عن حفظ كتاب ربّهم، وتضييع ما وجب عليهم؟ وقال أبو هريرة: «نعمَ الشفيعُ القرآنُ»، قال شعبةُ[٣]؛ وهو راوي الحديث عنه: «نعم، وأحسبه قال: يقول يوم القيامة: يا ربّ حلّه، فيُلبسه تاج الكرامة، ثم يقول: يا ربّ زِدْهُ، فيُكسىٰ حُلّةَ الكرامة، فيقول: يا ربّ ارضَ عنه، فإنه ليس بعدَ رضاك شيءٌ، قال: فيرضىٰ عنه»[٤]، وقد روي مثل هذا عن النبي ﷺ من طريقٍ آخر ذكر فيه أن رسوْل الله ﷺ قال: «إن القرآن يلقىٰ صاحبه يوم القيامة كالرجل الشاحب، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول له: ما أعرفك، فيقول له: أنا صاحبُك، القرآنُ الذي أظمأتك في الهواجر، وأسهرتُ ليلك، إنّ كل تاجرٍ من وراء تجارتِه، وإني اليوم من

---

(١) الجهد بالفتح والضم: الطاقة، والجهد بالفتح: المشقة. «مختار الصحاح».

(٢) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢: ١٦٠ برقم ١٦٦٢).

(٣) هو ابن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم، الواسطي، ثقةٌ حافظٌ متقن، قال عنه الثوري: هو أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتّش في العراق عن الرجال، وذبّ عن السنة، من السابعة، مات سنة ستين. «التقريب» (١: ٤١٨).

(٤) رواه الترمذي في «السنن» (٥: ١٧٨ برقم ٢٩١٥)، ورواه الدارمي في «سننه» (٢: ٥٢٢ برقم ٣٣١١)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١: ٧٣٨ برقم ٢٠٢٩) وقال: «هذا حديثٌ صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ورواه البيهقي في «شُعب الإيمان» (٢: ٣٤٧ برقم ١٩٩٧)، وألفاظهم متقاربة.



وراء كل تجارة، قال: فيعطىٰ المُلكَ بيمينه، والخُلدَ بشماله، ويُوضَع علىٰ رأسه تاجُ الوقار، ويُكسىٰ والداه حُلّتين لا يقوم لهما أهلُ الدنيا، فيقولان: بما كُسينا هذا؟ فيقال لهما: بأخذ ولدكما القرآن، ثم يقال له: اقرأ واصعد في درج الجنة وغُرَفها، فهو في صعودٍ ما دام يقرأ؛ حدراً هدراً أو ترتيلاً»[١].

وكيف يصحُّ أن يتفق الأمة جميعاً [علىٰ][٢] تضييع كتاب الله وهم قد سمعوا من النبي ﷺ أمثال هذه الأقاويل وهذا التفخيم لشأن القرآن وحَمَلته من التعظيم، والمُرادُ بذكر القرآن في هذا الخبر. وفيما يروىٰ من قوله: «البقرةُ وآل عمرانَ يأتيان/ يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان يُظلاّن صاحبهما»[٣]. ونحو ذلك: أي ثوابُ القرآن يأتي كذلك، وكذلك ثوابُ القرآن هو الذي يقول: يا رب، ويَتَصوّر في تلك الصورة، لأنّ الثوابَ فعلٌ مخلوق، وليس كذلك القرآن، نعنى كلام الرّبّ جل وعز لا القراءة التي في مقابلتها الثواب، ويمكنُ أن يبعثَ الله ملكاً يتصوّر للمؤمن الحامل لكتاب الله في تلك الصورة ليُسكّن روعه، ويُزيل خوفَه، ويسميه قرآناً علىٰ معنىٰ أن كلامه وتسكينه من ثواب قراءة القرآن، وكذلك يخلق الله تعالىٰ جسمَين عظيمَين يوم القيامة، يبشّران قارىء القرآن، علىٰ معنىٰ أن بُشراهما من ثواب

[٣٠]

(١) رواه ابن ماجه في «سننه» (٢: ١٢٤٢ كتاب الأدب، باب ثواب القرآن، برقم ٣٧٨١)، ورواه الإمام أحمد في «مسنده» (٩: ١٥ برقم ٢٣٠٣٧)، ورواه الدارمي في كتاب فضائل القرآن (٢: ٣٣٣ باب فضل سورة البقرة وآل عمران، برقم ٣٣٩١).

(٢) ما بين القوسين ساقطٌ من الأصل.

(٣) رواه مسلم (١: ٥٥٣ بالأرقام ٨٠٤، ٨٠٥)، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، ورواه الدارمي (٢: ٣٣٣ برقم ٣٣٩١ كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة وآل عمران)، والترمذي في السُّنن (٥: ١٦٠ برقم ٢٨٨٣) في كتاب فضائل القرآن، ورواه الإمام أحمد في «مسنده» (٦: ٢٠٠ برقم ١٧٦٥٤).



قراءة البقرة وآل عمران، فلا معنىٰ لرد ما ورد من نحو هذه الأخبار من تعظيم شأن حَمَلة القرآن من طريقٍ ثبتت إذا احتملت من التأويل ما وصفناه، قال عبدُ الله بن عمر: «من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوةُ بين جنبيه، فلا ينبغي لصاحب القرآن أن يلعبَ مع من يلعب، ولا يرفُثَ مع من يرفُث، ولا يتبطّل مع من يتبطّل، ولا يجهلَ مع من يجهل»(١)، وهذا تعظيمٌ منه لشأن القرآن وأهله بيّنٌ شديد.

ولما قدم أهل اليمن أيامَ أي بكرٍ سمعوا القرآن فجعلوا يبكون، فقال أبو بكر: «هكذا كنّا ثم قست القلوب»(٢)، يعني بذلك أن قلوبَ كثيرٍ من أهل ذلك العصر قست، دونه ودُون الأئمّة ومن جرىٰ مجراهم من جلّة الصحابة، وقد يمكن أن يكون ذلك علىٰ وجه العظة وطلب الزيادة والخشوع(٣).

وقد روىٰ الناس أن عمر بن الخطّاب قرأ مرةً: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧-٨]، قال: فرنّ لها رنةً عيدَ منها عشرين يوماً، فكيف يُضيّع كتابَ الله من هذا تأمُّله له واتعاظُه به، وانتفاعُه بقراءته واستماعه.

وكان ابن عمر إذا صلىٰ يترنّح ويتمايل حتىٰ لو رآهُ راءٍ ممن يجهله لقال: أُصيب الرجل، وذلك لذكر النار إذا مرّ بقوله: ﴿وَإِذَآ أُلْقُوا۟ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا۟ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣].

---

(١) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص٢٤٦، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١: ٥٥٢ كتاب فضائل القرآن، أخبار في فضائل القرآن وحملته) عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وأخرجه أبو عبيدٍ في «فضائل القرآن» ص١١٤.

(٢) أخرجه أبو نعيمٍ في «الحلية» (١: ٣٤).

(٣) وقال أبو نعيمٍ في معنىٰ قول أبي بكر ثم قست القلوب: أي قويت واطمأنت بمعرفة الله تعالىٰ. «الحلية» (١: ٣٤).



ولو قُصد بالتقصّي جميعُ ما روي عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين،
[٣١] وأئمة المسلمين من فضائل/ القرآن وقراءته، وما خصّ الله به أهله، لأخرَجَنا كثرةُ ما رُوي فيه عن غرض الكتاب، وإنما ذكرنا هذه الجمل في فضائل قراءة القرآن وحملته والاتعاظ به، وإيجاب الرجوع إليه، والتعلّق به، ليَعلم متأمّل الحال في ذلك أن من صريح عادات الناس في حفظ القرآن وما قصُر عن رتبته من أصول الشرع بخلاف ما تدّعيه الشيعةُ من اضطراب نقله، وذهابِ أهل الإسلام عن صحيحه من فاسده، وسلميه وسقميه، وزائده من ناقصه، وأنّ مثل هذا الاضطراب إذا لم يَجُز أن يقعَ في أشعار الشعراء، وخُطَب الخطباء، ورسائل البُلغاء، والأمثال السائرة، وسائر الأمور التي بالناس إلىٰ علمها حاجةٌ مما ظهر أمرُه واشتهر، وقد بيّنا أن ظهور القرآن فوق ظهور جميع هذه الامور، وأن بالناس إلىٰ معرفة جميعه وترتيب نظمه والإحاطة به ومعرفة لُبابه ومخارجه: أتمّ فاقةٍ وأشدّ حاجة، وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ بطلانُ ما يدّعونه من اضطراب نقل القرآن، وذهاب الناس عن علم صحيحه من سقيمه، وإمكانِ دخولِ الشبهة فيه والزيادة عليه والنقصان منه.

[فصلٌ] دليلٌ آخر: ومما يدل أيضاً علىٰ أن القرآن المرسومَ في مصاحفنا هو جيمعُ كتاب الله الذي أنزله علىٰ رسوله، وفوَّض حفظَه واثباته والرجوع إليه، نقلُ جميع السلف والخلف الكثير من بعدهم الذين ببعضهم تثبت الحجة وينقطعُ العذرُ أنّ هذا القرآن الذي في أيدينا هو جميعُ كتاب الله الذي أنزلهُ وأمر بحفظه وإثباته والرجوع إليه، وقد عُلِمَ أن التشاجر والتراسل واتّفاق الكذب متعذرٌ ممتنعٌ علىٰ مثلهم، فوجب لذلك العلمُ بصحة ما نقلوه، وسقوطُ كل روايةٍ جاءت من جهة الآحاد بخلاف ذلك عن بعض الصحابة والتابعين، وما يجوز أن يروىٰ من ذلك ويُفتعل ويُتكذَّب في



المستقبل، لأن نقل ما ذكرناه أوجبَ لنا علم الضرورة بصحة ما نقلوه، وانتفاءَ السهو/ والإغفال والكذب والافتعال عنهم لما هم عليه من كثرة [٣٢] العدد واختلاف الطبائع والأسباب والهِمَم.

ولو ساغ لمدعي(١) أن يدّعي أنّ القرآن قد نقص منه لأجل ما روي عن عمر وعبد الله بن مسعود في المعوذتين وغيرهما، أو زيد فيه ما ليس منه لأجل ما روي عن أبيٍّ من إثباته القنوت في مصحفه، أو لأنه لا يدري أن القرآن الذي في مصاحفنا زائدٌ أو ناقصٌ، أو علىٰ ترتيب ما أُنزل أم لا، لأجل ما رُوي عن الآحاد من الزيادة فيه أو النقصان منه، ولأجل ما رُوي من اختلاف مصاحف الصحابة، وبجعل ذلك ذريعةً إلىٰ دفع النقل الظاهر المشهور: لساغ لآخر أن يدّعي أنه لا يدري أن هذا المصحف الذي في أيدينا هو مصحف عثمان علىٰ وجهه ونظمه وتأليفه، أو قد زِيد فيه ونُقص منه، أو نقطعُ علىٰ أنه مغيّرٌ ومبدّلٌ عما كان اجتمع عليه عثمانُ والجماعةُ في وقته، وإن كان هذا المصحف قد نقل عن عثمان نقلاً متواتراً مستفيضاً، لأجل ما يرويه ويظنه كثيرٌ من الناس ـ ومن الشيعة خاصةً ـ من أن الحجّاجَ بن يوسف قد غيّر المصحف الذي هو إمام عثمان وزاد فيه أحد عشر حرفاً، ونقص منه، وأخذ مصاحف أهل العراق ونشر فيهم ما كان غيّره وزاده ونقصه، فلما لم يجُز ذلك ووجب القطعُ علىٰ صحة نقل من نقل مصحف عثمان، وترك الإحفال والاكتراث، بخلاف من خالف في ذلك وادّعىٰ أنه مغيّرٌ ومبدّلٌ عما أمر به عُثمان ورسمه زيدٌ والصحابةُ والجماعةُ وجبَ لمثل هذا بعينه القطعُ علىٰ صحة من نقل أن مصحف عثمان هو جميعُ الثابت من القراءات عن الرسول، وأنه مثبتٌ علىٰ ما أنزله ورتبه الرسول، لأنهم قومٌ

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: لمُدّعٍ، بدون ياء.



ببعضهم يثبت التواتر وتقومُ الحجّة، ولزم لأجل ذلك تركُ الإحفال بما رُوِيَ مما يُخالف ذلك.

فإن قال قائلٌ: ما أنكرتم أن يكون الفرقُ بين الأمرين أنه لم يُروَ عن أحد خلافٌ في أن هذا هو جميع مصحف/ عثمان الذي جمعه وألّفه علىٰ [٣٣] حسب ما نظمه ورتبه، ولا وقع في ذلك تشاجرٌ بين الناس، وقد اختلف في أنّ هذا المصحف هو جميع ما جاء به الرسول ﷺ عن الله سبحانه علىٰ وجهه وترتيبه، أم لا؟

فادعىٰ قومٌ أنه أقلُّ من ذلك؛ وأنه مزيدٌ فيه، وادّعىٰ آخرون أنه منقوصٌ منه، وشكّ في ذلك شاكّون، وقطع قومٌ علىٰ أنه مغيّرٌ عن ترتيب ما أُنزل عليه، وإذا كان ذلك كذلك افترقت الحال فيما ادعيتم الجمع بينهما؛ يقال لهم:

أولُ ما في هذا أننا لا نسلّم قطعاً ويقيناً أنه لا مخالفَ في العالم في هذا الباب، ولا شاكّ فيه مع سماعه لنقل الحجة، ولا ندري لعل في الناس من يدّعي تخليطَ النقلة لمصحف عثمان، وأنه مغيّرٌ مبدّل، أو يُشك في أنه علىٰ ما رتبه عثمان، بل قد علمنا أنّ في الناس من يدّعي تغيير الحجّاج لمصحف عثمان، وإذا كان ذلك كذلك بطل فرقُكم هذا، علىٰ أننا لو تيقنا أنه لا مخالفَ في ذلك. لم يمنع هذا من جواز حدوث خلافٍ في هذا الباب، وأن ينشأ خلقٌ كثيرٌ يدّعون ويرون غلطَ النقلة لمصحف عثمان، أو تعمدهم للكذب فيه، ودعوىٰ تغيير النقلة له عما رتبه ونظمه عليه عثمانُ، فإنّ حدوثَ مثل هذا الخلاف غيرُ متعذّرٍ ولا ممتنعٌ في عقلٍ ولا سمع، وقد تيقّنا أن مثل هذا الخلاف لو حدث وقاله قائلٌ واعتقده معتقدٌ لم يجب لأجله جحدُ نقل الكافّة أو الشكُّ في صحته، لأجل ما يُروىٰ من خلاف ذلك، مع قيام الحجة وانقطاع العذر بنقل من نقل أن هذا المصحف هو مصحفُ عثمان علىٰ وجهه وترتيبه الذي ألّفه عليه، فبطل بذلك ما فَصّلوا به.



فصلٌ

[في القول فيما يُعتبر في العلم بصحة النقل]

واعلموا رحمكم الله أنه ليس المعتبرُ في العلم بصحة النقل والقطع علىٰ ثبوته بأن لا يُخالف فيه مخالفٌ، وإنما المعتبرُ في ذلك مجيئه عن قومٍ بهم يثبت التواتر وتقوم الحجةُ، سواء اتُّفق علىٰ نقله أو اختلف فيه، ولذلك لم يجب الإحفال/ بخلاف السمنية[1] في صحة الأخبار، وقولهم إنه لا يُعلم [٣٤] بها شيءٌ أصلاً، ولم يجب أن يبطل النقل، أو يُشك في صحته بعد ظهوره واستفاضته. وعدم الخلاف عليه إذا حدث خلافٌ في صحته لم يكن من قبله، ولغير ذلك من الأمور، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما فصّلوا به بين الأمرين.

فإن قال قائلٌ: ولو صرنا إلىٰ أننا لا ندري أيضاً أن هذا هو مصحف عثمان والجماعة علىٰ وجهه وتأليفه أم لا، ما الذي كان يمنعنا ويصدُّنا عن ذلك؟ قيل له: يمنع منه أن فيه جحداً للضرورات، وأن قائل ذلك صائرٌ بمثابة من جحد وجودَ عثمانَ في العالم، وأن يكون كان له مصحفاً جمع الناس عليه، ومنعم من غيره، وأن يكون ولي الخلافة، وقُتل بالمدينة، إلىٰ غير ذلك من الجهالات، فإنّ نقل مصحفه بمثابة نقل وجوده وخلافته وقتله والفتنةِ التي

---

(١) قال ابن النديم: «قرأت بخط رجل من أهل خراسان قد ألف أخبار خراسان في القديم وما آلت إليه في الحديث قال: نبيُّ السمنية بوداسف، وعلىٰ هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم، ومعنىٰ السمنية منسوبٌ إلىٰ سمنىٰ وهم أسخىٰ أهل الأرض والأديان آنذاك». «الفهرست» لابن النديم (٢: ٤٨٦).



جرت وحدثت في أيامه، وبمثابة نقل: «قفا نبكِ»، و: «ألا هبي»، وكتاب سيبويه، وموطّأ مالك، وغير ذلك من الامور الظاهرة المشهورة، فجحدُ ذلك بمثابةٍ واحدة، ولا فائدة ولا طائل في مناظرة من صار إلىٰ مثل ذلك.

وإذا لم يجُز الشك في شيءٍ مما وصفناه أو الجحدُ له لأجل خلافٍ يُروىٰ في ذلك أو خلاف يجوز أن يحدث فيه: لم يجز الشكُّ في أن ما في أيدينا هو مصحف عثمان بعينه وعلىٰ جهته، وقد بيّنّا من قبلُ أن طريقَ العلم بأنه مصحف عثمان لم يغيّر ويبدّل هو طريق العلم بأن جميع ما أتىٰ به الرسولُ من القرآن الثابت رسمُه علىٰ وجهه وترتيبه الذي أمر ﷺ به، فوجب القطعُ علىٰ صحة ما قلناه، وإبطالُ جميع مطاعن الشيعة والملحدين وغيرهم من أهل الضلال والقدح في القرآن.

فإن قال قائلٌ: باضطرار يُعلم أن المرسوم في هذه المصاحف هو جميعُ مصحف عثمان، علىٰ وجهه وترتيبه، ولسنا نعلم باضطرارٍ ولا/ غيره أن هذا [٣٥] المصحف هو جميعُ كتاب الله الثابت الرسم، المنزل علىٰ الرسول عليه السلام بالترتيب المدعو بأن يقال له: علىٰ الفصل بينك وبين من قال باضطرار يعلم أن هذا المصحف هو جميع المنزل علىٰ رسوله، علىٰ وجهه وترتيبه، ولسنا نعلم باضطرارٍ ولا غيره أنّ جميعَ مصحف عثمان الذي ألفه وجمع الناس عليه، علىٰ وجهه وترتيبه، وأن ذلك لو كان معلوماً لما اختلفت مصاحف أهل الشام ومكةَ والعراق، ولما اختلفت القرّاءُ السبعة، ولما شكّ في ذلك أحد، فإن رام في ذلك فصلاً لم يجده، وإن مرّ علىٰ الأمرين ردّ عليه ما سلف من جواب جحد عثمان، وكون مصحف له، وغير ذلك مما ذكرنا، وإن عاد إلىٰ أنّ ذلك أجمعُ مما لا خلافَ فيه بُيّنَ له سقوط التعلُّق بذلك بما بيناه من قبل.



ويقال للشيعة أيضاً: إن وجبَ بطلانُ نقل الكافة والدّهماء والسواد الأعظم أن المرسومَ بين اللوحَين الذي في أيدينا هو جميع القرآن المنزل علىٰ الرسول، الثابت الرسم والتلاوة، لأجل خلافِ من خالف في ذلك، ونشكّ فيه منكم ومن غيركم ممن له تناقلُ الأخبار، ويعرف السير ويخالط النقلة مخالطةً تقتضي له علم الضرورة، وجبَ لأجل هذا بعينه بطلانُ نقلكم للزيادة في القرآن والنقصان منه، والتغيير له أو الشكّ فيه، لأجل خلافنا وخلافِ سائر سلف الأمة لكم علىٰ ذلك، وخلاف جميع فرق الأمة، خلفها وسلفها لكم في صحة نقلكم عن الأئمة وغيرهم نقصانَ القرآن وزيادته وتغييره، وتكذيبنا لكم في هذه الدعوىٰ، ولزمكم أيضاً لأجل هذا الفصل بعينه بطلانُ نقلكم للنص علىٰ عليٍّ عليه السلام، لأجل مخالفة سائر فرق الأمة لكم في ذلك، وتكذيبهم إياكم، فإن مرّوا علىٰ ذلك أجمع أقروا ببطلان مذاهبهم ونقلهم، وكفينا مؤنتهم، وإن راموا فيه فضلاً أبطلوا اعتلالهم وأسقطوا فصلهم، وإن عوّلوا علىٰ أن الحجة قد قامت بنقل الشيعة للنص علىٰ عليّ، وتغيير القرآن، ونقصانه وإفساد نظمه، وترتيب كثير منه، وأنه لا معتبرَ في ذلك بخلاف من خالفهم، قيل لهم: وكذلك الحجة قد قامت بنقل من ذكرناه في أن الذي في أيدينا هو جميع ما أنزل/ الله علىٰ [٣٦] رسوله، أُثبت رسمه، وفُرض حفظه، علىٰ وجهه وترتيبه، فلا معتبر خلاف من خالف في ذلك، وهذا مما لا فضلَ لهم فيه أبداً، وسنتكلم إن شاء الله فيما بعدُ علىٰ دعواهم صحةَ نقل الشيعة لتغيير القرآن، ونُوضح تكذُّبهم في ذلك، ونقيمُ الحجةَ علىٰ فساد قولهم ونقلهم بما يُوضح الحق.

ثم يُقال لهم: ارووا لنا حرفاً واحداً عن عبد الله بن مسعود، أو عن أبيٍّ، أو عن علي رضي الله عنهم أنهم قالوا: إن المعوذتين ليستا من كتاب



الله، وأن دعاء القنوت مما أنزله الله علىٰ رسوله، وأن علياً قال: هذه الآية أو هذا الحرف ليس من كتاب الله، أو قد نقص من كتاب الله، وهذا مما لا يقدرون عليه أبداً، وإنما يروون برواية الآحاد أن عبد الله بن مسعود لم يُثبت المعوذتين في مصحفه، وأنه حكّهما من المصحف، وأن أبياً أثبت دعاءَ القنوت في مصحفه، ولم يقل إن كل ما أثبته في مصحفي من كتاب الله المنزل، بل قد ثبت فيه الدعاء والتفسير، إذ كان ذلك مصحفاً له وحده يرجع إليه، وقد يمكن أن تكون سورة القنوت من القرآن نُسخت تلاوةً أثبته أبيّ، وكذلك قد يمكن ابن مسعود اعتقد أن المعوذتين من القرآن الذي لا يجوز إثبات رسمه في المصحف، إما لظنه أنه منسوخٌ أو لغير ذلك من العلل.

وقد ثبت بما سنصفه فيما بعد أن ما أنزل الله تعالىٰ ونسخَهُ مما لا يجوز إثباته في المصحف، وإذا كان ما يرونه من ذلك محتملاً لهذه التأويلات وغيرها، ولم يُروَ عن أحدٍ منهم ذكرناه أنه جحد شيئاً من كتاب الله، أو التصريح بأن من جملته ما ليس منه، لم يجز أن نجعل هذه الرواياتِ معارضةً لنقل الكافة بأن جميعَ ما في الدنيا هو جميعُ ما أنزل الله علىٰ الرسول وثبت رسمُه، فبطل بذلك ما يدّعونه من الرواية لمخالفة قومٍ من السلف في هذا الباب، وثبت بذلك أنه لا حقيقةَ لما رُوي من ذلك.

[٣٧] وأما ما يختصّون هم بروايته عن الصادق[1] والباقر[2]/ وغيرهما من أهل البيت وغيرهم، مما لا يعرفه أصحابُ الحديث ومصنِّفو جميع

---

(١) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، صدوق فقيه إمام، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين ومائة. «التقريب» (١:١٦٣).

(٢) هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الصادق ثقة فاضل مات سنة بضع عشرة ومائة. «التقريب» (٢:١١٤).



المصاحف، والخلاف فيها، فسنبين فيما بعدُ إن شاء الله أنها من الأخبار التي يجب القطعُ علىٰ فسادها وتكذيب نقلتها وتنزيهِ أهل البيت عنها.

دليلٌ آخر: ومما يدل أيضاً علىٰ أن القرآنَ المرسوم بين اللوحين هو جميع القرآن الذي أتىٰ به الرسول ﷺ علىٰ ترتيب ما أنزل نقلُ الكافّة الذين ببعضهم يثبتُ التواتر أن هذا القرآنَ هو جميعُ ما رُسم حفظه، وأُلزمنا الرجوع إليه، لم يغيَّر ولم يبدَّل، فوجب لذلك القطع علىٰ صحة نقلهم وثبوت علم الضرورة بصدقهم، لأنه لو جاز أن يُقال في نفس البقرة وآل عمران والأحزاب و﴿لَمْ يَكُنِ﴾ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] ليست علىٰ ما أنزلت، وأن يكون قد سقط من هذه السور شيءٌ كثيرٌ أكثرَ مما بقي، أو زيدَ فيها ما ليس منها أو غُيِّرت وبُدِّلت عن نظمها وترتيبها الذي أُنزلت عليه، لساغ كذلك في الحمد والناس والفلق و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وأن يقول قائلٌ: إن ذلك أجمعُ مزيدٌ فيه أو منقوصٌ فيه، ومرسومٌ في المصحف علىٰ خلاف ما أنزله الله، وما كان يتلوه الرسول ويكرره مدةَ أيام حياته، في صلواته، ويجهر به، ويأخذ الناس بحفظه، ولو جاز علىٰ الجماعات الناقلة للحمد والمعوذتين و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ الكذبُ والافتعالُ، والسهو والإغفالُ، لجاز عليهم ذلك أجمع في نقل وجود الرسول بمكةَ والمدينة، ودعائه إلىٰ نفسه، واحتجاجه بالقرآن، وتحدِّيه العربَ أن تأتيَ بمثله، وفي نقل وقائعه ومغازيه وفتوحه، وغير ذلك من أحواله الظاهرة المستفيضة، فلمّا لم يجُز جحدُ شيءٍ من ذلك أو الشكُّ فيه لم يجز الشكُّ في شيءٍ من القرآن، وأنه هو جميع ما أتىٰ به الرسول علىٰ وجه ما أُنزل، ولا الجحدُ لشيءٍ من ذلك.

فإن قال قائلٌ: نحن نعلمُ باضطرار أن النبي ﷺ كان بمكةَ والمدينة وأنه دعا إلىٰ نفسه/ وتحدّىٰ بمثل الكتاب الذي أتىٰ به، وغير ذلك مما ذكرتم، [٣٨]



فلم يجُز جحدُ شيءٍ من ذلك أو الشك فيه، قيل: فما الفصلُ بينكم وبينَ من قال: إننا نعلم باضطرار أن هذا القرآنَ هو الذي أتىٰ به الرسول، وثبت رسمه، ولزم القيامُ بحفظه، لم يغيَّر ولم يبدَّل، وإن سورةَ البقرة والحمد والأحزاب و﴿لَمْ يَكُنِ﴾ مرسومةٌ محفوظةٌ علىٰ ما أُنزلت عليه، من غير تغييرٍ ولا تبديل، ولا زيادةٍ ولا نقصان، وأنه مضطرٌ إلىٰ العلم بصحة ذلك عند سماع نقل النَّقلَة عن رسول الله ﷺ، فهل يجدون في ذلك فصلاً؟

فإن قالوا: الفصلُ بين الأمرين أنه لا مخالفَ في ظهور الرسول عليه السلام ودعائه إلىٰ نفسه، وما كان من حروبه ووقائعه، وقد خالف قومٌ من الناس في أن المرسومَ بين اللوحين هو جميعُ ما أنزل الله علىٰ وجه ما أنزله، غير مُغيَّرٍ ولا مبدَّل، فلم يجب القطع علىٰ صحة النقل بذلك لأجل هذا الخلاف، **قيل لهم**: قد بيّنا فيما سلف أنه لا معتبرَ في قيام الحجة بالنقل والعلم بصحته بعدم الخلاف عليه ولا بوجوده، وإنما المعتبرُ في ذلك بمجيئه علىٰ وجهٍ يوجب العلمَ ويقطع العذر، فبطل بذلك ما أصّلتموه.

ثم يقال لهم: فيجبُ لأجل فعلِكم هذا جحدُ ما ترونه من النص علىٰ عليّ وما ترونه من تغيير القرآن ونقصانه أو الشك في صحة نقلكم هذا، لأجل خلافِنا وخلافِ سائر الأمة لكم في ذلك وتكذيبنا إياكم، ولا فصلَ لهم من ذلك إلا بما يُبطل ما فصلوا به، ثم يُقال لهم: فخبرونا هل علمتم ضرورةً وجودَ النبي ﷺ وظهورَه في العالم بخبر جميع الناس أو بخبر بعضهم؟ فإن قالوا: بخبر جميعهم لنا بذلك، كذَبوا وبُهتوا لأنهم لم يلقَوا جميعَ الناس في شرق الأرض وغربها، وإن قالوا: بخبر بعض الناس علمنا ذلك إذا لم يخالفهم في نقلهم مخالف، قيل لهم: وبأي شيءٍ تعلمون تصديقَ جميع الناس لذلك البعض/ في نقلهم وأنه لا مخالفَ لهم؟ أبِلقاء [٣٩]



جميع الناس أم بخبر بعضهم؟ فإن قالوا: بلقاء جميع الناس بُهِتوا وكابروا ولزمهم أن لا يعلموا تصديق جميع الناس بشيءٍ من الأخبار، إذ كان لقاء جميع الناس متعذراً، وإن قالوا: بخبر بعض الناس عن باقيهم أنهم مصدّقون لما نقل وغير مخالفين فيه، قيل لهم: فإذا جاز أن تكون الجماعاتُ الكثيرة التي نَقلت عن الرسول الحمدَ والمعوذتين و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ قد افتعلوا وتكذبوا واعتمدوا التحريف والتغيير فيما أخبروا أنه عنه، أو وهموا أو ظنوا الأمرَ بخلاف ما كان، ونقلوا ما لا أصلَ له، فما يؤمنكم أن يكون من نقل إليكم ظهورَ النبي في العالم وأنه لا مخالفَ له في نقله لذلك كاذباً في نقله أنّه لا مخالفَ له؟ وأن يكون في الناس مَن يخالف في ذلك؟ فإن نقل هذا البعض أنه لا مخالف له فيما نقله فلا يجدون إلىٰ دفع ذلك سبيلاً، وهذا يبطل عليهم طريق العلم بأنه لا مخالفَ علىٰ النقل.

ويقال لهم: إذا وجب إبطالُ الخبر واطّراحه لوجود الخلاف في نقله، فإن كان قد نقله أهلُ تواترٍ وجب اطّراحه أيضاً لجواز كون الخلاف وإن لم يُتيقَّن، ولجواز حدوث الخلاف عليه في المستقبل ولا فصلَ في ذلك.

ثم يقال لهم: إذا جاز علىٰ الجماعاتِ الكثيرة نقلُ الكذب فيما خولفت عليه، فلمَ لا يجوز عليها نقل الكذب فيما لم يتخالف عليه؟ فإن جاز الكذب علىٰ أهل مصر ومصرَين فلمَ لا يجوز علىٰ أهل جميع النواحي والأمصار، وسائر الشرق والغرب؟

فإن قالوا: العادة تمنع من ذلك في أهل سائر الأمصار، **قيل لهم**: وكذلك هي تمنع منه في أهل مصر واحدٍ ومسجدٍ واحدٍ وقبيلةٍ واحدة، ونَقَلةُ القرآن عن الرسول ﷺ أكثرُ عدداً من أهل أمصار وأقاليم كثيرة فوجب بذلك تصديقهم، وإحالة الكذب والغفلة والتوهم عليهم.



ثم يُقال لهم: من أين يُعلم صدق الجماعة في أنه لا مكذِّبَ لهم في نقلهم لما نقلوا؟

[٤٠] **فإن قالوا**: بخبرهم عن أنه لا مكذبَ لهم/ ، **قيل لهم**: فإذا جاز عليهم الكذب في بعض ما يخبرونكم به فما أنكرتم من جواز الكذب عليهم، في أنه لا مخالف لهم في نقلهم؟ ثم يقال لهم: ومن أين نعلم أيضاً أنه لا مخالفَ لهم فيما قالوا إنه لا مخالف لهم فيه فالكذب جائزٌ عليهم؟

ويقال لهم: إذا لم تعلموا صحةَ نقلهم حتىٰ تعلموا أنه لا مكذّب لهم فيه ولا تعلموا أنه لا مكذّبَ لهم فيه حتىٰ تعلموا صحةَ نقلهم عن أنه لا مكذّبَ لهم فيه، وأمكن أن تكذبوا في نقلهم إنه لا مكذّبَ لهم فيما نقلوه لم يصحّ أن يعلموا أبداً صحة نقلهم من حيثُ لم يصحّ أن يعلموا صدقَهم في قولهم ونقلهم أنه لا مكذب، ولم يأمنوا أن يكونوا في دعواهم لذلك كاذبين، هذا ما لا خلاصَ لهم منه أبداً.

ويقال لهم: إذا لم تعلموا صحةَ النقل إلا إذا علمتم أنه لا مخالفَ لهم فيه، ولم تعلموا أنه لا مخالفَ لهم فيه حتىٰ تعلموا أنه صحيحٌ: لم يصح أن يعلموا أبداً صحةَ الخبر، لأنكم تجعلون الشيءَ شرطاً فيما هو شرطٌ فيه.

ويقال لهم: يجبُ علىٰ اعتلالكم إبطالُ جميع الأخبار لخلاف السمنية عليها، ويجب أن يصيرَ العلمُ بصحة الخبر إذا لم يكن منه مخالفٌ جهلاً وإذا حدث مخالفٌ في صحته وجاحدٌ لموجبه، وأن ينقلبَ العلمُ جهلاً لحدوُ الخلاف علىٰ الخبر، وتجويز انقلاب العلم بصحته جهلاً بجواز حدوث خلافٍ فيه، وهذه غايةٌ من الجهل لا يبلغها ذو تحصيل، فوجبَ بذلك سقوطُ جميع ما تعلقوا به.



ومما يدل أيضاً علىٰ بطلان قولهم في إمكان نقصان القرآن وضياعِ شيءٍ منه أو القطع علىٰ ذلك أو الزيادة فيه: أنه لو جاز مع ما وصفناه من حال نَقَلته وحُفّاظه أن يكون قد ذهب منه شيءٌ كثيرٌ لا نعرفه ولا نقف عليه لجاز أن يكون قد ذهب أكثره وما يزيد علىٰ سبعةِ أعشاره، وأن يكون الذي في أيدينا منه أقل من العُشر، ولو جاز ذلك لم نأمنه ولم نأمن أن يكون معظم الدين والفرائض والسنن قد ذهب في القدْر الذي سقط منه وذهب/ علىٰ الناس [٤١] ضبطه، ولعل فيه أيضاً نسخ جميع العبادات التي في أيدينا وتبديلَها بغيرها، ولعل فيه توقيفاً علىٰ أنبياء يأتون بعدَ النبي ﷺ بنسخ شريعته، ولعل في ذلك القرآن الضائع إباحةَ نكاح الأخوات والأمهات وسائر ذوات المحارم، ولعل فيما سقط منه تفسير معنىٰ الصلاة والزكاة والصيام، أن المرادَ بذكر هذه العبادات تولّي رجالٍ سُموا صلاةً وحجاً وصياماً، وأن الخمرَ والميسرَ والأنصابَ والأزلامَ رجالٌ أُمِر الناس بلعنهم والبراءةِ منهم فقط، ولعل فيه أيضاً ذم جميع من يعتقد الشيعةُ فيهم أنهم أئمةٌ منصوصٌ عليهم وإيجابُ التبرِّي منهم، وإيجابَ تولِّي معاويةَ(١) وزيادٍ(٢) والحجّاج والشمّر وشيعته(٣)،

---

(١) معاوية بن أبي سفيان، واسمه صخر بن حرب بن أمية الأموي، أبو عبد الرحمٰن الخليفة، صحابيٌّ أسلم قبل الفتح، وكتب الوحي، ومات في رجب سنة ستين وقد قارب الثمانين. «التقريب» (٢: ١٩٥).

(٢) هو زياد بن عبيد الثقفي، وهو زياد بن سمية ـ أمه ـ وهو زياد بن أبي سفيان، الذي استلحقه معاوية بأنه أخوه، يكنىٰ أبا المغيرة، كان كاتباً بليغاً، أصابه الطاعون سنة ثلاث وخمسين. «سير أعلام النبلاء» (٣: ٤٩٦).

(٣) الشمرية: جماعة من القدرية المرجئة، أتباع شِمْر أو أبي شمر أو بني شمر، ويقال الشمريون، وكان منهم الأخفش. «معجم الفرق الإسلامية» ص١٤٨.



ولعل القرآن إن كان زائداً علىٰ قدر ما أنزل أن يكون أكثر ما فيه من فرض الصيام والصلاة والحج ساقطاً غيرَ لازم، وإنما زِيد فيه ما ليس منه، فإذا كان هذا يسدّ علينا طريقَ الأمان من جميع هذه الأمور وفيها إبطال الشرع والانسلاخُ من الإسلام فلا شبهةَ علىٰ مسلمٍ في فساد كل قولٍ ومذهبٍ أدىٰ إلىٰ ذلك.

وليس لهم أن يحتجوا في دفع هذا بإجماع الأمة علىٰ بطلانه، لأن الإجماع عندهم لا يجب القطع علىٰ صوابه وأمانِ الغلط علىٰ أهله إذا لم نعلم دخولَ الإمام المعصوم فيه، ونحن فلسنا نعرف مذهبَ الإمام في هذه الأبواب ولا نقبل دعواهم، وروايات الشيعة عنهُ مُداهنةً، لأنهم عندنا كَذَبةٌ في ذلك، وفيما هو أعظمُ منه، ودعوىٰ التواتر بينهم عن الإمام متعذرٌ وجهلٌ فيمن صار إليه، وهم عندنا قد ضلّوا وفسقوا بأمورٍ لا يجوزُ معها قَبول أخبارهم، ولأنهم عندنا وعندهم غيرُ معصومين من الكذبِ والسهو والإغفالِ فيما يروونه عن الإمام إن كان لهذا الإمام أصلٌ وما يروونه عن غيره أيضاً، ولا صحةَ في رواية مَن هذه سبيلُه.

وليس لهم أيضاً أن يقولوا: لو كان الأمر في هذه الشرائع والعبادات علىٰ ما وَصفْتُم لوجب أن يوجد من الأمة قائلٌ/ بهذا، لأنّ الأمّة كلّها لا يجوز أن تُضيّعَ الحق والواجب، وتتركه وتعدل عنه قصداً منها وعناداً وغلطاً وجهلاً وسهواً وإغفالاً، وإنما يجب أن تقوم بالواجب في هذه الأبواب لو كانت بأسرها حجةً أو كان فيها فرقةٌ هذه سبيلُها، ومتىٰ لم يكونوا كذلك لم يجب أن لا يجوزَ علىٰ سائرهم تضييعُ الحق والذهابُ عنه، ولأن فيمن يُنسب إلىٰ الأمّة ويزعم أنه أحقُّ بهذه التسمية ـ أعني أنّهم أمّة محمد ﷺ ـ [٤٢]



خلقٌ كثيرٌ يقولون ذلك، وهم الغُلاة[1] الإسماعيلية[2] ومن صنَّف الكتبَ المعروفة المشهورة في أنّ المراد بذكر العبادات والمعاصي المحرمات رجالٌ أُمرنا بموالاة بعضهم والبراءةِ من بعضهم، وأن المرادَ باسم النكاح والطلاق والعتاق وغير ذلك دخولٌ في البيعة وتحفُّظٌ من نشر الدعوة أو إذاعةٌ لها وخروجٌ عنها، وغير ذلك مما قد عُرف من أقاويلهم، وكل ذلك مرويٌّ عندهم عن أهل البيت ومَن هم الأئمة والصفوة عليهم السلام، لعلهم مثل عدد الشيعة أو أكثر عدداً، والغلبةُ اليومَ لهم في كثيرٍ من الأمصار والآفاق[3]، وإذا كان ذلك كذلك بطل قولُهم أنْ ليس في الأمة قائلٌ بهذا.

فإن قالوا: هؤلاء ليسوا من الأمة، **قيل لهم**: إن جاز لكم أن تُدخِلوا أنفسَكم في الأمة مع قولكم بأن الأئمة الإثنا عشرَ أفضل من جميع الأنبياء إلا محمداً ونوح وإبراهيم ونفر يسير من النبيين، وأن يقولوا إن الإمامَ يعلم الغيب، وأنّه لا يحكم بنسبٍ ولا مالٍ حتىٰ يعلم صدقَ المدّعي وصدق

---

(١) الغلاة هم عدة طوائف غلوا في حق الأئمة حتىٰ أخرجوهم من حدود الخليفة، وحكموا فيهم بأحكام إلهية، فربما شبّهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق، ثم إن الغلو استغرق أشخاص زعماء الغلو أنفسهم نقلاً للإمامة إليهم عبر إمام شيعي، ومن هؤلاء الغلاة: المفوِّضة، الخَطّابية، العِجْلية، البيانية. «معجم الفرق الإسلامية» ص١٨٠.

(٢) الإسماعيلية فرقةٌ من الإمامية، قالوا بإمامة الستة، وأن السابع هو إسماعيل بن جعفر الصادق وليس الإمام الكاظم كما يقول غيرهم من الإمامية. المرجع السابق ص٣٠.

(٣) يشير الإمام بذلك إلىٰ الدولة العبيدية الإسماعيلية الباطنية المسمّاة زوراً بالفاطمية، وقد صنف في النقض علىٰ هذه الفرقة كتابه «كشف الأسرار وهتك الأستار»، وكان يقول فيهم: «هم قومٌ يُظهرون الرفضَ ويبطنون الكفرَ المحض». انظر للاستزادة: «من عبر التاريخ» للعلاّمة محمد زاهد الكوثري ص١٩-٢٩، وغيره.

شهوده ويقفَ علىٰ بواطنهم، وأنّ المعجزةَ يجوز أن تظهرَ علىٰ يدي الأئمة، وأنّ الرجلَ يجوز له أن يجمعَ بين ألف حُرّةٍ بعقد متعة، وأن العمَّ لا يرث مع الابنة، ومع قولٍ كثيرٍ منكم بتصديق الخطب المروية لكم عن عليّ من نحو الشَّلْشلِيةِ والشَّقْشَقيَّة[١] التي يقول في إحديهما: أنا رفعتُ سماءها، أنا دحوتُ أرضها، أنا أنشأتُ سحابها وأخرجتُ نباتها، أنا أهلكتُ/ عاداً وثموداً ولو شئتُ أن يعودا لعادا، حتىٰ يقولَ شاعرُ هذه الفرقة: [٤٣]

ومَـــن أهلـــكَ عـــاداً وثمـــوداً بـــدواهيـــهْ
ومـــن كلَّـــم مـــوســـىٰ فـــوقَ طـورٍ إذ ينـاجيـهْ
ومـــن قـــال علـىٰ المنبـرِ يـــومـــاً وهـــو راقيـــهْ
سَلُـــونـــي أيُّهـــا النـــاسُ فحـــاروا فـــي معـــانيـــهْ

ويقول في الشقشقية: والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لولا ما أُخذ علىٰ العلماء من كظم الظالم وصعب المظلوم لأرسلتُ حبل غاويها، ولَسقيتُ أولها بكأس آخرهـا، ولألفيتُ دنياكم عندي أهونَ من عفطة عنز، وشتّان بين القولين، فإنّ من أهلك عاداً وثمودَ وكلّم موسىٰ، وأنشأ السحاب، وأخرج النبات من الأرض يقول: ألفيتُ دنياكم عندي أهونَ من عفطة عنز، يعني: من رحلة عير، هذا بعيد، فإن مثلَ هذا كان يقدر أن يُهلكَ الجميعَ الذين يخالفون عليه ولا يفتقرَ إلىٰ بقيةٍ منهم، ومع هذا قول دِعْبل[٢]

---

(١) أسماء خطبٍ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، تشتمل علىٰ الشكوىٰ من أمر الخلافة ثم ترجيح صبره عنها ثم مبايعته الناس له، وسميت بذلك لقوله فيها: إنها شقشقةٌ صدرت ثم قرّت، وتعرف كذلك بالمقمَّصة لقوله تقمَّصها فلان. «نهج البلاغة» (١ : ٣٩).

(٢) هو دعبل بن علي الخزاعي شاعر زمانه، له ديوان مشهور وكتاب «طبقات الشعراء» وكان من غلاة الشيعة، وله هجو مقذع، مات سنة ست وأربعين ومائتين. «سير أعلام النبلاء» (١١ : ٥١٩).



وكُثَيِّر[1] وغيره منكم بالرجعة في الدنيا، وقول الكيسانية[2] إنّ محمد بن الحنفية[3] حيٌّ يرزق بجبال رضوىٰ إلىٰ يوم يخرج، إلىٰ غير هذه المذاهب والتُّرّهات.

فإن ساغ لكم أن تدّعوا مع هذه المذاهب والأقاويل أنكم من الأمة ساغ للإسماعيليّة أن تدّعي أنّها من أخصّ الامة، ولا جوابَ عن هذا.

وليسَ لهم أيضاً أن يزعُموا أنّهم يعلمونَ ضرورةً من دين الرسول وجوب هذه العبادات وتحريمَ هذه المحرّمات، فإن الغالبيةَ منهم ينكرونَ ذلك ويقولونَ إنهم لا يعلمونَ شيئاً مما قالوهُ، وكذلك من زعمَ أنّ الأنبياء باقونَ تترىٰ إلىٰ يوم القيامة، وكلُّ الباطنية يرونَ في هذه الأمور خِلافَ رأيهم ويقولونَ إنّ الذي بُعِثَ به محمد ﷺ هو ما هم عليه.

وليسَ لهم أيضاً الاعتصامُ مما ألزمناهم بأنّ الأمرَ لو كانَ علىٰ ما قلناه لظهر عن الإمام ذكرُ الفرائض الذاهبة، لأننا لا نعرف هذا الإمام، ولأنه لو كان موجوداً لجاز أن يسكتَ عن ذلك تُقْيَةً كما أمسك عن/ نقض أحكام أبي بكرٍ وعمر وأظهر الإقرار بمصحف عثمان وسوّغَ التحكيم، لأنه أيضاً قد [٤٤]

---

(١) هو كثير بن عبد الرحمٰن بن الأسود بن عامر الخزاعي، أبو صخر، شاعرٌ من أهل المدينة، أكثر إقامته بمصر توفي سنة خمس ومئة. «الأعلام» (٥:٢١٩).

(٢) فرقةٌ من الشيعة أتباع كيسان مولىٰ بجيلة، ويكنىٰ أبا عمرة كان مولىٰ أمير المؤمنين علي، وقيل: تلميذَ محمد بن الحنفية، ويعتقدون فيه اعتقاداً فوق جده ودرجته من إحاطته بالعلوم واقتباسه الأسرار من علم التأويل، ويقال إن لقب المختار كان كيسان. «معجم الفرق الإسلامية» ص٢٠٢.

(٣) هو ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أبو القاسم، أمه من بني حنيفة، المدني، ثقةٌ عالم، من الثانية، مات بعد الثمانين. «التقريب» (٢:١١٥).



يلقي ذلك إلىٰ أبوابه ودُعاته، وأنّ الأمرَ في ذلك علىٰ ما قلناه، فيكتمونه ويحرّفون عليه ويكذبون، لأنّهم غيرُ معصومين، وكذلك إن عُيّرَ عِلْيَتُهم بآخرين كان حالهم كذلك، وإذا كان ذلك كذلك بطل جميع ما يحاولون به دفعَ هذه الإلزامات.

فإن قالوا: إن هذا أيضاً لازمٌ لكم ومنقَلِبٌ عليكم، لأنكم جميعاً تعترفون بأن الله سجّله، فإن نسَخ منه آياتٍ كثيرةً وقرآناً كان أنزله، ونهىٰ بعد ذلك عن إثبات رسمِه وقراءته، ونسَخَ تلاوتَه، وإذا كان ذَلك عندكم كذلك فما يؤمّنكم أن يكون فيما نسخه وأزال رسمَه جميع أحكام الباقي رسمه أو تغييرها وإزالة فرضها، ولعل فيما نسَخه نصاً علىٰ أنبياء وأئمة بعده وإطلاق جميع ما يعتقدون دلالة الباقي علىٰ تحريمه.

قيل لهم: لا يلزمنا شيءٌ مما قلتم، وذلك أننا لا نجيز علىٰ الأمة بأسرها وعلىٰ العدد الكثير الذين بهم تقوم الحجة أن تتفقَ هِمَمُهم ودواعيهم علىٰ كتمان نسخ ما نُسخ عنهم فرضُه، ووفقوا علىٰ تغيّر حكمه بغيره وتبديله، ولا أن يفتعلوا خبراً كذباً علىٰ نبيهم عليه السلام، فإنّه أوجبَ عليهم ما لم يوجبه، وشرعَ لهم ما ليس من دينهِ، بل لا يجوز ذلك عليهم فيما لا تعلُّق له بباب الديانات، لامتناع ذلك عليهم في العادة، وتعذُّره من مثلهم، وأنهم متجبّرون علىٰ جميع الأئمة سوىٰ الإمام المعصوم، أو أهل العدد الكثير، والدّهماء منها افتعالُ الكذب وكتمان ما سُمع وشوهد، ويزعمون أنهم قد كتموا قرآناً كثيراً كانوا سمعوه من الرسول ﷺ وحفظوه عنه، ولا مأمونَ أن يكون ما كتموه منه أضعافَ ما في أيدينا وإن كان الرسول قد وقفهم علىٰ ما كتموه كتوقيفه لهم علىٰ هذا القدر الذي نقلوه عناداً منهم وقصداً إلىٰ الإدخال والإلباس في الدين.



ويحكون أن القرآن كان من الكثرة إلىٰ حدٍّ لا نقله عليّ وقُنْبَر[1]/ ولا [٤٥] ينهضان بحمله مع شدة عليٍّ وفضل قوته، وكل هذا قد كُتم واندرس وانطوىٰ علمه إلا عن الإمام عندكم وحده، ويروون عن أهل البيت عليهم السلام أنهم قالوا: رُبع القرآن منزَلٌ فينا وأنتم لا تحفظون من هذا الربع تمامَ خمس آيات ولا تعرفون منه إلا ما نعرفه من قوله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

ويزعمون أن سائر سلف الأمة إلا أقلّ من عشرة منها كَتَمتْ النصّ علىٰ عليٍّ وجحدته، عاندت وأخفَت الحقّ، وكذلك سائرُ فرق الأمة اليوم عندكم قد اتفقوا علىٰ كتمان هذا النص علىٰ الإمام، مع علمهم به ومعرفتهم له، وأنهم جميعاً قد افتعلوا الكذب، وتواطؤوا علىٰ نقل الباطل في نقلهم لفضائل أبي بكرٍ وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة، إلىٰ غير ذلك مما يحملون أنفسهم عليه.

وإن لم تجيزوا هذا الكذب والافتعال علىٰ جميع من عدا الإمام من الأمة فإنكم تجيزونه علىٰ معظمها وجميع فِرَقها المخالفة لكم، وقد علمتم أن ببعضهم يثبت التواتر، وأنه لا فصلَ بين إجازة الكذب والافتعال علىٰ تسع فرقٍ من الأمة وبين إجازته علىٰ العشرة، وإذا كان ذلك كذلك وكنتم قد اعترفتم بكتمان جمهورٍ من السلف والخلف لأكثر القرآن مع شهرة أمره

---

(١) قنبر هو مولىٰ علي بن أبي طالب، ويقال أنه أصبح حاجباً ومولىً لمعاوية بن أبي سفيان، ويقال هو بفتح القاف وسكون النون وفتح الباء المعجمة بواحدة، روىٰ عن أبي ذر وسلمانَ وعبادةَ بن الصامت ومعاوية، وقال ابن ماكولا: هو قُتَير بضم القاف وفتح التاء المعجمة من فوقها باثنتين بعدها ياء معجمة من تحتها باثنتين، وهذا وهمٌ وغلط. «تكملة الإكمال» لابن نقطة (٤: ٦٤٨).



وقطع الرسول ﷺ العذرَ في بابه: لديكم أيضاً فيما كتموه منه نسخُ جميع ما في أيدينا من الأحكام وكتمان شرائعَ وفرائضَ أُخرَ تأتي بعد الرسول، وإطلاقُ جميع المحرّمات من حيث لا يمكنكم دفع ذلك ولا الخلاصُ منه.

فأما نحن فإننا نُحِيل هذا أجمع علىٰ الأمة، علىٰ قدر عدد أهل التواتر منها، ونقول: إنه لا بد في مستقَرّ العادةِ من توفر دواعيها وهممها علىٰ نقل الناسخ والمنسوخ من دينها وضبطها لذلك، فشتّانَ بيننا وبينكم.

فإن رجعتم إلىٰ أنّ الإمامَ والأئمةَ من ولده هم العالمون بعلم ذلك ومعرفته وأنهم لم/ يُروَ عنهم شيءٌ في هذا الباب: لزمكم أن يكونوا قد قالوا [٤٦] ذلك ووقفوا عليه، غير أن الناس كتموا ذلك وكذبوا عليهم، وأنتم أول من يُتكذب عليهم ويُكْتم ما قد نُقل عنهم، ويفتعل عليهم ما لا أصل له، وإن ادّعيتم أو واحدٌ منكم أنكم لقيتم الإمامَ فأخبركم بأنّ الشرع مُبَقّىَ وأنّ ما ألزمناكم لا أصل له فقد عرفتم الجواب عن هذا، وإنّ من جوابه ما يجبُ تنزيهُ الكتاب عن ذكره، وأقلّ ما فيه أنكم تكذبون وتعلمون أنكم تكذبون.

وفي الشيعة من يقول إنه قد لقي الإمام وعرّفه أن القرآن الذي في أيدينا علىٰ ما أنزل عليه لم يُغَيّر ولم يبدّل، وكذلك يدّعي أهلُ كل مذهبٍ ورأيٍ دان به الشيعة أنهم قد لقوا الإمام فوقَّفهم علىٰ صحة ما رووه ودانوا به، وهذا كلُّه من التُّرّهات وما يسترضون به الجهال والأوغاد الطغامَ.

وبعد: فلو سلّمنا لكم أن ههنا إماماً معصوماً وأنكم قد لقيتموه: من أين كُنّا نعلم صدقكم عليه وأنكم غير كاذبين فيما تروونه عنه؟ وأنتم باعترافكم غير معصومين من الكذب والسهو والغلط، والاعتمادُ لكونكم علىٰ هذه الصفة احتجتم إلىٰ إمامٍ معصوم وافر؟ وإذا كان ذلك كذلك فلا سبيلَ لهم إلىٰ دفع ما ألزمناهم.



ويُقال لهم: أنتم تعلمون أنّ الكَيْسانيّةَ تكذبكم وتجحد إمامَكم وتدّعي أن الإمام الذي عنده علمُ ذلك لا سبيلَ إلىٰ الوصول إليه، فإنّه مقيمٌ بجبال رضوىٰ[١]، أسَدٌ عن يمينه، وأسَدٌ ونمر عن شماله، يحفظانه إلىٰ يوم يخرج فيُظهر الحق، ويقمع الباطل وأهله، فأيكم يُصدّق؟ ومن منكم أولىٰ أن يُتّبع علىٰ هذه الخرافات والترّهات.

ومنكم من يقول إنه بعسقلان[٢]، ومنكم من يقول بالطالقان[٣]، ومنكم من يقول: لا أعرفُ دارَه، ولا أصدّق من أخبرَ بلقائه، وكل هذا يدل علىٰ علمِكم ببطلان ما أنتم عليه في هذه الدعاوىٰ، وأن تعلُّقَكم في دفع ما تُسألون عنه أحياناً أو تصحيحه بإقرار الإمام له أو إنكاره: من المهرب والفرار، ومن جنس اللّعب والمجون، نعوذ بالله من التلاعب بالدين والإدغال لأئمة المؤمنين.

قال أيّده الله[٤]: وما يُجابون به عن هذا الاعتراض أيضاً: أن في الأمة من يقول: لا أعلم أنّ من القرآن المنزَل ما قد نُسخ رسمُه ورُفعت تلاوته،

---

(١) جبال رضوىٰ، جبلٌ بالمدينة، وهو من ينبع علىٰ مسيرة يوم، ومن المدينة علىٰ سبع مراحل، ميامنه طريق مكة، ومياسره طريق البريراء، وهو علىٰ ليلتين من البحر، وهو جبلٌ بين ينبع والحوراء. «معجم البلدان» (٣ : ٥١).

(٢) عسقلان: هو الإقليم الثالث من جهة المغرب خمس وخمسون درجة وعرضها ثلاث وثلاثون درجة، وهي مدينةٌ بالشام من أعمال فلسطين علىٰ ساحل البحر بين غزة وبيت جبرين، ويقال لها عروس الشام، نزلها بعض الصحابة. المرجع السابق (٤ : ١٢٢).

(٣) قال ياقوت الحموي: هما بلدتان إحداهما بخراسان بين مرو الروذ وبلخ، بينهما وبين مرو الروذ ثلاث مراحل، وهي أكبر مدينة بطخارستان، وهي مدينة في مستوىٰ الأرض، وبينها وبين الجبل علوة سهم، ولها نهر كبير وبساتين. المرجع السابق (٤ : ٦).

(٤) هذا من كلام الناسخ.



وأنّ جميع الأخبار في ذلك أخبار آحادٍ لم تقم بها الحجة، ولا يجوز القطعُ علىٰ إنزال قرآنٍ ونسخه بأخبار آحادٍ لا حجةَ فيها، وهذا يُبطل أيضاً اعتراضَهم إبطالاً ظاهراً.

دليلٌ آخر: مما يدلّ علىٰ صحة القرآن وبطلان ما يدّعونه فيه من النقصان والفساد ما صحَّ وثبت من شدّة نُصرة السلف للرسول ﷺ وبذل أموالهم وأنفسهم والجهادِ بين يديه، وقتلهم لآبائهم وإخوانهم في نُصرته وتشييد دعوته وإقامة دينه وشريعته، وما كان من هجرتهم الهجرتين وما احتملوا من العذاب في الله، وحملوا أنفسَهم عليه من مفارقة العز والأهل والأوطان والدّعة، إلىٰ القلة واحتمال الهوان والضّيم والانتقال عن الديار، وأنّ مَن هذه صفتُه وسبيلُه لا يجوز عليه أن يقصد إفسادَ ما نصره، وإبطالَ ما أيّده، والقدح فيما دان به، ورأىٰ الاستنقاذ من النار باعتقاده والانقياد لمورده، وإذا كان ذلك كذلك وكانت الرافضة تدّعي أن فيما كتمه القوم من القرآن وغيره ما يُعلم أنّه لا غرض في كتمانه وتغييره، ولا طائل لهم فيه ولا هو مما يتعلّق بولاية أحدٍ والبراءة من غيره، ولا تقتضي تفضيل تيم وعديّ وبني أمية علىٰ بني هاشم، ولا يُنقص الولاء ولا يُفسد البراءةَ، ولا يُوجب رئاسةً، ولا يقتضي عاجل نفعٍ ورئاسة، ولا يعود بصلاح عاجلةٍ ولا آجلةٍ في النفس، ولا في العاقبة والذرية، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنّ من هذه سبيلُه لا يجوز أن يحمل عاقلٌ ليس بذي دين نفسَه عليه؛ فضلاً عن أهل الوَقار والدين وحسن النسك والمسألة والجهاد.

[٤٨] فمن التغيير الذي ادّعوه ولا غرضَ/ لعاقلٍ منه قولهم إنّ أبا بكرٍ وعمر وعثمانَ والجماعة فصلوا بين الكلام المتصل المتناسب وعضُوه حتىٰ صار مُنبَتراً غير مقيد، وقدّموا المدنيّ علىٰ المكي في الكتابة والرسم، فالله



سبحانه بزعمهم قدّم المكّي على المدني في التأليف والترتيب، ونقصوا قوله (وهي صلاة العصر) من قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وحذفوا قوله: (ونوائب الدهر، وإن فيه إلىٰ آخر الدهر) من سورة العصر، وأسقطوا قوله: (والشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم)، أثبتوا مع ذلك الحكم وفرضَ الرجم علىٰ المحصنين، وأبدلوا مكانَ قوله: (صراطَ من أنعمت عليهم) بـ: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، وحذفوا من قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ (متتابعات) [المائدة: ٨٩] ذكر التتابع، وحذفوا من قوله: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] قولَه: (صحيحة)، وأبدلوا مكانَ قوله: (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء) بقوله: ﴿وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، وأسقطوا من قوله: (حتىٰ تُسلّموا وتستأنسوا) ذكر الاستئناس، أسقطوا من قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النمل: ٤٠]: (أنا أنا أنظر في كتاب ربي الله، ثم آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك)، في أمثالٍ لهذه الترّهات التي قد رُويت رواية الآحاد عن قومٍ من السلف يطول تتبعها، قد نقلوها من تصانيف أصحاب الحديث ورُواة الشواذّ، وعلّقوها علىٰ الصحابة، وادّعوا أنّ الأئمةَ والعترةَ الهادية وقّفتهم علىٰ حذف القوم لها وقصدهم إلىٰ نقصانها، وهي بأسرها موجودةٌ في كتب من صنف القراءاتِ وذكر الشواذّ من الروايات، وقصد إلىٰ الإلباس علىٰ الجهّال من أتباعهم، وقد بيّنّا فيما سلف أنه لا غرضَ لعاقلٍ في هذا الباب ولا نفع في عاجل ولا آجلٍ يجري بذلك إليه، وإذا كان ذلك كذلك ثبت كذبُ هذه الروايات وكذبث من ادّعىٰ علىٰ القوم اعتمادهم التخليط في التأليف ونقصان ما لا غرضَ في حذفه.



[٤٩] **فإن قالوا**: ما أنكرتم أن يكونوا إنما قصدوا بذلك الإفساد/ للشريعة وإيقاع الخلل والتخليط في الكتاب معاندةً للدين والرسول فقط، **قيل لهم**: ما قدمناه من وصف دينهم وتشدُّدهم وعظيم عنائهم ونُصرتهم وإنفاقهم وجهادهم في تأييد الدين ونصرة الرسول وإقامة كلمة الحق: ما ينفي ذلك عنهم، وكيف يقصد مثلَ هذا من قتل أباه وأخاه وعشيرته في نُصرة الدين ومورده، وأنتم إلىٰ التهمة بإفساد الدين والطعن علىٰ الشريعة والقرآن وإيقاع التخليط والإلباس فيما يتعلق بالدين أقرب، فلذلك يُقدِمُون علىٰ قذف الصحابة والجلّة من الأئمة بمثل هذه الأمور، ليحمل العامة أنفسهم علىٰ ثلْب السلف، ثم ثَلْب من قدّمهم الله وأجلّهم وأظهر إكرامهم، وأنتم تعترفون بأن النبي ﷺ فعل بهم ذلك، ثم بثلْب من وادَع هؤلاء، وأخذ عطائهم وحكّم مصحفهم وقرأه وأقرأ أصحابه به، ولم يعرض لنقض أحكامهم، وأورد التمويه والكلام المحتمل للتأويلات في بعضهم، ثم ثَلْب من أظهر تسليم الامر إلىٰ من هو شرٌّ من الطبقة التي قبله، ثم كذلك إلىٰ وقتنا هذا.

وقد علمتم أن كثيراً من الناس من يحكي أن كثيراً منكم يبرأ من الرسول حيث قرّب هؤلاء القوم ولم يكشف للناس حالهم، ثم يرقىٰ إلىٰ ثلْب جبريل وصاحب الرَّوشَن، ثم يختم ذلك بأن يقول: كل هذا التخليط من قبل الله الذي وثّق هؤلاء وجعلهم وسائطاً إلىٰ خلقه متحملين لرسالته، وربما كنّىٰ عنه ـ جلّ ثناؤه ـ بالقَبَسيّ، وكل هذا تلاحدٌ وتلاعبٌ بالدين وإدغالٌ له ولأهله، وفتحُ باب مَاحِلٍ به، فأنتم في شتم السلف وقذفهم بما قد نزّههم الله عنه أقربُ إلىٰ قصد عناد الرسول والطعن في الدين والقدح في أئمة المسلمين.

دليلٌ آخر: ومما يدلّ أيضاً علىٰ أن الصحابة لم يُثبتوا في المصحف إلا ما كان ظاهراً مشهوراً بينهم وأن نقلهم لجميع القرآن واقعٌ علىٰ وجه تقوم به



الحجة وينقطع العذر عَلِمنا بأنّ رسول الله ﷺ ألقىٰ القرآن إلىٰ جميع الأمة وبيّنه ونشره وأظهر أمره فيهم علىٰ طريقةٍ واحدة، وأنه/ بيّن لهم أنّ يوسفَ [٥٠] والرعدَ والأحزابَ و﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[البينة: ١] مما أُنزل عليه وأقر برسمه كما بيّن لهم ذلك في الحمد و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والبقرة وآل عمران، وأنه كان يبلّغ ذلك ويؤدّيه ويُظهره ويعلنه تبليغاً واحداً وعلىٰ طريقةٍ واحدةٍ متساوية، وأنه لا يجوز في وضع العادة أن يكون قد عُرف من حال الرسول أنه ربما بيّن بعض القرآن للكافّة أو من ينقطع به العذرُ منهم في نقله عنه، وربما لم يفعل ذلك في بعضه وبيّنه الواحدُ (والاثنان)[1] ومن لا يَحُجُّ خبره ولا يُعلم صدقه ولا ينقطع العذرُ بقوله، لأمرين:

أحدهما: أنه لا يخلو مدّعي إلقاء ذلك من أن يكون مفصّلاً لهذا الباب وعارفاً بما يُذكر أن رسول الله ألقاه وبلّغه بلاغاً قطع به العذر، وأقام به الحجة وما ليس هذه سبيله منه أو غير عارفٍ بتفصيل ذلك، فإن كان عارفاً به وادّعىٰ أن البيانَ العامَّ وقع منه في البقرة وآل عمران ولم يقع في الأحزاب و﴿لَمْ يَكُنِ﴾ قيل له: ما أنكرتَ أن يكون ذلك إنما وقع منه في الأحزاب و﴿لَمْ يَكُنِ﴾ والعصر، ولم يقع منه في البقرة وآل عمران والرعد، فلا يجد إلىٰ دفع ذلك طريقاً، لأن الأمة تنقل ذلك عن نبيّها نقلاً واحداً متساوياً، وإن كان غير عارفٍ بذلك قيل له: فأنت لا تعرفُ ما قامت به الحجةُ من القرآن من غيره، ولعل الحمدَ وجميعَ المفصَّل مما لم يقم به الحجة به، ولعل قولَه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وقوله: ﴿۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ

---

[1] في الأصل: الاثنين، والصواب ما أثبتناه.



بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٩] الآيةَ، وقولَه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وجميعَ ما يدّعونه في عليّ وأهل البيت ما لم تقم الحجّة به، ولعلَّ الحجَّة لم تقم بقوله: ﴿يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٨] وجميع ما يدّعون أنه نزل فيمن يَبرؤون منه من الصحابة مما لم تقم به الحجَّة فلا يجدون إلىٰ دفع ذلك سبيلاً.

[٥١] والوجه الآخر:/ أنه لو عُرف من حال الرسول أنّه ربّما ألقىٰ القرآن إلقاءً خاصاً إلىٰ الواحد والاثنين لوجب أن ينقل ذلك الأمةُ عنه وأن يُعرفَ من دينه كما عُرف ذلك من حاله في الأحكام التي كان بيّنهما علىٰ الوجهين جميعاً، فلّما لم يكن ذلك كذلك ولا كان هذا معروفاً من حال النبيّ ﷺ بطل ما قالوه.

ويدلُّ علىٰ فساد ذلك أنّه لو جاز لمدَّعٍ أن يدّعيَ أنّ ما هو من أصل الدين وأُسّ الشريعة ومعدن علمها، ومفزعُ الأمّة المتعبَّدَةِ بها وملجئها، ومنتهىٰ علمها والفاصل بينها: ما كان يبشِّرُ الرسول ﷺ بياناً خاصاً لا تقوم به الحجّة لَساغَ أن يدّعي مثل ذلك عليهم في النصّ علىٰ الإمام المفروض الطاعة عندهم بعده، ولَساغت هذه الدعوىٰ في بيان كثيرٍ من أركان الصلاة والحج وصيام رمضان وتحريم القتل والخمر والزنا واللواط وغصب الأموال، وأن يقولَ قائلٌ ويتوهَّمَ متوهِّمٌ أنّ رسول الله ﷺ كان ربما ألقىٰ كثيراً من أحكام هذه الأمور إلقاءً خاصًّا لا تقومُ الحجةُ بمثله، وأنه كان يستثني في حكم جميعها أموراً يسوِّغها لبعض أمته ويلقيها إليه وحدَه دون غيره من تجويز الأكل في أيام الصيام، وإباحة الصلاة بغير وضوء، وترك حضور عرفةَ وطوافِ البيت ورمي الجمار، ويسوغُ له في كثيرٍ من الأوقات



تركُ الصلاة لغير علَّةٍ ولا عذرٍ يبيحُ له الإفطار في بعض أيّام الصيام من رمضان، وأن يترك سائر الكفّارات، وأن يشربَ الخمرَ، ويقتلَ النفس، ويستبيحَ الفرجَ، ويغصبَ الأموال، وأنّ ذلك كان معروفاً من عادة الرسول وحاله في بيان هذه الأمور، وأنّنا لا نأمن أن يكون قد حضَّ كثيراً من صحابته بإطلاق هذه الأمور وإباحتها، وفي هذا تعطيلُ الدين، والشكُّ فيه، والخروجُ عنه، ولا سبيلَ إلىٰ الخلاص منه.

وإن هم قالوا في جميع هذا: لا يجوز ما طالبتمونا به في هذه الأمور لإجماع الأمّة علىٰ أنّ ذلك لم يقع من رسول الله ﷺ، **قيل لهم**: أنتم لا تحفلُون بالأمّةِ ولا تكترثون بقولها،/ إنما يجب أن تعرفوا مذهبَ الإمام [٥٢] المعصوم في ذلك فقط فإنه هو الحجّة، ولعلَّ مذهب الإمام في بيان هذه الأمور والفرائض ما ألزمناكموه، وأنتم لا تعرفون ذلك من دينه، وإن ادّعيتم أنكم قد عرفتم دينه في هذا لم تكونوا حجّة في الخبر عنه وقَلَبْنَا دعواكم، وقلنا لكم: فكذا تقولُ الشيعةُ الموافقةُ لنا علىٰ أنّ نقلَ جميع القرآن شائعٌ ذائعٌ قد قامت به الحجّةَ، وأنّ رسول الله ﷺ بيّنه بياناً واحداً: إنّنا لا نعرفُ أنّ هذا دينُ الإمام في نقل القرآن وإذاعته، وبيانُ الرسول، فلا يجدون إلىٰ دفع ذلك سبيلاً، وإذا كان ذلك كذلك صحَّ بهذه الجملة أنّ نقْلَ جميع القرآن قد قامت به الحجة وانقطع العذر، وأن بيانَ الرسول له وقعَ علىٰ وجهٍ واحد، وأنّ كلَّ طريقٍ يثبت به قيامُ الحجّة بالبقرة وآل عمران والحمد و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وكلّ آيةٍ يحتجُّ بها الشيعةُ هو الطريقُ الذي يجب به قيامُ الحجَّة بنقل سورةٍ من القرآن وآيةٍ من آياته وكلمةٍ من كلماته.

وكذلك فلا يجوز أن يكون الرسولُ ﷺ يُلقي بيانَ بعض القراءات والأحرف التي نزل عليها القرآنُ إلقاءً خاصّاً لا تقوم به الحجَّةُ، لأنّه ليس



مدَّعٍ ذلك في بعض الأحرف أسعدَ من مخالفيه ومدّعيه في غير ما ادَّعاه، ولأنَّ ذلك لو كانَ كذلك من الرسول لوتجَب أن يُعرفَ من دينه، وأن يُنقل ذلك عنه نقلاً تقوم به الحجّةُ، ولأنه بمثابة دعوىٰ ذَلك في بيان بعض أحكام الفرائض العامّة اللازمة للأعيان المشهورة من دين الرسول.

وإذا كان ذلك كذلك بان أنّ رسول الله ﷺ قد بيَّنَ جميعَ القرآن وصدَعَ به وقطع العذر في بابه في بيان جميع وجوهه وأحرفه التي تدلُّ عليها، وأطلقَ القراءة بها، وأخبرَ أنّ الله شرعَ تسويغَ القراءة بها.

وممّا يدلُّ علىٰ ذلك أيضاً ويوضِّحُه وجودنا جميع الأمّة في زمن أبي بكر ووقت جمعه للقرآن، وفي أيام عثمانَ وجمعه الناس علىٰ الأحرف والقراءات/ التي أثبتها وأخذَ الناسُ بها متفقين مطبقين علىٰ إثبات ما أثبتوه [٥٣] من القرآن والقراءات، فلو كان من ذلك ما نُقل إليهم نقلَ الآحاد وما لم يقم به الحجّة ولا انقطع العذر لم يجز في مستقرِّ العادة وموضوعها أن يُطبقوا علىٰ إلحاق قرآنٍ وقراءةٍ تُروىٰ لهم من جهة الآحاد لم تقم به حجَّةٌ بالقرآن والقراءة الثابتة المعلومة من دين الرسول ﷺ بالخبر الظاهر المستفيض القاطع للعذر، وأن يخلطوا ما لم يُعلم من ذلك ولم يثبت بالخبر الظاهر المعلوم، ولكانَ لا بد في مستقرِّ العادة من أن يمتنعوا من ذلك أو أكثرُهم، أو أن يقول خلقٌ منهم: كيف يجوز أن يُلحَقَ بما قد علمناه من القرآن والقراءات وتيقَّناه وانقطع عذرنا فيه ما لم نعلم صحَّته ولا ندري لعلَّ الرسول لم يبلّغْه ولم يُنزلْ عليه، أو لعلَّه بلَّغه وأُنزل عليه علىٰ غير هذا الوجه وأن يمرجوا ويموجوا في ذلك، ويكثر خوضُهم ويكون الرادُّ لذلك والمنكِرُ له والمانعُ من إثباته وإلحاقه بالظاهر المعلوم أكثرَ وأغلبَ من الراضي به والمسوِّغِ له، لأنّه لا يجوز علىٰ مثل عددهم في فضلهم ودينهم وأماناتهم أن



يُهملوا ذلك وأن يستجيزوا تركَ قراءة قرآنٍ قد قامت به الحجَّة إلىٰ قراءةٍ وقرآنٍ وتلاوةٍ علىٰ وجهٍ لم تقم به الحجة ولا انقطع العذر، ويدوّنونه ويعظّمونه تعظيمَ ما علموه في دين نبيهم عليه السلام، كما أنّه لا يجوز علىٰ مثلهم في حالهم تعظيمُ الشعرِ والآداب وكتب الفلسفة والتنجيم علىٰ كتاب ربِّ العالمين، وإلحاقُه بدرجته، أو أن يُعظّموا هذه الكتبَ ويمتهنوا المصاحفَ ويحتقروا القرآن، ولأجل أنّ العادةَ ممتنعةٌ من كل أهل علمٍ وصناعةٍ تعظيمٌ لعالمٍ وعلمٍ صنَّفَه وكتابٍ وضعه هو مُعظَمُ علمه وموضعُ شرفِه وفضيلتِه، وقد عرفوا ما وضعه منه وتيقَّنوه ولُقِّنوه عنه، وشاهدوا إثباته له وحثَّهُ عليه وأمرَه بالرجوع إليه أن يلحقوا بما في ذلك الكتاب ما يرِدُ عليهم عن ذلك العالم المصنّفِ ورودَ الآحادِ الذي لا يُعرف صدقُ ناقلِهِ وراويه.

[٥٤] وكذلك ما/ لا يجد الفقهاء والمتكلِّمين والشعراءَ والمتأدّبين والفلاسفةَ والمنجِّمين يستجيزوا أن يُلحقوا «بموطأ مالكٍ» و«مختصرِ المُزَني»[١] و«المقتضب»[٢] و«إقليدس» و«المجسطي»[٣] و(قفا نبك من ذكرىٰ حبيبٍ ومنزل) ما يَرِدُ عليهم الورودَ الشاذَّ الذي لا يعرفونه ولا يُحقِّقونه تحقيق معرفتهم بما تضمنته هذه الكتب من الأمر الظاهر المشهور، هذا معلومٌ بالعادةِ والطباعِ، فكتابُ الله أولىٰ بذلك، والسلفُ الصالح من الأمَّةِ أحقُّ مَن

(١) الإمام العلامة أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيىٰ بن إسماعيل بن عمرو المزني المصري، أحد أبرز وأجلّ تلامذة الإمام الشافعي، توفي سنةَ أربع وستين ومائتين. «سِيَر أعلام النبلاء» (١٢ : ٤٩٢).

(٢) مؤلف كتاب «المقتضب» هو أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، وهو أول كتاب عالج مسائلَ النحو والصرف بالأسلوب الواضح والعبارة المبسوطة، والذي يظهر أنه ألّفه أثناء شيخوخته. «المقتضب» (١ : ٧٠، ٧٢).

(٣) هذه أسماء كتب لبعض الفلاسفة سبق الحديث عنها.



سبق إلىٰ إنكار إلحاق شيءٍ غير معلومٍ عن الرسول ﷺ بما ثبت وعُلم عنه من كتاب الله الذي هو الأملُ والمفزع، وعليه عند الكافّة العمادُ والمعوّلُ.

وإذا كان ذلك كذلك وَضُحَ بهذه الجملة قيامُ الحجة بنقل جميع القرآن الثابت في مصحفنا والقراءات، وأنّ ذلك أجمع ثابتٌ معلومٌ من دين الرسول ﷺ وإثباته لجميعه وقليله وكثيره ولطوالِ سُوَرِه وقصارها، كان علىٰ وجهٍ واحدٍ في الإذاعة والإعلان والإشاعة والقصدِ إلىٰ إقامة الحجة وإثباتِ الحفظ له عنه، وحصول العلم به، وهذا ما لا شبهةَ علىٰ عاقلٍ فيه.

ومما يدلُّ أيضاً علىٰ أنه لا يجوز أن يكون قد ذهب وسقط علىٰ الأمّة حفظُ شيءٍ من كتاب الله مما قلَّ أو كثر، وأن الذي بين الدفتين هو جميعُ كلام الله الذي أقرَّ برسمه وإثباته وحفظه أنه لو كان قد ضاع منه شيءٌ وذهب علمه وحفظه علىٰ الأمّة لم يخلُ ذلك الضائع الذاهب من أن يكون سورةً كاملةً من سور القرآن أو آياتٍ من سورةٍ معروفةٍ أو كلماتٍ من آياتٍ من السور، ولكان أيضاً لا بد من أن يكون سببُ سقوطِ ذلك وذهابِ علمه ومعرفته عن الأمّة هو أنّ الرسول لم يبلِّغ ذلك ويصدع به ويؤدّيه، لو أنّ الأمّة لم تُصْغِ إلىٰ ما أدّاه الرسول من هذا الضائع ولم تَعِهِ ولا حفظته عنه ولا أحفلت به وأعظمته، بل كذّبته فيه وردَّته وصغَّرت شأنه وحقَّرته، ولم تُحِلَّه محلَّ غيره مما تُلي عليها فحفظته وأعظمت شأنه وانصرفت هِمَمُها إلىٰ حفظه والعلم به، فإن كان ذلك لأجل أنّ الرسول لم يؤدِّه/ ويبلِّغه ويقوم بحقِّ الله فيه وفي [٥٥] تلاوته عليهم وأمرهم بحفظه، فهذا طعنٌ علىٰ الرسول وقدحٌ في نبوّته ودينه وأمانته لا شيءَ علىٰ الأمّة فيه ولا لومَ ولا عيب، ونحن فلم نوجب علىٰ الأمّة حفظَ ما لم يبلِّغها ويؤدِّىٰ إليها، وليس في المسلمين من يستجيزُ وصفَ النبيّ بهذه الصفة ويَحِلُّون في هذه المنزلة مع اعتقاد تصديقه ونبوّته.



وإن كان السببُ في سقوط حفظ ذلك وذهابه علىٰ الأمّة أنها لم تُصغِ إليه ولا أحفلت به ولا صدَّقت الرسول فيما أتىٰ به منه فذلك محالٌ، لأنّه ليس من دينِ أحدٍ من المسلمين اعتقادُ شيءٍ من هذا في القرآن ولا فيما دونه من السنن والآثار، ولأنّ الأمّةَ مطبقةٌ وغيرُهم من المِلَلِ وكل من عرَفَ سيرةَ المسلمين في تلقِّي القرآن من النبيّ ﷺ يعلم أنه لم يكن هذا دينَ المسلمين أو رأيَهم أو أحداً منهم في شيءٍ من القرآن الذي يتلوه عليهم ويخبر بأنّه منزَّلٌ من عند الله، بل كانوا علىٰ سَجيّةٍ واحدةٍ ونمطٍ متساوٍ في حفظ القرآن عن الرسول وتعظيمِ جميعِهِ وانصرافِ هممها إلىٰ تحفُّظه واعتقادِ تعظيمِه وتصديقِ من جاء به.

ولو ساغت مثلُ هذه الدعوىٰ لمدَّعيها لساغَ لآخرَ أن يدَّعيَ أنَّ القرآنَ الذي تلاه رسول الله صلىٰ الله عليه علىٰ أمّته وأمَرَهُم بحفظه كان أكثر من مئةِ ألفِ ألفِ آية، وإنه كان يزيدُ علىٰ ألف حمل بعير، غير أنّ الأمة لم تحفظ منه إلا هذا القدْرَ، ولم تعِ الباقي عن الرسول ولا اكترثت به ولا عظّمته ولا أصغَتْ إليه، ولا كانت حالُها في قبوله والحرص علىٰ تحفُّظِهِ وتعلُّمِهِ كحالها في قبول هذا القدر الحاصل في أيدينا والحرص علىٰ تحصيله والإحاطةِ بعلمه، فذهبَ كلُّ ما تلاه عليهم عنهم، وبقيَ هذا القدرُ اليسيرُ لشهوتهم بحفظه وخِفّةِ ذلك علىٰ قلوبهم، أو لتعظيمِ هذا القرآن أكثرَ من تعظيمهم كان لما[1] لم يصغوا إليه ولا يعلموا بحفظه، وهذا جهلٌ ممن صار إليه ودان به، ولو ساغَ مثلُ هذا لقائله لساغ لآخرَ أن يقول: إنّ الثابت في شريعة الرسول من الفرائض والسُّنن والحدود والأحكم أضعافُ ما في/ [٥٦]

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: «لِما كان».



أيدينا من ذلك، وأنه قد ذهب علىٰ الأمّة حفظُ أكثر ما شرعه الرسولُ لها، وإن كانت قد حفظت هذا القدرَ الباقي لأجل أنّها لم تحفظ تلكَ الأحكامَ والحدودَ والفرائض لتركِهم للإصغاء للرسول عليه السلام وقبولِ ذلك منه، وقلّة إحفالم به، وإنّما حفظوا هذا القدرَ لخفَّته علىٰ قلوبهم، أو لسببٍ أوجبَ ذلك لا يعرفونه، ومن بلغ إلىٰ هذا فقد ظهر جهلُه، وكُفينا مؤونةَ كلامه.

وإن كان هذا والذي قبلَه محالاً وكانت الأمّة قد حفظت عن الرسول صلّىٰ الله عليه جميعَ ما أتىٰ به من القرآن وعظّمته وجرت في تفخيم شأنِه علىٰ سبيلٍ واحدٍ غير أنّها أسقطت ذلك فتركت نقلَه وضبطَه بعدَ أن كانت وعَتْهُ وحَفِظَتْهُ فذلك أيَضاً محالٌ، لأنّه لا يخلو سقوطُ ذلك عليها وتركُها لإثباته من أن يكونَ عن قصدٍ منهم إلىٰ ذلك ومواطأةٍ وتراسلٍ علىٰ طيَّه وكتمانه، أو باتفاقٍ ذلك وسهوِ سائرهم عنه عن غير قصدٍ إلىٰ ذلك ولا اعتمادٍ لتركه وتواطىءٍ علىٰ كتمانه فيستحيلُ أن يكون ذلك واقعاً منهم بعدَ حفظه ومعرفته علىٰ سبيل القصد والاعتماد والتشاعُرِ والتراسلِ علىٰ كتمانه، لأنّه لو كان ذلك كذلك لوجبَ في مستقرِّ العادةِ ومقتضاها أن يظهرَ عليهم وعنهم ذكرُ هذا التواطىء أو التراسل، وأن يدورَ الحديثُ به بينهم، ويُعلمَ ذلك من حالهم في يسير الوقتِ وأقصرِ المدّة، فإن يذكروا أسبابهم ودواعيهم الباعثة لهم علىٰ كتمان ما قد عرفوه وسمعوه من القرآن حتىٰ لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ عرَفَهم وتأمَّلَ بأحوالهم وخالطهم أنّهم أهلُ تراسلٍ وتشاعرٍ علىٰ إنكار ما عرفوه ودفع ما علموه، فلمّا لم يظهرْ ذلك عليهم ويُعلم من حالهم ثبتَ بذلك أنّهم لم يتواطؤا علىٰ كتمان شيءٍ من كتاب الله.

ولو جاز أن يكتموا من القرآن سورةً أو سوراً أو آياتٍ بقَدْرِ سورةٍ أو سورٍ منه لأسباب تعنيهم أو أغراض وبواعثَ حَدَتْهُم عليه، ثم لا يَظْهَرُ ذلك



عليهم ولا يُعرَفُ من حالهم لجازَ أن يقع منهم/ تواطؤٌ وتراسلٌ علىٰ كتمان [٥٧] فرائضَ كثيرةٍ، وأحكامٍ وحدودٍ هيَ أكثرَ مما نقلوه لأسبابٍ دعتهم إلىٰ ذلك، ثم لا يُعرَفُ ذلك من حالهم وأن يتفقوا علىٰ كتمان وقائعَ كثيرةٍ وغزواتٍ وحروبٍ هُزِموا فيها، ونال الرسول في سائرها جراحٌ وكُلُومٌ، وقُتِلَ كثيرٌ من أصحابه وجِلَّةُ الأئمّةِ الأربعة، وأن يتفقَ لهم التواطؤ علىٰ كتمان أسر قريشٍ للنبي صلّىٰ الله عليه مراتٍ، وأن يُطبقوا علىٰ كتمان معارضة القرآن وسائرِ آيات النبيّ صلّىٰ الله عليه، ثم ينكتمُ ذلك عليهم، ولا يُعرَفَ الاتفاقُ عليه من أحوالهم، فكذا لا نأمنُ أن يكون قد كتَموا فَرْضَ عشر صلواتٍ كانت مفروضةً مع هذه الخمسة، وَفَرْضَ صيام شهور أُخرَ فُرِضَ صومُها كفَرضِ رمضان، وحجّ واجبٍ وحدودٍ وأحكامٍ هي أكثرُ مما في أيدينا، وأن لا نأمنَ أن يكون النبيُّ صلّىٰ الله عليه قد غزىٰ ألفَ غزاةٍ وأُسِرَ ألف مرَّةٍ وقُتل من أصحابه خلقٌ هم في مَحَلِّ أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وحمزةَ بن عبد المطلب[١] وسعد بن معاذ[٢]، غير أنّهم كتموا ذلك أجمع، واتّفقوا علىٰ طيِّه.

وأن لا يأمن بأن يكون القرآنُ قد عُورضَ بمثله وسائر آياته، واتّفقت الأمّةُ أو معظمُها علىٰ جَحدِ ذلك وإنكاره، فإن مرُّوا علىٰ ذلك هذا كُفِينا مؤونةَ الكلام معهم، وصاروا إلىٰ القدح في الرسالة وجحدِ العادة.

---

(١) ابن هاشم بن عبد مناف القرشي، أبو عمارة عم رسول الله ﷺ وأخوه من الرضاعة، ولد قبل النبي بسنتين، وأسلم في السنة الثانية من البعثة، واستشهد بضربة وحشي في غزوة أحد في السنة الثالثة. «الإصابة» (٢: ١٠٥).

(٢) ابن النعمان الأنصاري الأشهلي، أبو عمرو سيدُ الأوس، شهد بدراً واستشهد من سهم أصابه في الخندق، ومناقبه كثيرة. «التقريب» (١: ٣٤٦).



وإن أبوهُ وقالوا: لو وقع منهم اتّفاقٌ علىٰ كتمان شيءٍ من هذا لوجب ظهورهُ عليهم والعلمُ به من حالهم، وأن يعلم ذلك أيضاً مَنْ ليس من أهل ملّتِهم، لأنَّ ذلك هو موجبُ العادةِ في كتمان الجمِّ الغفير والعَدَد الكثير فيما يتّفقونَ علىٰ كتمانه، وإن جاز حقّاً تواطؤ الاثنين والنفَّرِ اليسير علىٰ ما يتَّفقونَ علىٰ كتمانه.

قيل لهم: وكذلك لو اتّفقت الأمّةُ أو عددٌ كثيرٌ منها علىٰ كتمان شيءٍ من كتاب الله لوجبَ أن يظهرَ ذلك عليهم ويُتحدَّثَ به من أمرهم ويُعرَفَ من حالهم، وهذا ما لا جواب عنه.

[٥٨] ويستحيلُ أيضاً أنّ ما أسقطوا ما كان حفظوه عن الرسول من القرآن وَوَعَوْهُ بعد ذكرهم له ومعرفتهم به، وتركوا إثباته لأجل سهوٍ/ عن ذلك عمَّهم، ونسيانٍ شَمِلَهم، وعمَّ سائرهم، لأنّه ممتنعٌ علىٰ مثل عدَدهم في العادة، ومن هو أقلُّ منهم في العدد الكثير، ولو جازَ ذلك عليهم لجاز أن يكونوا جميعاً قد تركوا ذكرَ فرائضَ وحدودٍ، وأحكامٍ وحروبٍ، وغزواتٍ، ومقاتل فرسانٍ جِلَّةٍ، كانوا بمحلِّ الصدر الأوَّلِ، وتركوا أيضاً ذكر آياتٍ أُخَرَ للرسول هي أكثرُ مما نَقَلُوه بأمرٍ عظيمٍ، لا عن سهوٍ عن ذلك عمَّهم، ونسيانٍ لَحِقَ سائرَهُم وغفلةٍ اقتطعتهم عن ذكر شيءٍ منه، ومن صار إلى ركوب مثل هذا فقد بلغ في الجهل حدّاً لا يُرجىٰ معه برؤُه واستقامته، ولا يُطمع في الانتفاع بكلامه، لأنَّ هذا أجمع دفعٌ للضرورة وجحدٌ لموجب العادة، أو آفةٌ وغَلَبَةٌ تقطع صاحبها عن التمييز، ويستحيل أن يكونوا إنّما تركوا إثبات ما سقط عليهم من القرآن لأجلِ هلاك من كان يحفظُ تلك السُّورِ والآيات، التي ترك القومُ إثباتها إمّا بالقتل أو الموت **لأمرين**:



أحدهما: أنه كان لا بد في وضع العادة ومستقَرّها من أن يتحدّث الباقون من الأمّة بأنّه قد ذهب قرآنٌ كثيرٌ وسورٌ، وآياتٌ من سورٍ بقيت منتشرة[١] بذهاب حفّاظها، لأنه لا بدّ أن يكون علمُ ذلك مشهوراً مستقراً عندنا في الأمّة، وإن كانوا لا يحفظون ذهاب الذاهب علىٰ ترتيبه ونظامه وتعيُّنه كما يعلمُ أهلُ بلدٍ وإقليمٍ من أقاليم المسلمين وقريةٍ من قراهم اليوم أنّ من حفظ من الكهف إلىٰ الناس فإنّه لم يحفظ جميع القرآن، وأنّ من حفظ عشرين آيةً من سورة البقرة فلم يحفظ سائرها، وإنّ ما لم يحفَظْه زيدٌ من السُّور هي السورة التي تُسمَّىٰ كذا وسورةَ كذا، وإن لم يحفظوا هم أيضاً ذلك القدْرَ؛ لأنَّ القرآن كان أشهر عندهم وأظهر من أن يُخفىٰ أمرُه، لأنّهم كانوا يَتَلَقَّنون ذلك من رسول الله صلّىٰ الله عليه، سُورُهُ مرتبةٌ منظومةٌ علىٰ سبيل ما يتلقَّنه الناسُ اليوم، وكان من لا يحفظ السورة منه/ يعلمُ أنّ في [٥٩] القرآن سورةً تُدعىٰ بكذا وإن كان لا يحفظها، هذه هي العادةُ في علم الناس بالقرآن ومعرفتهم بجملته حُفاظاً كانوا له أو غير حُفَّاظ.

وإذا كان ذلك كذلك وجب أنه لو سقط من القرآن سورٌ وآياتٌ لهلاك من كان يحفظُ ذلك أن يَعلَم الباقونَ من الأمّةِ أنّه قد ذَهَبَ كثيرٌ من القرآن، وأن يتحدثوا بينهم حديثاً لا يمكنُ معه الجهلُ بما ضاع من القرآن لذهاب حَفَظَته، ولو كان منهم قولٌ في ذلك وتُحُدِّثَ به لوجب أن يُنقل ذلك عنهم، ويتّسع ذكرُه فيهم، وفي علمنا بأنَّ ذلك لم يكن: دليلٌ علىٰ بطلان هذه الدعوىٰ.

والوجه الآخر: أنه لا يجوز في مسقرّ العادة أن يتّفقَ القتلُ والموتُ والهلاكُ بأيّ وجهٍ كان بجميع من كان يحفظُ الذاهب من القرآن وبقاءُ

---

(١) لعلها: مندثرة.



الحافظين لغيره، كما أنّه لا يجوز أن يتّفق هلاكُ جميع من يحفظُ سورةَ الكهف وبقاءُ جميع من يحفظُ مريمَ وعَطَبُ[(١)] كلّ حافظٍ لشعر جريرٍ وبقاءُ كل حافظ لشعر الفرزدق، وهلاكُ جميع المرجئة وبقاءُ سائر المعتزلة، وعَطَبُ جميع من يحفظُ مسائل وبقاءُ جميع الحفَّاظِ للوصايا، كلٌ هذا باطلٌ ممتنعٌ في مستقرّ العادة، وذلك لا يجوز فيها هلاكُ جميع من حفظ شيئاً من كتاب الله، وبقاءُ الحافظين لغيره منهم.

وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنّه لا يجوز سقوطُ شيءٍ من القرآن بهذا الضرب من الضياع وهلاكُ الحفّاظ له دون الحافظين لغيره، فإذا كان كذلك ثبت بهذه الجملة أنه لا يجوز ضياعُ شيءٍ من كتاب الله تعالىٰ وذهابه علىٰ الأمّة بوجهٍ من الوجوه التي عددناها ووصفناها، ولا فرق بين أن يقول القائلُ إنّ الذاهب علىٰ الأمّة سُورٌ من القرآن أو سورةٌ منه طويلةٌ أو قصيرةٌ أو آياتٌ أو آيةٌ من سورة لأجل أنّ جميع القرآن كان ظاهراً مستفيضاً عندهم علىٰ عصر الرسول وحين أدائه إليه وتبليغِهِ لهم، فكما أنّه لو هَلَكَ حفّاظُ سورةٍ منه ليس عند الباقين حفظُها وجَبَ علمُ الباقين من الأمّة بها وإن لم يحفظوها / لأجل شهرَتِها فيهم وظهور أمرها، فكذلك يجبُ عليهم بذهاب الآية منه سقوطُها بهلاك حُفَّاظها لأجل شهرتها، ومعرفتهم في الجملة بها. [٦٠]

ولو ساغ وجاز أن يذهب عليهم حفظُ آيةٍ أو آياتٍ نزلت ورُتّبت في بعَض السور بذهاب حفَّاظها لساغَ أيضاً وجاز أن يذهب عليهم سورٌ كثيرةٌ من القرآن أو سورةٌ منه قد كانت أنزلت مع السور، وأن يخفىٰ أمرها لذهاب حفّاظها وهلاكهم، فإن مرُّوا علىٰ ذلك تجاهلوا.

---

(١) العطب: العلاك، «مختار الصحاح» (عَطَبَ) ص١٨٤.



وإن أَبَوْهُ قالوا: يجبُ أن لا يخفىٰ نزولُ السورة علىٰ من حفظها منهم ومن لم يحفظها، **قيل لهم**: وكذلك لا يجوز أن تخفىٰ عليهم آيةٌ منه إذا سقطت لأجل ذهاب حُفّاظها، لظهور أمرها وعلمهم بنزولها، وأمر الرسول لهم بإثباتها.

فإن قالوا: نزولُ السورة أظهرُ فيهم وأشهرُ من نزول آيةٍ مضافةٍ إلىٰ سورة.

قيل لهم: ما الفصلُ بينكم وبين من قال: بل نزولُ الآية والآيتين المضافة إلىٰ سورةٍ من سور القرآن، فقد كانوا عَرَفوا نزولَها من قبل، وأنّ تلك الآيةَ لم تكن فيها، ولا مضافةً إليها، أشهرُ وأظهرُ فيهم من نزول سورةٍ بكمالها، لم يتقدم علمهم بها وتحفُّظهم لها لأجل أنّ ما تقدّمَ نزولُهُ وحُفظَ عارياً مجرَّداً مما أضيف إليه يجب في العادة أن لا يخفىٰ البتة نزولُ ما نزل بعدَه وأضيف إليه، لأنَّ الناس يعمدون أبداً لحفظ ما نزل وتجدَّد وأُضيفَ إلىٰ ما سلف، وإلىٰ ذكر سبب نزوله وقصّته وفيمن نزل ولأجل ماذا أُلحِقَ بتلك السورة، وبنقل أمر رسول الله صلّىٰ الله عليه الناس أن يضعوها في السورة المعيَّنةِ دون ما قبلها وبعدها، وكلُّ هذا يوجبه أن يكون نزولُ الآياتِ الزوائد المضافة إلىٰ السُّور أشهر من نزول سورةٍ كاملةٍ، فإن لم يكن الأمرُ فيها كذلك فلا أقلَّ من أن يكون في الشهرة كهيَ، وإذا كان ذلك كذلك صحَّ بجميع ما وصفناه أنّه لا يجوز أن يكون قد سقطَ وذهبَ علىٰ الأمّة شيءٌ من كتاب/ الله تعالىٰ، وأن يكون الذي بين اللوحتين هو جميع ما أنزل الله [٦١] تعالىٰ، وبقي رسمُه وأمر بحفظه وإثباته، والعمل به والرجوع إليه، وأنّ من ادَّعىٰ ذهابَ شيءٍ منه لبعض الوجوه والأسبابِ التي قدَّمنا ذكرها فقد قال باطلاً وجَهِلَ جَهْلاً عظيماً.



دليلٌ آخر: وممّا يدلُّ أيضاً علىٰ صحَّة نقل القرآن وأنّه هو المرسوم في مصاحفنا علىٰ وجهه وترتيبه الذي رتَّبه الله جلَّ وعزَّ عليه، اتفاقنا والشيعةَ علىٰ أنَّ عليّاً عليه السلام كان يقرأُه ويُقرىءُ به، وأنّه حكّمه أيامَ التحكيم من فاتحته إلىٰ خاتمته، وأقرَّ من حكَّمه بإحياء ما أحيا وإماتة ما أماته، وأنَّه كان يحتجُّ ويستدلُّ به ورجعَ إليه، هذا ما لا خلاف بيننا وبينهم فيه، فوجب بذلك أن يكون نقلُه وتأليفه صحيحاً ثابتاً وأن يكون غيرَ منقوصٍ منه ولا مزيدٍ فيه، ولا مرتَّبٍ علىٰ غير الوجه الذي أمر عليه السلامُ بترتيبه عليه، لأنَّه لو كان فيه شيءٌ من ذلك لسَارَعَ عليٌّ عليه السلامُ إلىٰ إظهاره وإشهاره، ولكان تشدُّده فيه أعظم من تشدُّده في كل ما حاربَ ونابذَ عليه، ولم يُحكِّمْه ولم يقرَّهُ، وكان أحقَّ الناس وأولاهُم بذلك.

وقولُهم بعدَ هذا إنَّه وإن كان قد فعلَ جميعَ هذا فإنّه قد أظهر أحياناً ضدَّ ذلك، وأنَّه كان في إظهاره لذلك في تُقيةٍ وتحت غَلَبة: قولٌ باطلٌ ودعوىٰ لا برهانَ معها ولا شبهةَ في سقوطها، وأيُّ تقيةٍ تُعاب عليه مع كثرة أجناده ونُصّارِه، ونصبه الحربَ سجالاً مع أهل البصرةِ وصفَّينَ وحَرُوراء والنخيلة والنهروان وقتل من قُتل في هذه المواقف لولا القِحَةُ[١] وقلَّة الدِّين والتحصيل، وسنتكلَّمُ بعد هذا في إبطال تعلُّقهم بهذه التُّقية، وشدّة وَهَاءِ قولهم، ونذكرُ ضروباً من الكلام فيها وما يعني اليسيرُ منها إن شاء الله، فبطل بذلك ما قالُوه، وثبت أنَّ من مذهب عليٍّ عليه السلام في اعتقاده: صحّة مُصحف الجماعة وسلامةَ نقله وتأليفه من التخليط والفسادِ مذهبُ سائر الأمّةِ في وقته/ ومن حدَثَ بعدَهُ. [٦٢]

---

(١) وَقُحَ الرجُل أي قلّ حياؤه فهو وقِح ووقّاح. بيّن القَحةِ بالفتح والكسر في القاف. «مختار الصحاح» (ص٣٠٤).



دليلٌ آخر علىٰ صحة نقل القرآن وصحة تأليفه وترتيبه

ومما يدلُّ علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقولُه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، وقد ثبت بإجماع الأمّة منا ومنهم أن الله تعالىٰ لم يُرِدْ بهاتين الآيتين أنه تعالىٰ يحفظُ القرانَ علىٰ نفسه ولنفسه، وأنّه يجمَعُه لنفسه وأهل سمواته دون أهل أرضه، وأنّه إنّما عنىٰ بذلك أنّه يحفظُه علىٰ المكلفينَ للعمل بموجبه والمصير إلىٰ مقتضاه ومتضمِّنه، وأنّه يجمعُهُ لهم فيكونُ محفوظاً عندهم ومجموعاً لهم دونه ومحروساً من وجوه الخطأ والغلط والتخليط والإلباس.

وإذا كان ذلك كذلك وجبَ بهاتين الآيتين القطعُ علىٰ صحةِ مصحفِ الجماعة وسلامتِه من كل فساد، وليس لأنّه لو كان مغيّراً أو مبدَّلاً أو منقوصاً منه أو مزيداً فيه ومرتَّباً علىٰ غير ما رتَّبه الله سبحانه لكان غير محفوظ علينا ولا مجموع لنا، وكيف يسوغُ لمسلمٍ أن يقولَ بتفريق ما ضَمِنَ الله جمعَه، وتضييع ما أخبر بحفظه له، ولس ها هنا مصحفٌ ظاهرٌ في أيدي الشيعة أو غيرهم يدَّعون أنَّه هو كتابُ الله الظاهرُ المنقطعُ العذرُ به الذي حفظه الله علىٰ عباده!

وكيف يدَّعون ذلك وهم يزعمون أنّ ربعَ القرآن نزل في أهل البيت وأنّهم وسائرَ الأئمة مسمَّون فيه كما سُمِّيَ مَن قبلهم، وهم لا يعرفون من هذا الربع، وهذه التسمية شيئاً، ويدَّعونَ أن سورةَ (لم يكن) كانت في طول البقرة، ولا يعرفون من الساقط عندهم منها شيئاً، ويدَّعون أنَّ معظمَ الأحزاب قد سقط، ولا يعرفون ذلك، وأن سورةً نزلت في طول البقرة ليس



مع الناس مِن حفظها إلا كلمةً أو كلمتين: «لو أنَّ لابن آدم واديانِ من ذهبٍ لا بتغىٰ إليهما ثالثاً، ولا يملأ عينَ ابنِ آدمَ إلا التراب، ويتوبُ الله علىٰ من تاب»، ولا عندَهم مصحفٌ يدَّعون تواترَ الشيعة أو غيرهم في / نقله عن [٦٣] [٦٤] عليٍّ عليه السلام أو عن أحدٍ من الأئمة من ولده.

وإذا لم يكن القرآنُ الصحيحُ السليمُ من عوارض الإلباس والشُّبه عندَنا ولا عندَهم ولا عندَ غيرهم من فِرَقِ الأمة؛ وجبَ لذلك أن يكونَ غيرَ مجموعٍ لنا ولا محفوظٍ علينا، وهذا تكذيبٌ لله تعالىٰ في خبره، وقُبحُ افتراءِ وجُرأةٍ عليه، فوجَبَ بذلك القطعُ علىٰ سلامة مُصحفِ عمرَ والجماعة، وكذبُ كلِّ من ادَّعىٰ دخولَ خللٍ فيه ببعض الوجوه.

فإن قالوا: ما أنكرتم أنَّه وإن لم يكن محفوظاً عندَنا ولا عندَكم ولا عندَ أحدٍ من فِرَقِ الأمّة أن يكون محفوظاً علىٰ وجهٍ وهو أن يكونَ مودعاً عندَ الإمام القائم المعصوم المأمور بإظهارِه لأهله، في حين ظهورِ وانبساطِ سيفه وسلطانه، فهذا ضربٌ من الحفظ له، **يقال لهم**: أقلُّ ما في هذا أنه لا أصلَ لما تدَّعونه من وجودِ إمامٍ معصومٍ منصوص عليه، وقد أوضحنا ذلك ودلّلنا عليه بوجوه من الأدلة في كتابَي الإمامة، وغيرها من الشروح والأمالي بما يغني اليسيرُ منه، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنّه لا أصلَ لوجود هذا الإمام ولا معنىٰ في التعلُّق في حفظ القرآن وجمعه بإيداعه إياه.

ثم يقال لهم: فيجب أن يكون الله سبحانه ما حفظ القرآنَ ولا جمعه لأحدٍ من المكلَّفين منذ وقتِ وفاة النبي ﷺ وإلىٰ وقتنا هذا، لأنَّ علياً عندَكم كان في تُقيةٍ في أيام نظرة وقبلها وإلىٰ أن توفي عليه السلام، ولا يظهر ما عنده ظهوراً تقوم به الحجة، وإنما كان يعتمد في الظاهر علىٰ مصحف عثمان والقوم كذلك، وإلىٰ وقتنا هذا، وإنما يجبُ أن يكون القرآنُ محفوظاً



وقتَ ظهور المهدي فقط، وعلىٰ أهل عصره دون سائرِ الأعصار، وهذا خلافُ الظاهرِ والإجماع، وإن ساغَ ذلك لمدَّعيه ساغ لآخرَ أن يقول: أنّه ما جُمع ولا حُفظ إلا علىٰ أهل عصر الرسول ﷺ في أيام حياته فقط، وأنّه مضيَّع في سائر الأعصار إلىٰ يوم القيامة، ولا فصلَ في ذلك.

وكذلك إن **قالوا**: فكل إمامٍ في وقته لا / يخلو من دعاة وأبوابٍ يُوعَزُ [٦٤] إليهم صحيحُ القرآن المودَعِ عنده، **قيل لهم**: فيجب أن يكون محفوظاً علىٰ الأبواب دون غيرهم، وإن ساغ ذلك ساغ لآخر أن يقول: إنه محفوظٌ علىٰ أهل عصر واحد فقط، وعلىٰ قريش دون مَن سواهم أو علىٰ الأنصار دون غيرهم، وكلّ هذه الدّعاوىٰ باطلةٌ فارغةٌ.

فإن قالوا: فإن الدعاةَ والأبوابَ يجب أن يُؤخَذَ ذلك عنهم، ويرجع الناسُ إليهم، قيل لهم: كيف يجبُ ذلك وهم عندكم غيرُ معصومين ولا كالإمام، بل يجوز عليهم الكذبُ والغلطُ والتغييرُ والتبديل، فكيف يُحفَظُ علىٰ المكلَّفين القرآنُ بقومٍ هذه صفتهم، فإن صاروا إلىٰ أنهم معصومون كالإمام، تركوا قولهم وألزموا عناءَ الأمة بعصمة هؤلاء الأبواب عن الأئمة.

ثم يُقال لهم: ويجب أيضاً علىٰ قولكم أن لا يكونَ القرآنُ محفوظاً علىٰ جميع الأمة إذا ظهر الإمامُ وانبسط السلطان وتمكَّن من إظهار مكنون علمه ومخزونه، لأنه إنما يظهر في بعض بلاد المسلمين ولا يمكنه لقاءُ أهل الشرق والغرب، وإنما يمكنه المشافهةُ بالبيان لأهل داره فقط، دونَ أهل سائر دور الإسلام.

فإن قالوا: لا يجب ما قلتم لأنه يرسلُ رسله وأبوابه إلىٰ أهل الأقاليم والأطراف، **قيل لهم**: وما ينفعهم ذلك وهم قد علموا أنّ الرُّسلَ والأبوابَ



غيرُ معصومين، وأنّه يجوز عليهم الكذبُ والتبديلُ والتغيير والتحريف علىٰ الإمام والشهود والأغفال.

ثم يقال لهم: أيُّ فائدةٍ ونفعٍ في إيداعِ صحيح القرآن إماماً غائباً لا يقدر علىٰ إزالة جهالة، ولا إيضاح حجة، ولا كشفِ نقمة، ولا تجديدِ نعمة، ولا ردِّ مظلمة، ولا يوصلُ إليه ولا يُعرَف له دارٌ ولا قرار، ولا تقدَّم منه قُبيل غَيبتِهِ بيانُ ما عنده، فيكونُ ذلك عذراً وغيرَ مُضرّ بالعباد غَيبتُه وتقيته.

وإن قالوا: هذا أجمع لازمٌ لكم في تجويز تُقية الرسول ﷺ وقت غيبته واختفائه في الغار، **يقال لهم**: ولا سواء، لأننا نحن إنما أجزنا تقيةَ الرسول ﷺ بعد تقدُّم بيانه/ وإيضاحِ ما حُمِّله وكثرة صبره علىٰ الأذىٰ والمكاره، [٦٥] ومناظرته وتركه دعاةً إلىٰ دينه ومباينين لمخالفيه، وإن كانوا تحت الضَّيم والغَلَبة، ومنهم أميرُ المؤمنين عمر بنُ الخطاب الذي يقول: «والله لا يُعبَدُ الله سرّاً بعدَ اليوم» صلوات الله عليهم، ويقول لهم: «لو بلغت عدَّتنا مئةً لعلمتُم أنكم تتركونها لنا أو نترُكُها لكم» يعني مكة، وأنه كان ينصِبُ الحربَ معهم بمئة، ويقول لهم في جموعِهم يومَ هجرته ووقتَ غَيبة الرسول عليه السلام: «شاهت الوجوه، لا يُرغِمُ اللهُ إلا هذه المعاطِس، ألا مَن أرادَ أن يُرمِّل زوجته ويُوتم ولدَهُ فليلحقْ بي وراءَ هذا الوادي»، ثم يخرج عنهم مهاجراً مُعِدّاً شاكياً في سلاحه.

فلو تُوفي رسولُ الله ﷺ في الغار لم يكن بقيَ عليه شيءٌ يحتاج إلىٰ إنفاذٍ وبيان، وليست هذه حال إمامكم ولا صفته، لأنه لم يتقدَّم منه بيانٌ ولا إعداد، فشتّان بيننا وبينكم.

فإن قالوا: أفليس القرآنُ عندَكم محفوظاً والشرع أيضاً كذلك، وقد أُدخل في تأويل القرآن وفي أحكام الشرع ما ليس منه، وأُخرج منه بعض ما



هو منه، وطعنَ في ذلك أهلُ الزَّيغِ والإلحاد، فكذلك حُكم القرآن في جواز تغييره وتبديله، وإن كان الله تعالىٰ قد حفظه علىٰ الأمة وجمعه. **يقال لهم**: لا معنىٰ لما أوردتموه، لأن مطاعنَ الملحدين وغلطَ المتأولين، وتحريفَ الزائفين والمنحرفين، لا يمنع من إظهار الله تعالىٰ تأويلَ كتابه بواضح الأدلة والبراهين المنصوبة الناطقة بالحق، وصحيح النقل لأحكام الشرع، إما علىٰ وجهٍ يوجب العلمَ أو العملَ دون العلم، علىٰ ما رُتِّبت عليه عباداتنا، ولن يخلِّينا الله تعالىٰ في جميع ذلك من حجة لائحة، ودلالة قاطعة ناطقة، وإن صَرفَ النظرَ فيها أهلُ التقصير والجهل، فهم عندَنا في ذلك بمثابة المكذِّب بتنزيل القرآن، والجاحدِ أن يكونَ من عند الله، وأن يكونَ مُعجزاً للرسول ﷺ، وكلُّ ذلك لا يُخرجه عن صحةِ نزوله وكونه آيةً للرسول، إذ كانت الحجج علىٰ ذلك باهرةً ظاهرةً، والقرآن / الصحيح الذي يدّعون ضياعَه وذهابَ جمعه [٦٦] علىٰ الأمة غيرُ ظاهرٍ ولا موجودٍ ولا منصوبٍ لنا عليه دليلٌ يوصلنا إليه بعينه، ويُفرقُ لنا بينه وبين غيره، فشتّان ما شبَّهتُم به وظننتم الاعتصامَ بذكره.

وإن قالوا: أفليسَ قد قال الله جل وعز: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]، فضمن هُدىٰ العالمين وإن ضلَّ منهم خلقٌ كثير، **يُقال لهم**: ليس الأمرُ علىٰ ما توهَّمتم، لأن الله جل وعز أراد بهاتين الآيتين أن يهديَ المؤمنين فقط ومَن في معلومه أن يهديَه وأن يأخذَ خلقه لنفعه والمصير إلىٰ جنته، دون من أضلَّهُ وختمَ علىٰ قلبه وسمعه، وأخبر أنّ القرآنَ عمىً عليه، وأنه قد أضلَّه وضيَّق صدرَهُ وجعله حرجاً وخلقه لنارِه، فإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّمتُم من أنه إذا جاز أن يهديَ الله من يُضل، ولا ينفعَ من يستضِرُّ جاز أن يحفظَ ما ضاع، ويجمعَ ما افترقَ وتشذَّر وتبدَّل، وكلُّ هذا يدلُّ علىٰ الهرب والروَغادةِ والتلفيق من المتعلَّق به.



فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون المرادُ بقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] نفسَ الرسول عليه السلام دونَ القرآن، لأنه هو المبدأ بذكره، لأن الله تعالىٰ قال: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، يعني الرسولَ وأنه محفوظٌ من الجنون الذي قذفوه به، وأضافوه إليه، يقال لهم: هذا أيضاً من ضيق الحيلة والعَطَن، وتطلُّب الغَميزة والطعن في كتاب الله تعالىٰ، لأنه لا خلافَ بين الأمة في أن المرادَ بالآية حفظُ القرآن، وأنه بمعنىٰ قوله: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، فلا معنىٰ لما قلتموه، ولأنه أيضاً قطعٌ لسياق الكلام ونظمه، وردُّه إلىٰ أمرٍ مستبعَدٍ غيرِ مستعمل في اللسان، لأن الظاهرَ من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، أنَّه حافظٌ للمنزَّلِ من الذكر، فلا معنىٰ لقطع الكلام عن نظامه وحملِه علىٰ المستبعد، ولأنه لا تعلُّق بين إنزاله للذكر، وبين حفظه للرسول، لأنه قد يحفظه وإن لم يُنزل عليه الذكر، فما معنىٰ إناطته إنزالَ القرآن بحفظ الرسول من الجنون، هذا ما لا وجهَ له، علىٰ أنه يكفي/ في تصحيح ما قلناه التعلُّقُ بقوله: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، فوجب بذلك سقوطُ ما ظنوا الانتفاعَ به، اللهمَّ إلا أن يقولوا إنَّ تنزيل هذه الآية الأخرىٰ عندنا: ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، فيصيرون بذلك إلىٰ التُّرَّهات، وإلىٰ فتح بابٍ يجبُ تنزيهُ الكتاب عن ذكره، ولا طائلَ في مناظرة من انتهىٰ إلىٰ هذه الجهالات. [٦٧]

ثم يقال لهم: إنَّ التنزيلَ ورد كذلك أن قولَه: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦] يقتضي جواباً وتماماً وصلة، يجعل الكلام مقيّداً، فإذا وُصِل بـ ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧] لم يكن الكلامُ مفيدَ شيء، لأنه لا ينبغي أن لا يحرِّك به الرسولُ صلىٰ الله عليه لسانَه، ويشتدَّ حرصُه علىٰ



حفظه وتحصيله، لأن علياً عليه السلامُ جمَعَه وقرأ به، لأن ذلك ليس مما يُوجب حفظَ الرسول له، وتمكينَه من أدائه، ولا ضمانَ من الله سبحانه لمعونته علىٰ جمعِه وتسهيلِ سبيلِه له، وكذلك لو قال بأن جبريلَ جمعه وقرأ به لم يكن مفيداً لشيء، وإنما قال اللهُ سبحانه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧] علىٰ سبيل الإخبار له عن معونته في جمعه له وحفظه إياه، علىٰ وجهٍ يتمكَّنُ به من تفهُّمه وأدائه، وحفظُ الغير له لا يُوجبُ كونَ النبي صلىٰ الله عليه علىٰ هذه الصفة، فبطلَ ما قالوه.

ثم يُقال لهم: قد أجمع المسلمون وسائرُ أهل التأويل علىٰ أنَّ هذا الكلامَ إنما خُوطِبَ به الرسول صلىٰ الله عليه وقتَ نزول القرآن عليه وعندَ تلقِّيه الوحيَ من جبريل، وشدةُ حرصه علىٰ تحفُّظه لتفهُّمه وأدائه، لم يكن حفظُ ذلك والقراءةُ له عند عليٍّ ولا عندَ غيره من الأمة، فكيف يجوز أن يُقال له: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، وبعدُ لم يحصل للرسول حفظُه ولا كان منه أداؤه، وترىٰ أنه متىٰ جمعه عليٌّ وقرأ به في الذَّرِّ الأول أو في القِدَم، أو بُعِثَ به إليه قبلَ الرسول ونسخه، أو أُلهمهُ واضطر إليه وصَعُبَ حفظه وتلقِّيه علىٰ الرسول، ولولا جهل من يتعلق بهذا ويورده لوجب تركُ الإخبار به.

ثم يقال لهم: إذا كان السلفُ قد أسقط من القرآن شيئاً كثيراً وحذفه جملةً ولم يصحّفه ولم يبينه إلىٰ غير معناه وكانوا / قد سمعوا هذه الآيةَ في [٦٨] تعظيم شأن علي عليه السلام وهم من قلة الدين والإدغال[١] له والعناد لعليٍّ عليه السلام علىٰ ما وصفهم: وجبَ أن يحذفوا أيضاً هذه الآيةَ من الكتاب،

---

(١) من الدَّغل بفتحتين وهو الفساد. اهـ من «مختار الصحاح» ص٨٦.



ويقطعوا بذلك تعلقَكم بها، كما صنعوا في إسقاطِ ربع القرآن المنزَّل في أهل البيت، وحذفِ أسماء الأئمة من غير تصحيفٍ ولا تركٍ لما يُحتمل جُملةً وتوهمه علىٰ ما أُنزل عليه، فكيف لم يحذفوا منه هذه الفضيلةَ العظيمةَ لعليٍّ وتركوها علىٰ وجه يمكن حمله علىٰ تعظيمه وما نزلت عليه؟! وهل هذه الدعوىٰ إلا بمنزلة دعوىٰ مَن قال إنَّما قال: ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ و(آل علي) عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وإنما جعل آل عمران قصداً وعناداً، وكل هذا مما لا شبهةَ علىٰ نَقَلتِهم في فساده وإنما يوردونه (ليُوهموا)[1] به العامة والجُهّال، وأن يكون طريق العلم بصحة نقل القرآن وثبوته هو طريق العلم بظهور النبي ﷺ ودعائه إلىٰ نفسه وسائر ما ظهر واستفاض من أحواله ودينِه وأحكامه، وهذا ما لا سبيلَ إلىٰ الخلاص منه.

وهذه جملةٌ مقنعةٌ في صحة نقل القرآن تكشف عن بُطلان قول من ادّعىٰ فيه الزيادةَ والنقصان، وذهابَ خَلْقٍ من السلف والخلف عن حفظ كثيرٍ منه وإدخالهم فيه ما ليس منه، وموقفَ مَن نصح لنفسه وهُدِيَ لرُشده، علىٰ سلامة نقل القرآن من كل تحريفٍ وتغييرٍ وتبديل، وقد بيّنا فيما سلف من عادات الناس في نقل ما قَصُرَ عن حال القرآن في عِظَمِ الشأن ووجوب توفُّر هِمَمِهم ودواعيهم علىٰ إشاعته وإذاعته واللَّهَج بتحفُّظه، وأخذ الأنفس بحياطته وحراسته وإعظامه وصيانته بما يوجبُ أن يكونَ القرآنُ من أظهر الأمور المنقولة وأكثرها إشاعةً وأرشدها إذاعةً وأحقِّها وأولاها بالإعلان والاستفاضة، وأبعدها عن الخطأ والخمول والإضاعة والدُّثور، وأن تكونَ هذه حال جميعه وكلِّ سورةٍ وآيةٍ منه.

---

(١) ما بين القوسين غير مقروء في الأصل، ولعل الصواب ما ذكرته والله أعلم.



وقد وصفنا أيضاً فيما سلفَ ما كانت عليه أحوالُ سَلَف الأمة من إعظام القرآن وأهله، وأخذهم أنفسَهم/ بتحفُّظه وإجلال مؤدِّيه إليهم، وبذلهم [٦٩] أنفسَهم وأموالهم في نُصرته وتثبيت أمره وتصديقِ ما جاء به، والخنوعِ لموجَبِه، وأنَّ ذلك أجمع يمنع في وضع العادة وما عليه الفطرةُ من ضياعِ شيءٍ من كتاب الله تعالىٰ وإدخال زيادةٍ فيه يشذُّكَ أمرُها، ويخفىٰ علىٰ الناس حالُ المُلتبس بها.

ولقد أخرج الصحابةُ ظهورَ القرآنِ بينهم وشهرتَه فيهم وشدةَ تعليم الرسول وتعلُّمهم إياه منه، ومُداومتهم علىٰ ذلك، وجعله دَيْدَناً وشعاراً إلىٰ ضربِ المثل به، وإقرائه بما شُهِرَ تعليم الرسول له علىٰ وجهه وترتيبه الذي لا يجوزُ ويسوغُ مخالفته وتقديمُ مؤخَّرٍ منه أو تأخير مقدَّم. وكانوا يقولون في حديث التشهُّد: «كان رسول الله ﷺ يعلِّمنا التشهُّدَ كما يُعَلِّمُنا السورةَ من القرآن»[1]، وإنما قالوا ذلك علىٰ وجه تعظيمِ أمرِ التشهُّد والإخبار عن تأكُّد فريضته، ولزوم ترتيبه علىٰ سَنَن من لقَّنه، وكيف يجوز مع هذا أن يذهبوا عن حفظ القرآن الذي هو الأصل أن يؤخِّروا منه مقدَّماً أو يقدِّموا مؤخَّراً، ويجتهدوا في إحالة نظمِه وتغيير ترتيبه.

ولقد كانوا يأخذون أنفسَهم بكثرة دراسة القرآن، والقيام به والتبتُّل له، حتىٰ ظهر ذلك من حالهم وانتشر، حتىٰ تظاهرت الرواياتُ بأنّ الصحابةَ كان لهم إذا قرؤوا في المسجد دَوِيٌّ واشتباكُ أصوات بقراءةِ القرآن، حتىٰ يُروىٰ أنَّ رسولَ الله ﷺ أمرهم إذا قرأوا أن يُخفضوا أصواتهم لئلا يُغلِّطَ بعضُهم بعضاً، ورُوِيَ عن عبد الله بن عُمرَ أنه قال: «إنَّ رسول الله ﷺ كان إذا قرأ

(١) رواه مسلمُ في «صحيحه» (١ : ٣٠٢ كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة برقم ٤٠٣)، ورواه أبو داود في «سننه» (١ : ٢٥٦ كتاب الصلاة باب التشهد برقم ٩٧٤).



سورةَ السجدة سجد فنسجدُ معه حتىٰ لا يجد أحدُنا مكاناً لجبهته»(١)، ورُوي عنه أيضاً أنه قال: «كنّا نقرأ عندَ رسول الله ﷺ السجدةَ فنسجدُ حتىٰ يزحم بعضُنا بعضاً»، وهذا من أوضح الأدلة علىٰ أنه ﷺ كان يُلقي القرآنَ إلقاءً شائعاً ذائعاً ويجمعُهم له ويأخذُهم بتعليمه والإنصاتِ له، وأنّ الحَفَظَةَ له كانوا في عصره خلقاً كثيراً.

وكان عبدُ الله بن مسعود يقول: «تعلّمت مِن في رسول الله ﷺ سبعين سورة، وإنّ زيداً له ذؤابةٌ/ يلعبُ مع الغلمان»(٢)، وقال معاذ بن جبل: [٧٠] «عرضنا علىٰ رسول الله ﷺ فلم يَعِبْ علىٰ أحد منّا، وقرأتُ عليه قراءةَ سفرتها سفراً فقال: يا معاذ هكذا فاقرأ»(٣)، وكان رسولُ الله ﷺ يقرأ علىٰ أُبَيٍّ وهو أعلمُ بالقرآن منه وأحفظُ، ليأخذَ أُبَيٌّ نمطَ قراءته وسنته، ويحتذيَ حَذْوه، وقد رُوِيَ هذا التأويل عن أُبيٍّ وابن أُبي.

وكان رسولُ الله ﷺ يعرِّفهُم قدرَ القَرَأة، ويأمرهم بتعظيمِهم، وأخذ القرآنِ منهم، ويقول: «خذوا القرآنَ من أُبيٍّ وعبد الله بن مسعود وحذيفة»(٤) فرُوِيَ عنه صلىٰ الله عليه أنّه قال: «خذوا القرآنَ من أربعة: عبد الله بن

(١) رواه البخاري في كتاب أبواب سجود القرآن وسنتها، باب من سجد سجود القارىء حديث ١٠٧٥، وباب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة (١: ٣٢٨ برقم ١٠٧٦)، ورواه مسلمٌ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب سجود التلاوة حديث ١٠٣، ١٠٤، ورواه أبو داود في «سننه» (٢: ٦٠)، والبيهقي في «السنن» (٢: ٤٥٨)، والحاكم في «المستدرك» (١: ٢٢٢) وأحمد في «المسند» (٦: ٢٣٥ برقم ٤٦٦٩).

(٢) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١: ١٧٢ برقم ٣٧٨).

(٣) لم أجده.

(٤) رواه مسلمٌ (٤: ١٩١٣ كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عبد الله بن مسعود وأمه، برقم ٢٤٦٤).



مسعود، وسالمٍ مولىٰ أبي حذيفة، وأُبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل»[١]، ثم يحثُّهم علىٰ كثرة دراسته، ويأمرُهم بتزيين القرآنِ بأصواتهم، ويحثُّهم علىٰ ذلك خوفَ الكلال والملال، فقال ﷺ: «زيِّنوا القرآن بأصواتِكُم»[٢].

ورُوِيَ عنه روايةً مشهورةً أنه قال وقد سمعَ قراءةَ أبي موسىٰ الأشعريِّ: «لقد أُوتيَ هذا مزماراً مِنْ مزامير آل داود»[٣].

ورُوِيَ عنه أنه قال لأسَيدِ بن حُضَيرٍ وكان حسنَ الصوتِ بالقرآن وقد قرأ من الليل فسمع حِسّاً جالت منه فرسُهُ حتىٰ خشي أن تطأ ابنَه، فانصرف من صلاته إلىٰ فرسه، ونظر فإذا مثلُ الظُّلَّةِ من السماء، فيها كالمصابيح، فأخبر بذلك رسولَ الله ﷺ فقال ﷺ: «تلك الملائكة دنَت لصوتِك، ولو مضيتَ لرأيت العجائب»[٤].

وكان مع ذلك يأمُر بتقديم القرأةِ وتعظيمِهم، ويعرِّفُهم ما لهم من عظيم الثواب في تحصيلِه، وشدةِ الأمر في الإبطاءِ عنه والنسيان له، ويأخذُ كلَّ

---

(١) رواه البخاري (٥: ٤١٩ كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي، برقم ٤٩٩٩) والترمذي في «الجامع» (٥: ٦٧٤ برقم ٣٨١٠ كتاب المناقب)، والنسائي في «سننه» كتاب فضائل القرآن، باب ذكر الأربعة الذين جمعوا القرآن علىٰ عهد رسول الله، برقم ٨٠٠١)، كما ورد عند النسائي في الأحاديث (٨٢٤١، ٨٢٥٩، ٨٢٨٠، ٨٢٢٩) انظره (٥، ٩، ٦٧، ٧٢، ٧٦، ٦٤)، ورواه أحمد في «مسنده» (برقم ٦٨٠٠، ٦٨٠٤، ٦٨٠٩، ٦٨٥٣).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» (٦: ٤٠٤ برقم ١٨٥٢٠، ١٨٧٣٤)، وأبو داود في «السنن» (٢: ٧٤ برقم ١٤٩٨)، وابنُ ماجه في «السنن» (١: ٤٢٦ برقم ١٣٤٢).

(٣) رواه أحمد في «مسنده» (٩: ٢٨٢، ٥١٩ برقم ٢٤١٥٢، ٢٥٣٩٨).

(٤) رواه مسلمٌ في «صحيحه» (١: ٥٤٨ كتاب صلاة المسافرين، باب نزول السكينة لقراءة القرآن برقم ٧٩٦)، ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١: ٢٠٨ برقم ٥٦٦).



داخلٍ في الإسلام بقراءةِ القرآن وتعلُّمه إياه بعدَ الشهادتين، ولا يقدِّمُ علىٰ ذلك شيئاً غيره، ويعرِّفهم قدرَ موقعه، ولا يدَعُ ذلك ببلده ودار مُهاجَره وسائر الآفاق والأقطار التي افتتحها وفشا الإسلامُ فيها، ولا يخلِّي أهل ناحيةٍ وجماعة من الأمة من مُعلِّم القرآنِ ومنتصبٍ له فيهم، كما لا يخلِّيهم من معلِّم للإسلام وأركانه وفرائض دينهم التي لا يَسَعُهم/ جهلُها والتخلُّفُ عن [٧١] حفظه ومعرفتها، وظهر ذلك من أمره واشتهر لكثرة إبدائه وإعادته بالقرآن وتعظيمِ الشأن فيه والحثِّ عليه وكثرةِ تلاوته بقوله علىٰ أهل المواسم والمحافل في أيام الحجِ وغيرها، والإذاعة له في أنديةِ قريشٍ ومجالسهم، وذكرِ أصحابه ورسله والداعين إليه للقرآن، وأخذهم الناسَ بتعليمه وتحفظُّه حتىٰ صارَ كثيرٌ من قريشٍ ومن اليهودِ والنَّصارىٰ يحفظون كثيراً منه كما يحفظ المسلمون، ويعرفون ما يُتلىٰ عليهم منه كما يعرفه الناظر في المصحف من المسلمين والذي كثُر طرقُه لسمعه وإن لم يُحط حفظاً به.

ولم يكن هذا أمراً خافياً ولا مكتوماً، فروىٰ الناسُ روايةً ظاهرةً أنّ النفرَ من الأنصار الذين منهم النقباءُ والأفاضلُ لما لقوا رسولَ الله صلىٰ الله عليه في الموسم فأجابوه إلىٰ الإسلام ولم يرجعوا إلىٰ المدينة حتىٰ حفظوا في وقتهم صدراً من القرآن وكتبوه ورجعوا به إلىٰ المدينة، فلما كان من قابل كانت العَقَبَةُ الأولىٰ، ونشأ الإسلام في المدينة، فأرسلت الأنصارُ إلىٰ رسولِ الله صلىٰ الله عليه يطلبون رجلاً يُقرئهم القرآنَ ويفقِّهُهم في الدين، فوجَّهَ إليهم مصعَبَ بن عمير(١)، وكانوا يسمُّونه المقرىء، وما زال مقيماً عندهم

(١) ابن هاشم بن عبد منافٍ العبدري، أحدُ السابقين إلىٰ الإسلام، يكنّىٰ أبا عبد الله، أسلم قديماً، شهد بدراً ثم أُحداً ومعه اللواء فاستشهد فيها، أول من علّم القرآنَ الكريم بالمدينة المنورة بعد بيعة العقبة. «الإصابة» (٦ : ٩٨).



ويقرئهم القرآنَ إلىٰ أن انتشرَ الإسلام بالمدينة واستعلىٰ، وكانت العَقَبةُ الثانية، وذُكِرَ أنّ مصعبَ بن عمير عاد إلىٰ النبي رسول الله صلّىٰ الله عليه في بعض تلك الأيام إلىٰ مكة ثم عاد إلىٰ المدينة وهاجر ابنُ أمِّ مكتوم[١] معه، أو بعده، وكان مصعبٌ وابنُ أم مكتوم يُقرِئان القرآنَ بالمدينة إلىٰ توافي أصحاب رسول الله صلّىٰ الله عليه إلىٰ المدينة مهاجرينَ إليها[٢].

ولما افتتح رسولُ الله صلىٰ الله عليه مكةَ خلَّفَ بها معاذَ بن جبلٍ يُعلِّم الناسَ القرآن، ويفقِّههم في الدين، وقال عبادة بن الصامت[٣]: «كان رسول الله صلّىٰ الله عليه إذا قَدِمَ عليه الرجلُ مهاجراً دفعه إلىٰ رجلٍ منّا يُعلِّمه القرآن، قال: فدفع إليّ رسولُ الله صلّىٰ الله عليه رجلاً وكان معي في البيت أعشِّيه عشاءَ البيت وأُقرِئه القرآن»[٤]،/ وقال عبادةُ أيضاً: «علّمتُ رجلاً من أهل الصُّفّة القرآنَ والكتابة»[٥]. [٧٢]

وكان المسلمون بأرض الحبشة لما هاجروا إليها يتدارسون القرآنَ ويحاجُّون به مخالفيهم، ويستظهرون به علىٰ الطاعن في دينهم، وذكروا أنه لمّا أُنزلت: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] مع آياتٍ أنزلها الله تعالىٰ في مُحاجّة أهل الكتاب كتب بهنّ رسولُ الله صلىٰ

---

(١) هو عبد الله بن أم مكتوم، الأعمىٰ القرشي العامري، كان قديمَ الإسلام وهاجر إلىٰ المدينة، وقيل اسمه عمرو، مات في آخر خلافة عمر. «الاستيعاب» (٣:١١٩)، «الإصابة» (٤:٩٩٤).

(٢) رواه ابن سعد في «الطبقات الكبرىٰ» (٤:٢٠٦)، (٣:١١٧).

(٣) ابن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد المدني، أحد النقباء، بدريٌّ مشهور، مات بالرملة سنةَ أربع وثلاثين وله ثنتان وسبعون سنة. «تقريب التهذيب» (١:٤٧٠).

(٤) انظر تخريجه في «نصب الراية» للزيلعي (٤:١٣٧)، بألفاظٍ قريبة.

(٥) رواه أبو داود في «السنن» (٣:٢٦٤).



الله عليه إلىٰ جعفرِ ابن أبي طالبٍ عليه السلام وأمره أن يُحاجَّ بهنَّ النصارىٰ فيما كان يحاجُّهم به من القرآن.

ولما قدم وفدُ الحبشة إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وهو بمكةَ ودعاهم إلىٰ الإسلام واحتجَّ عليهم وأوضح لهم، فأسلموا وحسُن إسلامهم، وأقاموا عندَه ثلاثاً، فيُقال إنهم أخذوا عنه في تلك الأيامِ قرآناً كثيراً ورجعوا به إلىٰ بلادهم.

ولما جاء وفدُ ثَقِيفٍ كان منهم عثمانُ بن أبي العاص[1]، فجعل يستقرىءُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه القرآنَ ويتعلّمه منه ويختلف إليه فيه، حتىٰ أعجبَ رسولَ الله صلىٰ الله عليه ما رأىٰ من حرصِه علىٰ تعلُّم القرآن فأمَّره علىٰ قومه، وكان من أحدثِهم سِناً.

وروىٰ عبدُ الله بن مسعودٍ قال: «جاء معاذُ إلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه فقال: يا رسولَ الله أقرئني، فقال رسولُ الله صلّىٰ الله عليه: يا عبدَ الله أقرئه، قال: فأقرأتُه ما كان معي، ثم اختلفتُ أنا وهو إلىٰ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه فقرأتُ ومعاذُ وصار مُعلِّماً من المعلِّمين علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه.

ولما هاجر رسولُ الله صلّىٰ الله عليه إلىٰ المدينة لقيه بريدةُ ابن الحُصَيب[2] في بعض الطريق، فعرض عليه الإسلامَ فأسلم، وعلّمه من وقته صدراً من سورة مريم، ثم قدم بريدةُ بعد ذلك إلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه فقال له رسول الله: ما معك من القرآن يا بريدة؟ فقال: يا رسول الله علمتني

(١) الثقفي الطائفي، أبو عبد الله، صحابيٌّ شهير، استعمله رسول الله ﷺ علىٰ الطائف، ومات في خلافة معاوية بالبصرة. «التقريب» (١ : ٦٦٠).

(٢) هو بُريدة بن الحُصَيب بضم الحاء المهملة وفتح الصاد، الأسلمي، شهد خيبرَ، وروىٰ عنه ابناه عبدُ الله وسليمان والشعبي، وتوفي سنة ٦٢، وهو آخرُ مَن توفي من الصحابة بخراسان. «الكاشف» (١ : ٩٩).



بالغميم ليلةَ لقيتك صدراً من السورة التي يذكر فيها مريم، فأقبل رسول الله صلّىٰ الله عليه علىٰ أُبيّ بن كعب، فقال: «يا أبيُّ أكمِلها له»، ثم قال: «يا بريدة تعلم سورة الكهف معها، فإنها تكونُ لصاحبها نوراً يوم القيامة»، وكان بريدة/ يقرىء قومه، واستعمله رسولُ الله ﷺ علىٰ صدقاتهم. [٧٣]

وقد عرفتَ حالَ الصحابة في حسنِ طاعة النبي صلّىٰ الله عليه والانقياد له وإيثار نصرته والانتهاء إلىٰ أوامره، وأنهم قتلوا الآباء والأبناء في طاعته، فكيف يجوزُ مع ذلك أن يُهملوا القرآنَ ويحتقروا شأنه وهم يرَون ويسمعون من تعظيم النبي صلّىٰ الله عليه وحثِّهم علىٰ تعليمه، وأخذِهم بدرسه وإقرانه بالشهادتين، وجعله تاليَ ما يدعو إليه من فرض التوحيد؟!

ولقد ظهر من حرصهم وشدة عنايتهم لحفظ القرآن ودراسته، والقيام به في آناء الليل وآخر النهار ما ورمت معه أقدامهم، واصفَرّت ألوانهم، وعُرفت به سيماهم من أثر السجود والركوع، حتىٰ همَّ خلقٌ كثيرٌ منهم بالتبتُّل والرهبانية والإخلاد والاجتهاد إلىٰ العبادة فقط، وقطع الحرث والنسل حتىٰ أنكر ذلك رسولُ الله صلّىٰ الله عليه ونهاهم عنه، حتىٰ ظهر عن سعد بن مالكٍ أنه قال: «لقد ردَّ رسول الله صلّىٰ الله عليه علىٰ عثمان بن مظعون[١] التبتل[٢]، ولو رخّص فيه لاختصَينا»[٣].

---

(١) ابن حبيب بن وهب الجمحي، أسلم بعدَ ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر إلىٰ الحبشة هو وابن السائب، توفي بعد شهوده بدراً في السنة الثانية من الهجرة، وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين. «الإصابة» (٤ : ٣٨١).

(٢) التبتل هنا المراد منه الانقطاع للعبادة وترك شواغل الدنيا وعدم الزواج حتىٰ لا ينشغل بالزوجة والأولاد عن العبادة، وهو أمرٌ منهيٌ عنه في الشرع الحنيف.

(٣) رواه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٣ : ٢٦٣ كتاب النكاح، باب النهي عن التبتل برقم ٥٢٢٣).



ولقد كثرت قراءةُ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه والصحابةِ للقرآن وإقراؤهم إياه وتدارسُه بينهم ومواظبتُهم عليه وكثرةُ دعائهم الناس إليه حتىٰ حفظ كثيراً منه البوادي والوفودُ والأعراب، فضلاً عن المهاجرين والأنصار، فرُوِيَ عن عمرو بن سلمةَ[١] قال: «كنا علىٰ حاضرٍ فكان الركبان يمرون بنا راجعين من عند رسول الله صلّىٰ الله عليه، فأدنوا منهم فأسمع حتىٰ حفظتُ قرآناً كثيراً»[٢]، وهذا لا يكون إلا مع كثرة الراجعين بالقرآن من عنده، وانطلاق ألسنتهم به، ولصقه بقلوبهم، وحرصهم علىٰ معاودته ودراسته. وفي روايةٍ أخرىٰ عن عمرو بن سلمةَ قال: «كان ركبانٌ يأتوننا من قِبَلِ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه فنستقرئهم فيخبروننا أنَّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال: «لِيَؤمَّكمُ أكثركُم قرآناً» فكنتُ أؤمُّهم وكنتُ من أحدثهم سناً، وكنتُ من أكثرهم قرآناً»[٣]، وهذا يدل علىٰ حفظ الوفود له وشهرة إمرة القرآن فيهم، وكثرة/ [٧٤] الحافظين له منهم، ولقد حفظوه من رسول الله ﷺ وحفظ كثيراً منه النساءُ والصبيان، لظهورِ أمره وتعاظُمِ قدره وكثرةِ حثِّ الرسول عليه السلامُ وحَضِّه علىٰ تعليمه.

قالت عائشةُ رضوانُ الله عليها في قصة الإفك لما قصّتْها وذكرتها لما نزلت به من القرآن في الوقت الذي أجابت فيه رسولَ الله صلّىٰ الله عليه:

---

(١) هو عمرو بن سلمة الجرمي، أمَّ قومَه زمن النبي ﷺ، لم يصحَّ له سماعٌ ولا روايةٌ عن النبي ﷺ، ورُوي أنه وفد مع أبيه وبه قال ابن حبان وأبو نعيم، وهو ما يقتضي صحبته. «الكاشف» (٢: ٢٨٥).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٥: ١٠٤ كتاب المغازي برقم ٤٣٠٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٥: ٣٨٦ برقم ١٥٩٠٢)، (٧: ٢٩٤، ٣٧٣، ١٥٩٠٢، ٢٠٣٥٥، ٢٠٧١٢، ٥: ٣٨٦، ٧: ٢٩٤، ٧: ٣٧٣). ورواه أبو داود في سننه حديث ٥٨٥، (١: ١٦٠) كتاب الصلاة.



«وكنتُ جاريةً حديثةَ السن لا أقرأ كثيراً من القرآن»[١]، فدلّت بذلك علىٰ أنها قد كانت تقرأ منه وأنّ كبارَ النساء آنذاك كُنّ يحفظنَ كثيراً من القرآن، وأنّ الحداثةَ منعتها من مُشاكلَتِهن في ذلك.

وجاءت الأخبارُ بأنه قد كان إذ ذاك نساءٌ كنَّ يحرِصْنَ علىٰ قراءة القرآن وجمعِه وحفظِه، وأن أختَ[٢] عمرَ بن الخطّاب رضوانُ الله عليها كانت تقارِئُ زوجَها سورةَ طه، وأنَّ عمرَ عليه السلامُ دخل عليها فجأةً فسمعهما يقرآن، وسأل عن ذلك، وكان ما سمعه واستعادَه سببَ إسلامه[٣].

وروىٰ الوليدُ بن عبد الله بن جُمَيع[٤]: مما حدّثتني جدّتي أم ورقةَ بنتُ عبدِ الله بن الحارث الأنصاري[٥]، وكان رسولُ الله ﷺ يسميها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن، ورُوِيَ أن رسولَ الله ﷺ كان يزورُها ويقول: «انطلقوا بنا نزور الشهيدة»، وأقرَّ أن يُؤذَّن لها، وأن يُؤذَّن في أهل دارها في الفرائض»[٦].

---

(١) قول السيدة عائشة رضي الله عنها ورد في قصة الإفك، وهي مرويةٌ في كتب الصحاح، انظر: «صحيح البخاري» (٢: ٩٤٥)، و«صحيح مسلم» (٤: ٢٣٥).

(٢) اسمها فاطمة، أسلمت قديماً مع زوجها سعيد بن عمرو بن نفيل القرشي. «الإصابة» (٨: ٢٧١).

(٣) «الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (١: ٢٦٧) باب إسلام عمر رضي الله عنه، «سيرة ابن هشام» (١: ٤٣١) قصة إسلام عمر بن الخطاب.

(٤) هو ابن جُمَيع بالتصغير، عن أبي الطفيل وأبي سلمة، ثقة، قال عنه أبو حاتم: صالح الحديث. «الكاشف» (٣: ٢١٠).

(٥) أنصاريةٌ صحابية، كانت تؤمُّ أهلَ دارها، وماتت في خلافة عمر، قتلها خدمها، وكان النبي يسميها الشهيدة. «التقريب» (٢: ٦٧٤).

(٦) رواه أبو داود (١: ١٦١ في كتاب الصلاة باب إمامة النساء برقم ٥٩١)، ورواه أحمد في «مسنده» (١٠: ٣٦٢ برقم ٢٧٣٥١).



وكانت أمُّ الدرداء[1] من المشهوراتِ بحفظ القرآن وأخذِ نفسِها بدرسِه والقيامِ بإعرابه، وروىٰ يونسُ بن ميسرةَ الجيلاني عن أم الدرداء قالت: «إني لأحبُّ أن اقرأه كما أُنزل» وكانت أم عامر الأشملية ممّن تقرأ القرآن ويُكتب لها، وجاءت بما كانت تحفظه إلىٰ زيدِ بن ثابتٍ أيامَ جمعِ أبي بكرٍ القرآنَ مكتوباً لها بخط أُبيّ بن كعب.

وروىٰ داودُ بن الحُصَين[2]عن أبيه[3] عن أبي سفيان[4] مولىٰ ابن أبي أحمد[5] قال: «سمعتُ أمَّ عامرٍ[6] تقول: «قرأتُ قبلَ أن يقدُمَ رسولُ الله صلّىٰ الله عليه علينا من مكةَ / إحدىٰ وعشرين سورة»، ثم عَدّتها في الروايةِ عنها، منها من الطوال ومنها من المفصّل، ومن الطوال يوسف، وطٰه، ومريم، ومن الحواميم. [٧٥]

فنرىٰ أنه كم يجب علىٰ هذا أن يكون حفظُ القرآن وكثيراً منه عند انتشار الإسلام وظهوره في الآفاق، وكثرةُ أهل العلم والشدةُ فيهم وسماعُ أزواجِ

---

(١) هي زوج أبي الدرداء، اسمها هُجيمة، وهي الصغرىٰ، والكبرىٰ اسمُها خيّرة، والصغرىٰ ثقةٌ فقيهةٌ من الثالثة، ماتت سنة إحدىٰ وثمانين. «التقريب» (٢: ٦٦٧).

(٢) الأموي مولاهم، أبو سليمان المدني، ثقةٌ من السادسة، مات سنة خمس وثلاثين. «التقريب» (١: ٢٧٨).

(٣) قال الذهبي: مولىٰ آل عثمان، ضُعِّف. «الكاشف» (١: ١٧٦).

(٤) اسمه قزمان، وقيل وهب، من رجال البخاري، مدنيّ، وكان له انقطاعٌ إلىٰ ابن أبي أحمد فنُسبَ إلىٰ ولائهم. «التعديل والتجريح» للباجي (٣: ١٢٧٥).

(٥) اسمه عبدُ الله بن أبي أحمد بن جحشٍ الأسدي، ولد في حياة النبي ﷺ، تابعيٌّ ثقة. «تقريب التهذيب» (١: ٢٩٥).

(٦) اسمها أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، إحدىٰ نساء بني عبد الأشهل، من المبايعات، تكنّىٰ أمَّ سلمةَ وأمَّ عامر، مدنية، كانت من ذواتِ العقل والدين. «الاستيعاب» (٨: ١٧٨٨).



الرسول عليه السلام كحفصة وأمِّ سلمةَ وعائشةَ عندَ ترادفِ نزول الوحي به وتلاوته في بيوتهن، وأخذِه من منازلهن، وحضورِ من يحضر من النساء عندَهن، ويقرأ عليهن ويحتَجْنَ إلىٰ تدريسهن، ويأمرُهن الرسولُ صلّىٰ الله عليه بتعليمهن.

وكان الرسولُ صلّىٰ الله عليه يأخذ الصحابةَ بتعليم الولايد والأطفال والأخذ لهم به، حتىٰ روىٰ سعيدُ بن جبيرٍ عن عبدِ الله بن عباسٍ أنه قال: «جمعتُ المحكَمَ علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه»، يعني المفصَّل وكانت سنُّهُ إذ ذاك ثلاثَ عشرةَ سنةً أو دونَها.

وقد تحفَّظ أيضاً زيدُ بن ثابتٍ شيئاً كثيراً في حال صِغَرِ سنه، فروىٰ ابنُ أبي الزِّناد[١] عن أبيه أبي الزناد[٢] عن خارجة[٣] بن زيد بن ثابتٍ أنه أخبره أنه قدم علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه المدينةَ، قال زيد: فذُهِبَ بي إلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه ليُعجَبَ بي، فقالوا: يا رسولَ الله هذا غلامٌ من بني النجار معه مما أنزل الله عليك سبعَ عشرةَ سورة، قال: فأعجَبَ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه، وقال لي النبيُّ صلّىٰ الله عليه: «يا زيد، تعلَّم كتابَ يهود، فإني والله ما آمنُ يهودَ علىٰ كتابي»، قال: فتعلّمتُ له كتابَهم، فما مرّت بي

(١) هو عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد وكان فقيهاً من السابعة مات سنة أربع وسبعين ومائة وله أربع وسبعون سنة. «التقريب» (١ : ٥٦٩).

(٢) هو عبد الله بن ذكوان القرشي، أبو عبد الرحمٰن المدني، ثقة فقيه من الخامسة مات سنة ثلاثين ومائة وقيل بعدها. «التقريب» (١ : ٤٩٠).

(٣) الأنصاري، أبو زيد المدني، ثقة فقيه من الثالثة مات سنة مائة وقيل قبلها. «التقريب» (١ : ٢٥٤).



خمسةَ عشرَ حتىٰ حذقْتُه، وكنتُ أقرأ كتبَهم إذا كتبوا إليه، وأجيبُ عنه إذا كتب، وذُكِرَ أنه كانت سنه إذ ذاك إحدىٰ عشرةَ سنة[١].

وأن زيدَ بن ثابت قال: «كانت وقعةُ بعاث وأنا ابنُ ست سنين، وكانت قبلَ هجرة رسولِ الله صلّىٰ الله عليه لخمس سنين، فقدم رسولُ الله صلّىٰ الله عليه المدينةَ وأنا ابنُ إحدىٰ عشرةَ سنة، فلم أُجَز في بدر ولا أحد، وأُجِزتُ في الخندق».

[٧٦] وكان رسولُ الله صلّىٰ الله عليه مع أمره للصحابة/ بتعليمِ القرآن والانتصارِ له وتأكيد الوصية بذلك ينهاهم عن أخذ رفدٍ أو أجرةٍ عليه، إعظاماً له، وحثاً علىٰ طلب القربة والمثوبة به، فرُوِيَ أن رجلاً قَدِمَ وأبيٌّ يقرىءُ في مسجد رسول الله صلّىٰ الله عليه، فجعل يختلف إليه يُعلِّمه، فأعجبت أُبيّاً قوسٌ كانت مع الرجل، فسأله أن يبيعه إياها، فوهبها له الرجل، ثم سأل رسولَ الله صلّىٰ الله عليه عن ذلك فنهاه عن قبولها، وذكر في بعض الأخبار أنه قال: «قوسٌ من نار»[٢]. وذكر أن هذا الرجل كان الطُّفَيل بن عمرٍو الدَّوْسي[٣]، قال بعض الرواة: إن المقرىء كان زيدَ بن ثابت، وقال آخرون: كان عبادةَ بن الصامت، وقال آخرون: أُبيَّ بن كعب، مع اتفاقهم علىٰ تصحيح هذه القصة وثبوت الرواية.

---

(١) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٨: ١٤٦ برقم ٢١٦٧٤).

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه» (٢: ٧٣٠ كتاب التجارات، باب الأجر علىٰ تعليم القرآن، برقم ٢١٥٧، ٢١٥٨).

(٣) هو ابن طريف ابن العاص بن ثعلبةَ الدوسي، نسبةً إلىٰ قبيلة دَوْس، أسلمَ بمكة، وقصة إسلامه مشهورة، استشهد يوم اليمامة «الاستيعاب» (٢: ٣١٠)، «الإصابة» (٣: ٤٢٣).



ولقد كثر حفّاظ القرآن علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه وانتشروا وعُرفوا به حتىٰ كانوا يُدعون أهلَ القرآن وقُرّاءَ القرآن والقرأةَ من الصحابة، ويُنادَوْن به في المغازي وعندَ المعترَك وشدة الحاجة إلىٰ الجهاد والإذكار بالآخرة، ويتنادَون بأصحاب سورة البقرة، هذا مع العلم بأن طالبَ القرآن منهم لم يكن يبدأ بتحفُّظ البقرة وأمثالها وإن كان منهم الشاذُّ النادر ممن يفعل ذلك، وإنما كانوا يبدأون بالمفصَّل وما خفَّ وسَهُل حفظُه علىٰ النفس، وإنما كان يتعرَّض لحفظ البقرة وأخواتها من الطِّوال من قد حفظ سائرَ ما أُنزل ولم يبق عليه منه إلا القليل، وربما جعل البقرةَ آخرَ شيءٍ يحفظه، هذا هو العادةُ والمعروفُ من أحوال من سبقت هجرتُه وطالت صحبتُه، وحالُ من ابتدأ الدخول في الإسلام ومن بلغ الحُلُمَ واحتاج إلىٰ التعليم والتدريج، فثبت بذلك أن أهلَ سورةِ البقرة إنما كانوا حُفّاظ القرآن، وكان يُكْنىٰ بذكر البقرة عن حفظ سائر القرآن لكونها أصعبَ سورةٍ منه وأطولَها.

وقد روىٰ الناس[1] أنه لما كان يومُ حنين خاضت بغلةُ رسول الله صلّىٰ الله عليه وكانت بغلةً بيضاء/ ، فكره رسولُ الله صلّىٰ الله عليه أن ينهزم فاعتنق [٧٧] البغلةَ حتىٰ مال السرج حتىٰ كاد يقع عن بطنها، قال عبد الله: فأتيته فأدخلتُ يدي تحت إبطِه، ثم رفعته حتىٰ عدّلتُ السرج، ثم قلت: «ارتفع رفعكَ الله»، ثم أخذتُ بلجام البغلة فوجهتُها في وجه العدو، ونُودِي في الناس: يا أصحابَ سورة البقرة، يا أصحاب الصُّفّة، فأقبلوا بالسيوف كأنها الشُّهب، وأخذ رسولُ الله صلّىٰ الله عليه قبضةً من ترابٍ فرمىٰ بها في وجوه القوم، فهزمهم الله جلَّ وعزّ، وفي رواية العباس مثلُ ذلك، وأنه قال: فرمىٰ بالتراب وقال:

(١) رواية يوم حنين وانحسار الناس عن رسول الله ﷺ وثباته عليه الصلاة والسلام مرويةٌ في «صحيح مسلم» (٣:١٣٩٨ كتاب الجهاد، باب في غزوة حنين برقم ١٧٧٥).



«شاهت الوجوه»، وأن المؤمنين وأهلَ القرآن توافَوا بالسيوف، وأحدقوا برسول الله صلّىٰ الله عليه وحفُّوا به إحداقَ البقر بأولادها، قال: حتىٰ خفتُ علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه، يعني من الزِّحام حوله وشدةِ الذِّيادة عنه.

والأغلبُ من حال هذه الرواية أن يكونَ أكثرُ من أحدقَ برسول الله صلّىٰ الله عليه هم أهل سورة البقرة، وحفّاظ كتاب الله، وأهل الصفّة الذين كانوا متبتِّلين لعبادة ربهم، ومنتصبين لقراءة القرآن ولحفظه، وأخذِ أنفسهم به، ولعل سائرَ أهل الصفة كانوا حفّاظاً لكتاب الله جلَّ وعزّ علىٰ ما يُوجبه ويقتضيه ظاهرُ حالهم، لأنهم لم يكن لهم في زمن رسول الله صلّىٰ الله عليه عملٌ ولا معيشةٌ ولا حرفةٌ غيرُ ملازمة المسجد والصلاة وتعلُّم القرآن والتشاغل بصالح الأعمال، لا يتشاغلون بشيءٍ سوىٰ ذلك، وكان الناس قد عرفوهم بذلك فكانوا لأجل ما ذكرناه من أحوالهم يَحنُون عليهم، ويؤثرونهم علىٰ أنفسهم، ويراعون أمورهم، ويُشرِكونهم في أقواتهم، ويرون تفضيلَهم علىٰ أنفسهم، وإجارتَهم عظيمَ الفضل بما انقطعوا إليه من التشاغل بأمر الآخرة والانتصابِ لحفظ القرآن وتدارسه والصلاةِ به.

والأشبهُ بمَن هو دون هؤلاء في الفضل والدين وحسن البصائر، وثاقب الأفهام، وصحة القرائح والنحائر، وسرعة الحفظ والاقتدار علىٰ الكلام وحفظ ما قَصُر/ وطال: أن لا يُبطئوا ويتخلَّفوا عن حفظ القرآن الذي هو [٧٨] أصلُ دينهم، وعمادُ شريعتهم، وأفضلُ أعمالهم، وأعظمه ثواباً عند الله تعالىٰ، فوضعُ العادةِ يقتضي إحاطةَ جميع أهل الصفّةِ بحفظ جميع ما كان ينزلُ من كتاب الله تعالىٰ، فكيف يجوز مع ما وصفناه أن يُهملوا أمرَ القرآن، ويعرِضُوا عن تحفُّظه، ويحتقروا شأنه، ويتشاغلوا بغيره عنه، وقد سمعوا من

الله ومن رسوله في الحثِّ عليه والتفضيلِ لقرأته ما حكيناه من حالهم في إعظامِه وإعظامِ أهله ما وصفناه؟!

وهم مع ذلك لم يحولوا طولَ تلك الأيام عن صفتهم، ولا ارتدوا عن دينهم، ولا لحقهم عناءٌ ولا فتورٌ في طاعة ربهم، ونُصرة نبيهم، وحُسن الإصغاءِ والإنصاتِ لما يورده عليهم، ويأخذُهم بحفظِه، ويأمرُهم بحياطتِه، بل يزدادون في كل يوم بصيرةً وتيقُّناً وتمسُّكاً بطاعة الله تعالىٰ وتثبيتاً، وبذلك وصفهم الله تعالىٰ في غير موضعٍ من كتابه وعلىٰ لسان رسوله، فمن أي ناحيةٍ يتجه عليهم الظِّنّةُ في تضييع القرآن وأهمالِه والذهابِ عن تأليفه وترتيبه واستجازةِ تغييره وتبديلِه والزيادةِ فيه والنقصانِ منه لولا قلةُ الدين والذهاب عن التحصيل؟! ولقد اتسع حفظُ القرآن في الناس في زمن عمرَ بن الخطاب رضوانُ الله عليه وكثر حُفّاظه، والقائمون به، والتالون له، حتىٰ إنه كان لهم في ذلك هَيعةٌ وضجةٌ وأمرٌ عظيمٌ مشهور.

ورویٰ عبدُ الرزاق[1] عن مَعمرٍ[2] عن ابن سِيرِين[3] قال[4]: «كان أُبيٌّ

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو بكر عبد الرزّاق بن همّام الصّنعاني، أحد الأعلام، رویٰ عن معمر وابن جريج وغيرهم، وروىٰ عنه الإمام أحمد وابن راهويه والرمادي وغيرهم، صنف التصانيف، توفي سنة ٢١١. اهـ من «الكاشف».

(٢) هو معمر بن راشد، أبو عروةَ الأزدي مولاهم عالم اليمن، عنه عبد الرزاق وابن المبارك وغيرهم، قال أحمد: لا تضم معمراً إلىٰ أحدٍ إلا وجدته يتقدمه، قال عبد الرزاق: سمعتُ منه عشرةَ آلاف حديث. توفي في رمضان سنة ١٥٣. «الكاشف» (٣: ١٤٥).

(٣) هو محمد بن سيرين، أبو بكر، أحد الأعلام، البصري العابد، ثقةٌ ثبتٌ من الثالثة، روىٰ عن أبي هريرةَ وعمران، له سبعة أورادٍ من الليل، مات سنة ١١٠. «التقريب» (٢: ٨٥)، «الكاشف» (٣: ٤٦).

(٤) خبر قيام أُبيٍّ وأبي حليمةَ للناس في رمضان، رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٤: ٢٥٩). =



يقوم للناس علىٰ عهد عمرَ في رمضان، فإذا تمت عشرون ليلةً انصرف إلىٰ أهله وقام للناس أبو حليمة»[١].

وروىٰ ابنُ عُيَينةَ[٢] عن إبراهيمَ بن ميسرةَ[٣]، عن طاووس[٤] قال: سمعت ابنَ عباسٍ يقول: «دعاني عمرُ أتسحَّر عندَه، أو أتغذىٰ عنده في شهر رمضان، فسمع عمرُ هيعةَ الناس خرجوا من المسجد، فقال لي: ما هذا؟ قلت: الناسُ حين خرجوا من المسجد، قال: ما بقيَ من الليل أحبُّ إليَّ مما ذهبَ منه»[٥].

وروىٰ عاصمٌ[٦] عن أبي عثمان[٧] قال[٨]: «كان لعمرَ ثلاثةُ قُرّاء، فأمر أسرعَهم قراءةً بأن/ يقرأ ثلاثين آية، وأوسطهم بخمسٍ وعشرين، وأدناهم [٧٩]

---

(١) اسمه معاذ بن الحارث القارىء، صحابيٌّ صغير، استُشهد في الحرة، روىٰ عنه نافع مولىٰ ابن عمر. «الكنىٰ والأسماء» (١ : ٢٧٢).

(٢) هو سفيان بن عيينةَ بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمدٍ الكوفي ثم المكي، ثقةٌ حافظٌ فقيه، مات سنةَ ثمانٍ وتسعين ومئة. «التقريب» (١ : ٣٧١).

(٣) إبراهيم بن ميسرةَ الطائفي، نزيل مكة، ثبتٌ حافظٌ من الخامسة، مات سنةَ ثنتين وثلاثين ومئة للهجرة. «التقريب» (١ : ٦٧).

(٤) هو طاووس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمٰن الحِمْيَري مولاهم الفارسي، يُقال: اسمه ذكوان وطاووس لقبُه، ثقةٌ فقيهٌ فاضل، مات سنةَ ستٍّ ومئة، وقيل: قبل ذلك. «التقريب» (١ : ٤٤٩).

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢ : ٢٨٨ كتاب صلاة التطوع، بابٌ في قيام الليل).

(٦) هو عاصم بن سليمان الأحول، أبو عبد الرحمٰن البصري، ثقةٌ من الرابعة، مات بعدَ سنة أربعين. «التقريب» (١ : ٢٨٥).

(٧) هو عبد الرحمٰن بن مَلٍّ النهدي، روىٰ عنه قتادة وعاصم الأحول، وسمع من عمرَ بن الخطاب. «الكنىٰ والأسماء» (١ : ٥٤٢).

(٨) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢ : ٢٨٤ كتاب صلاة التطوع، باب صلاة رمضان).



بعشرين». وروىٰ حمّاد بن زيد[١] عن كثير بن شنظير[٢] عن الحسن[٣] أن عمرَ بن الخطّاب رضوانُ الله عليه أمر أُبيّاً أن يصلِّيَ بالناس في رمضان.

وروىٰ يزيدُ بن خَصِيفة[٤] عن السائب بن يزيد[٥] عن عمّه قال: «جمع عمرُ الناسَ علىٰ أُبيٍّ بن كعب وتميمِ الداري»[٦].

وروىٰ محمد بن سيف[٧] عن السائب بن يزيدَ أنه قال: «أمر عمرُ بن الخطّاب أُبيَّ بن كعب وتميمَ الداري أن يقوما للناس، قال: فكان القارىء يقرأ بالمئين، حتىٰ كنا نعتمدُ علىٰ العُصِيِّ من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في بُزُوغِ الفجر»[٨].

---

(١) ابن درهم الأزدي الجهضمي، أبو إسماعيل البصري، ثقةٌ ثبتٌ فقيه، من كبار الثامنة، مات سنةَ تسعٍ وسبعين ومئة وله إحدىٰ وثمانون سنة. «التقريب» (١ : ٢٣٨).

(٢) المازني، أبو قرةَ البصري، صدوقٌ يخطىء، من السادسة. «التقريب» (٢ : ٣٨).

(٣) هو أبو سعيد الحسن ابن أبي الحسن البصري، من أسياد التابعين، مناقبه عظيمة، من الطبقة الثالثة. توفي سنةَ عشرٍ ومئة. «معرفة القراء الكبار» (١ : ٦٥).

(٤) هو يزيد بن عبد الله بن خَصِيفة الكندي، ثقةٌ ناسك، وقال عنه أحمد: منكر الحديث. «الكاشف» (٣ : ٢٤٦).

(٥) السائب بن يزيدَ بن سعيد من ثمامةَ الكندي، ويُعرف بابن أخت النمر، صحابيٌّ صغير، روىٰ الكثير، مات بالمدينة سنةَ ثلاثٍ وستين أو أربع وسبعين. وقيل: ست وثمانون. «التقريب» (١ : ٣٤٥)، «الكاشف» (١ : ٢٧٣-٢٧٤).

(٦) هو تميم بن أوس بن خارجةَ الداري، صحابيٌّ مشهور، سكن بيتَ المقدس بعدَ قتل عثمان، قيل: مات سنةَ أربعين. «التقريب» (١ : ١٤٣).

(٧) محمد بن سيف الأزدي الحُدّاني، أبو رجاء البصري، ثقةٌ من السادسة. «التقريب» (٢ : ٨٥).

(٨) هذه الآثار جميعها رواها ابنُ أبي شيبة في «المصنف» (٢ : ٢٨٤، ٢٨٥ كتاب صلاة التطوع، باب كم يصلي في رمضان من ركعة).



وروىٰ ابن جُرَيجٍ[١] أنّ أولَ من قام لأهل مكّة في خلافة عمرَ بن الخطّاب زيدُ بن منقذ بن زيد بن جُدعان[٢]، وكان مَن شاء قام معه، ومَن شاء قام لنفسه، ومَن شاء طاف».

❑ ❑ ❑

---

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي، ثقةٌ فقيهٌ فاضل، من السادسة، مات سنةَ خمسين ومئة وقد جاوز السبعين. «التقريب» (١: ٦١٧).

(٢) لم أجده.



سببُ جمع عمرَ بن الخطّاب رضيَ الله عنه الناسَ في صلاة التراويح علىٰ إمامٍ واحد

ورویٰ مالك بن أنسٍ عن ابن شِهـاب[١] عن عـروةَ بن الزُّبيـر[٢] عن عبد الرحمٰن بن عبد الله القاري[٣] قال: «خرجتُ مع عمرَ بن الخطّاب ليلةً في شهر رمضانَ إلىٰ المسجد، فإذا الناسُ أوزاعٌ متفرّقون، يصلِّي الرجلُ لنفسه، ويصلّي الرجل فيصلي لصلاته الرَّهْط، فقال عمر: «إني لأرىٰ لو جمعتُ هؤلاء علىٰ قارىءٍ واحدٍ لكان أمثل»، ثم عزم فجمعهم علىٰ أُبيّ بن كعب، ثم خرجتُ بعدَ ليلةٍ أخرىٰ والناس يصلون، فقال عمرُ بن الخطاب: «نعمت البدعةُ هذه، والتي ينامون عنها أفضلُ من التي يقومون» يريد آخرَ الليل، وكان الناسُ يقومون أوله»[٤].

---

(١) هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الحارث القرشي الفقيه الحافظ، من رؤوس الرابعة، مات سنة خمسٍ وعشرين ومئة، وقيل غير ذلك. «التقريب» (٢: ١٣٣).

(٢) هو ابن الزبير بن العوّام الأسدي، أبو عبد الله المدني، ثقةٌ فقيهٌ مشهورٌ من الثالثة، مات سنةَ أربعٍ وتسعين علىٰ الصحيح، ووُلد في أوائل خلافة عثمان. «التقريب» (١: ٦٧١).

(٣) ورد في «التقريب» باسم: عبد الرحمٰن بن عبد، دون إضافةٍ في اسم أبيه، من ثقات التابعين، مات سنةَ ثمانٍ وثمانين، رأىٰ النبيَّ وسمع عمرَ وأبا طلحة، والقاري بتشديد الراء نسبةٌ إلىٰ قبيلة القارة من خزيمة. «التقريب» (١: ٥٨٠)، «الكاشف» (٢: ١٥٥).

(٤) رواه البخاري (٢: ٦١٨ كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان برقم ٢٠١٠)، ورواه الإمام مالك في «الموطأ» (١: ١١٤ كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام الليل).



وذكر أصحابُ التواريخ أنّ عمرَ بن الخطّاب أمر بالقيام في شهر رمضانَ في المدينة، وكتب إلىٰ البلدان في سنة أربعَ عشرةَ، ثم لم يزل كذلك طولَ سنينه وأيام نظره إلىٰ أن مات رضوانُ الله عليه، ولم يزل الأمرُ كذلك إلىٰ أيام عثمانَ وعليٍّ والتلاوةُ تكثر، والحفظُ يتّسع، والقرآنُ ينتشر، والإصغاءُ إليه يحصلُ من الصغير والكبير، والحاضرِ والبادي، والقاصي والداني، فلا يُحفَظُ علىٰ أحدٍ من الناس أنه قال في طول تلك الأيام: إنّ القرآنَ مبدَّلٌ ومُغَيّر، ومَزِيدٌ فيه ومنقوصٌ منه، ومرتَّبٌ علىٰ غير سَنَنِه ووجهه الذي أُنزِلَ / [٨٠] عليه، ولا يقدح بهذا علىٰ راعٍ ولا رعية، ولا تابعٍ ولا متبوع، ولا يتناكرُ الناسُ شيئاً مما يظهر بينهم منه، ولا يَتحزَّن مُتحزِّنٌ ولا يتأسَّفُ متأسِّفٌ علىٰ ضياع شيءٍ منه، ولا يطعن طاعنٌ، ولا يقدح قادحٌ علىٰ تاليه ومقرئه وكاتبه وناسخه بتغيُّر شيءٍ منه، أو الزيادةِ فيه، أو النقصان منه، وكل هذا يدلُّ دلالةً بيِّنةً علىٰ تكذُّب مَن ادَّعىٰ تغييرَ القرآن وانقطاعَ نقله وخفاءَ أمره، وقلةَ حُفّاظه، وانصرافَ هِمَم الناس ودواعيهم عن حفظِه وإحرازِه، وأنه لو وقع فيه تغييرٌ أو تبديلٌ، أو زيادةٌ أو نقصانٌ، أو مخالفةٌ في الترتيب لسارع الناسُ إلىٰ نقل ذلك والمذاكرة به، والتذامرُ لأجله، والإبداءِ والإعادة له، وفي فقدِ العلم بذلك دليلٌ علىٰ بطلانِ ما يدّعونه من هذا الباب.

فإن قال قائلٌ: هذا الفصلُ من الكلام ومِنْ فعلِ عمرَ وسيرتِه وإن كان شاهداً لكم علىٰ ما قلتم، وحجةً لصحةِ ما اعتقدتم، فإنه من أوله إلىٰ آخره طعنٌ علىٰ عمرَ وقدحٌ فيه، وغضٌّ في عمله وقدره، لأنكم جميعاً تشهدون عليه بأنه أحدثَ في هذا الباب سُنّةً لم تكن علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه، وفعلَ ما لم يره الرسولُ صواباً، وقدَّم رأيه لرأي النبي صلّىٰ الله عليه، واعتقد أنه قد استدركَ من مصلحةِ الأمة وحُسن الاحتياطِ لها ما ذهب علىٰ



الرسول علمُه، وكل هذا طعنٌ علىٰ من اعتقده في نفسه وأبدعَ في الدين ما لم يشرعه الله سبحانه ولم يسُنَّه رسوله، فما العذرُ عندكم لعمرَ في هذا الباب، وما المخرَجُ له منه؟

فيقال لمن اعترضَ بهذا من أغبياء الرافضة وأوغادِها: ليس الأمرُ في هذا علىٰ ما توهَّمتم، بل ما وصفناه: من فضائل عُمرَ الشريفة وسُنَنِه الرضيّة الحميدة التي رَضِيَها المسلمون، ونوَّر بها مساجدَهم، وقوّىٰ بها هِمَمَهم ودَواعِيهم علىٰ طاعة ربهم، وحفظِ كتابه، وإعظامِ دينه، وإقامةِ مَعالمه، وكان ما صنعه / من ذلك متَّبِعاً للرسول صلّىٰ الله عليه وحاضّاً علىٰ ما حثَّ [٨١] عليه ودعا إليه ورغَّب فيه، وذلك أنّ رسولَ الله ﷺ قد كان صلىٰ بالناس هذه الصلاةَ في شهر رمضان، جمعَهم لها وقام بهم فيها، ثم ترك ذلك مع إيثارِه له ورغبته فيه خوفاً من فرضه علىٰ أمته، أو خوفَ توهُّمِ متوهِّمٍ من بعده أنها لمداومة الرسول عليها من اللوازم المفروضات، وأخبرهم بأنه إنما تركها لهذه العلة، لا لقُبحها ولا لكونها بدعةً في الدين، ولا لأجل أنها مَفسَدةٌ للدين والمسلمين، ولا مما يجبُ أن يزهدوا فيه ويرغبوا عنه.

وروىٰ أحمد بن منصور الرَّمادي[١] عن عبد الرزاق عن مَعْمَرٍ عن الزُّهْري عن عروةَ عن عائشةَ رضوان الله عليها قالت: «صلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه بالناس في شهر رمضان في المسجد، ثم صلىٰ الثانية واجتمع تلك الليلةَ أكثرُ من الأولىٰ، فلما كانت الليلة الثالثةُ والرابعةُ امتلأ المسجد حتىٰ غصَّ بأهله، فلم يخرج إليهم، فجعل الناسُ ينادونه الصلاةَ، فلم يخرج،

---

(١) هو الحافظ أحمد بن منصور بن سيار، أبو بكر الرمادي، مات سنة خمس وستين ومئتين. والرمادي نسبة إلىٰ بلدة رمادة. «الكاشف» (١: ٢٨-٢٩).



فلما أصبح قال عمرُ بن الخطّاب: ما زال الناسُ ينتظرونك يا رسولَ [الله] البارحةَ، قال: أمَا إنه لم يخفَ عليَّ أمرُهم، ولكني خشيتُ أن تُكتَبَ عليهم»[١].

وروىٰ قُتَيبة بن سعيدٍ[٢] عن مالكٍ (عن)[٣] ابن شِهابٍ، عن عروةَ عن عائشةَ رضيَ الله عنها أن رسولَ الله صلّىٰ الله عليه صلىٰ في المسجد ذاتَ ليلةٍ فصلىٰ بصلاته ناسٌ، ثم صلىٰ من القابلةِ فكَثُرَ الناس، ثم اجتمعوا من الليلةِ الثالثةِ أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسولُ الله صلّىٰ الله عليه، فلمّا أصبح قال: «قد رأيتُ الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيتُ أن يُفرَضَ عليكم»، وذلك في رمضان.

وقد تظاهرت الأخبارُ بصلاةِ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه بهم، وإخبارِهم بأنه إنما امتنع من ذلك لما ذكره، فبيَّن بهذه الأخبار أنّ هذه الصلاةَ سنةٌ حسنة، فإن الاجتماعَ لها والقيامَ بها فضلٌ كثير، وسنةٌ جميلة، ولو كان ذلك مكروهاً عندَ الله تعالىٰ في دينه لم يفعله وإنما وقع من الرسول صلّىٰ الله عليه/ باجتهاده: لكان خليقاً بأنّ جبريلَ نهاه عن ذلك وأخبره أنّ هذه الصلاةَ [٨٢]

---

(١) رواه البخاري في كتاب صلاة التراويح باب فضل من قام رمضان (٢: ٦١٩ برقم ٢٠١٢)، ورواه مسلمٌ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في قيام رمضان (١: ٥٢٤ برقم ٧١٦).

(٢) ابن جميل بن طريف، أبو الرجا البغلاني البلخي، ثقةٌ ثبت، من العاشرة مات سنة أربعين ومائتين عن تسعين سنة، من العاشرة روىٰ عن مالك والليث بن سعيد. «الكاشف» (٢: ٣٤١)، «التقريب» (٢: ٢٧).

(٣) ما بين القوسين ساقطٌ من الأصل، والصواب ما أثبته، حيث إن مالكاً يروي عن ابن شهاب، وليس في الرواة مالك بن شهاب.



بدعةٌ مكروهة، وأنّ الاجتماعَ لها ليس من المصلحة، فلمّا عدلَ عن ذلك إلىٰ القول بأنه إنما ترك ذلك مخافةَ أن تُفرَضَ عليهم ثبتَ أنّ هذه الصلاةَ والتجمُّعَ لها سُنةٌ حسنة، وأنه إنما امتنع من ذلك ـ مع إيثاره لها ـ خِيفةَ أن تُفرَض، فلما تُوفِّي رسولُ الله صلّىٰ الله عليه وانختم الوحيُ وانقطعت الرسالة، أُمِنَ فَرضُ ذلك وزال الخوفُ منه عادت الصلاةُ والتجمُّع لها إلىٰ ما كانت عليه من الحسن، واستُحِبَّ لكل مسلم فعلُ مثلِ ما كان رسولُ الله صلّىٰ الله عليه فعله ـ علىٰ وجه التقرُّب ـ ودعا إليه، ورغَّب فيه، وقد تظاهرت الأخبار عنه صلّىٰ الله عليه أنه كان يكثِرُ الترغيبَ في هذه الصلاةِ ويحثُّ علىٰ فعلِها، ويرىٰ الناسَ مجتمعين للقيام بها وأفذاذاً، فيُقِرُّ الفريقين جميعاً ويستحسن ذلك من صنيعهم.

وروىٰ عبدُ الرزاق عن ابن جُرَيجٍ عن عطاء[1] أن القيامَ كان علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه في رمضانَ يقوم النفرُ والرجلُ كذلك، والنفرُ وراءَ الرجل، فكان عمرُ أولَ من جمع الناس علىٰ قارىءٍ واحد، ومن المُحال أن يكثر هذا منهم ويتردّد علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه ولا يرىٰ عليه السلامُ اجتماعَهم، ولا يسمعَ منه بذلك، ولو كان الاجتماعُ لهذه الصلاة مُنكراً لأنكره وزجره عنه، ورغَّبَ في سواه، وإنما ترك هو التقدُّمَ بهم لعلةِ ما ذكره، ولعلهم أو كثيراً منهم مجمِّعون لأنفسهم ويبلغه ذلك فلا ينكر عليهم، وكيف يُنكر عليهم ذلك وهو يحثُّهم ويبعثهم علىٰ هذه الصلاةِ والمحافظةِ عليها بغاية الترغيب!؟

---

(١) هو ابن أبي رباح، واسم أبي رباح: أسلم، القرشي المكي، من الموالي، ثقةٌ فقيهٌ فاضل، لكنه كثير الإرسال، من الثالثة، مات سنةَ أربعَ عشرةَ ومئة علىٰ المشهور. «التقريب» (١ : ٦٧٥).



وروىٰ الزُّهري عن أبي سلمةَ[١] عن أبي هريرةَ أن رسولَ الله صلّىٰ الله عليه كان يرغِّب في قيام شهر رمضان من غير أن يأمر بعزيمة فيه، فيقول: «مَن قام رمضانَ إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدَّم مِن ذنبه»[٢].

[٨٣] وروىٰ الزُّهري قال: أخبرني أبو سلمةَ بنُ عبد الرحمٰن/ وعُبَيدُ الله بن عبد الرحمٰن[٣] عن أبي هريرةَ أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال: «مَن قام رمضانَ إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدَّم من ذنبه».

وفي أمثالٍ لهذه الرواية كلُّها بهذا المعنىٰ، وقريبةٌ من هذا اللفظ، فكيف تكون هذه الصلاةُ بدعة.

وهذا قدرُ حثِّ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه عليها، وترغيبِه فيها، وقد ثبت مع ذلك أنه جمعَ الناسَ للقيام بها، ثم امتنع من ذلك للعلة التي ذكرناها، وقد بيّنا أن هذه العلةَ مأمونةٌ غيرُ مَخُوفٍ وقوعُها بعد وفاة النبي صلّىٰ الله عليه فوجب أن يكونَ القيامُ بها والاجتماعُ لها سنةً حسنةً جميلةً مع ما في ذلك من أخذ الإمام نفسَه بتجويدِ الحفظ وإقامة القراءةِ والحذرِ من عيبِ الغَلَط وشدةِ إصغاء مَن خلفه وتذكُّرِهم وضبطِهم لما يسمعونه، وتفريغ قلوبهم وأذهانهم كذلك، وانصرافِ هِمَمِهم إلىٰ سماعه وتأمُّله وتصفُّحِه

(١) هو أبو سلمةَ بن عبد الرحمٰن بن عَوف، أحدُ الأئمة، روىٰ عن أبيه وعائشةَ وأبي هريرة، وعنه ابنه عمرُ والزهري وغيرهم، وفي موته أقوالٌ أشهرها أنه توفي سنةَ أربعٍ وتسعين للهجرة. «الكاشف» (٣: ٣٠٢).

(٢) رواه البخاري (٢: ٦١٨ كتاب صلاة التراويح، باب من قام رمضان برقم ٢٠٠٩)، ورواه مسلمٌ (١: ٥٢٣ كتاب صلاة المسافرين وقصرها برقم ٧٥٩، ٧٦٠).

(٣) هو ابن رافع، وقيل غير ذلك، روىٰ عن جابرٍ وأبي سعيد، صحّح الإمام أحمد حديثَه في بئر بُضاعة. «الكاشف» (٢: ٢٠١).



والاتِّعاظِ به، فإنّ لسماعه من قارئه في المحرابِ من عظيمِ الاتعاظِ والموقع والتديُّن من نفوس المؤمنين ما لا خفاءَ به، فأي بدعةٍ في هذا ومخالفةٍ للسنة! وهي سنةٌ جميلةٌ في تعظيمِ الدين ومصالح المسلمين وإكادةِ عدوهم، وإقامةِ معالم دينهم وتنويرِ مساجدهم، والترغيبِ في طاعة ربهم، والتشاغلِ بعبادته وتعظيمِ كتابه، فمن ظن هذا بدعةً من أغبياء الشيعةِ وعامّتِهم فلا حيلةَ في أمره، ومن قال ذلك وناظرَ عليه ممن له أدنىٰ مُسْكةٍ منهم فلا شكَّ ولا شُبهةَ علينا ولا علىٰ أحدٍ في تلاحُدِه وتلاعُبِه، أو فرطِ تعصُّبه وتنقُّصه لعُمر رضوانُ الله عليه والحرصِ علىٰ بخسِه حظَّه، وتحيُّفِه فضائلَه، وتطلُّبِ العنتِ له والعيبِ عليه بما لا عيبَ فيه ولا نقيصة، ولا أقلَّ ـ مع الإنصاف وترك العناد ـ من سلامة عمرَ من هذا الفعل، كَفافاً، لا له ولا عليه، فأما الطعنُ عليه والغضُّ منه ومن قدره لأجله فإنه إفراطٌ في الجهل والعنادة، والله المستعان.

فإن قيل: ما معنىٰ قولِ النبي صلّىٰ الله عليه: «ما منعني أن أخرُجَ إليكم إلا خشيةَ أن تُكتبَ عليكم»؟

قيل له: معنىٰ ذلك ظاهرٌ، وهو إيثاره التخفيفَ عن الأمة، ويمكن أن يكونَ قد/ أخبره الله جلَّ وعزَّ علىٰ لسانِ جبريلَ أنه إن خرجَ إليهم وواصلَ [٨٤] هذه الصلاةَ فُرِضَت عليهم، إمّا لإرادته فرضَها فقط علىٰ ما يذهب إليه، أو لأنه إن دامَ عليها حدثَ فيهم من الاعتقاداتِ وتغيُّرِ الحالاتِ والأسباب ما يقتضي أن تكون أصلحَ الأمور لهم كتبُ هذه الصلاة عليهم، وأنه إذا تركها لم يكن منهم ما يوجبُ كونَ فرضِها صلاحُ حالهم.

ويُحتمل أيضاً أن يكون ظنَّ أن ذلك سيُفرضَ عليه، وأن تكونَ قد جرت عادتُه وعادةُ الصحابة في أعمال القُرب أنهم إذا داوموا عليها علىٰ وجه



الاجتماع عليها والاشتراك فيها كُتِبَ عليهم، فامتنع من ذلك علىٰ وجه إيثار التخفيف عن الأمة، وقد يمكن أيضاً أن يكونَ عنىٰ بقوله: «خشيةَ أن تُكتَب عليكم» أنني أخاف أن يظن ظانّ بعدي من خليفة وإمامٍ أنَّها واجبةٌ في شريعتي لمداومتي عليها فيُلزمَكم إيّاها ويأخذَكم بها وبالقول إنها مفروضةٌ في الدين، وما قُلناهُ أولاً أقرب، لأن إطلاقَ القول إنها تُكتَبُ وتُفرَض عليكم إنما يُعقل منه أن يكتبها ويفرضها مَن له ـ تعالىٰ ـ تعبُّد خَلْقه وتكليفُهم وامتحانُهم، دون مَن ليس له ذلك ممن يُظَنّ أن الله قد فرض وكتب علىٰ خلقه ما يدعوهم هو إليه، وكل هذه الأسباب مأمونةٌ بعدَه صلّىٰ الله عليه، وفي إقامتها والاجتماع عليها ولها من الفضل والانتفاع بها ما قدّمنا وصفَه، فبطل بذلك جميعُ ما توهَّموه قادحاً في فضيلة عمرَ بهذا الباب وإضافة بدعة إليه، وأنّه شرعَ في الدين ما ليس منه.

فإن قال قائلٌ: جميعُ ما ذكرتموه من أخبار الرسول صلّىٰ الله عليه في الحثّ علىٰ حفظ القرآن وإقرائه له، الشهادةُ الحق، وكلمةُ التوحيد، وتعليمُه إياه كلَّ داخلٍ في الإسلام، وقراءته علىٰ الوفودِ أيامَ المواسم، وحفظُ خلقٍ من أهل الكفر لكثيرٍ منه، فضلاً عن المسلمين بحفظ النساء والصبيان له، وإنفاذ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه خلفاءَهُ ودعاته به إلىٰ البلاد، وسبقِ الأنصار بحمله إلىٰ المدينة قبلَ الهجرة، وحصول قُرّاء له عندَهم ومنتصِبين/ لإقرائه [٨٥] الناسَ قبل مُهاجَره وظهور تسميةِ حُفّاظه بأنهم أهلُ القرآن، وأهلُ سورةِ البقرة، ووجوبِ توافي هِمَمِ أهل الصُّفّة علىٰ حفظه، وتشاغلِ سائرهم به دونَ غيره، ومما رُوِيَ من تغليظ القولِ في نسيانه بعد حفظه، وشدة تفلُّته وعظيم المأثَمِ في تركه، إلىٰ غير ذلك مما أطنبتُم في ذكره، يقتضي في مستقرِّ العادة وتركيب الطبيعة وما فُطِرَ الناسُ عليه أن يكون في الصحابة خلقٌ



كثيرٌ من المهاجرين ثم من الأنصار قد حفظوا جميعَ القرآن وجمعوه، وأحاطوا به حتىٰ لم يذهب عليهم شيءٌ منه، بل يجب أن تكون هذه حالَ كافةِ أهلِ العلم والفضل والهجرةِ والسابقة من الصحابة، فإذا لم يكن الأمرُ علىٰ هذا عُلِمَ أنّ الحجّةَ لم تقم بهذه الأخبار التي روَيتمُوها، وأن الأمرَ في حالِ القرآنِ وتعظيمِ شأنه لم يكن عندَ القوم ولا في صدر الشريعة علىٰ ما وصفتم، والأخبارُ قد تظاهرت من الجهات المختلفةِ بأن الذين جمعوا القرآن علىٰ عهد رسولِ الله صلّىٰ الله عليه كانوا أربعةَ نفرٍ فقط أو خمسة، وهذه الأخبار هي من طُرُقكم ورواياتكم، وعن الرجال الذين توثِّقون نقلَهم وتسكنون إلىٰ أخبارهم، فروىٰ الحَكَمُ[١] عن مِقْسَمٍ[٢] عن ابن عباسٍ قال: «جمع القرآنَ علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه أربعةٌ: معاذُ بن جبل، وأُبيُّ بن كعبٍ، ومجمع بنُ جاريةَ، وسالمُ مولىٰ أبي حُذَيفة، وكان ابنُ مسعودٍ قرأ علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه سبعينَ سورة»، في أمثالٍ لهذا الخبر كلُّها وردت بأنَّ قدرَ عدد الذين جمعوا القرآن علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه ما ذكرناه، وهذا نقيضُ ما ادّعَيتموه.

يُقال لهم: جميعُ ما قدّمناه من أحوال الصحابة وشدّة تديُّنهم وتمسُّكهم بالدين والقرآن وتحفُّظه وتلقُّنه، والإقبال عليه، وحثِّ الرسول عليه السلامُ لهم علىٰ حفظه ودراسته، وإنفاذ الدُّعاة به، إلىٰ غير ذلك مما وصفناه، مما

---

(١) هو الحكم بن عُتَيبة الكِنْدي مولاهم، فقيهُ الكوفة، عابدٌ قانتٌ ثقةٌ صاحب سُنّة، توفي سنةَ ١١٥ هجرية. «الكاشف».

(٢) هو مِقْسَم بن بُجْرة، عن ابن عباس وعائشة، وعنه الحكم وخصيف وعبد الكريم توفي سنةَ ١٠١ هجرية، كان يُقال له: مولىٰ ابن عباس للزومه له، قال عنه ابن حجر: صدوقٌ وكان يُرسل. «الكاشف» (٣: ١٥٢).



قد تواترت وتظاهرت به الأخبارُ علىٰ المعنىٰ وإن اختلفت في ذلك الألفاظُ والعبارات، وعُلِمَ ضرورةً ثبوتُه، كما نعلم في الجملة تمسُّكَ/ الصحابة [٨٦] بالإيمان وتصديقَهم الرسولَ وإعظامَهم له وشدةَ نُصرتهم إياه، وإن اختلفت الرواياتُ فيما كان من أفعالهم وألفاظهم وحالاتهم الدالة علىٰ صدق جهادهم، وشدة إيثارهم له، وعداوتهم لأهل الشرك، وليس هذا مما لعاقلٍ فيه شبهةٌ ولا يجبُ تركُ هذه الرواياتِ المتوافيةِ علىٰ المعنىٰ والعلمِ بما عليه العادات وما كانت عليه الصحابةُ بمثل الأخبار المرويةِ في أنه لم يجمع القرآنَ من الصحابة إلا أربعةُ نفر، بل يجب أن يُعتقَدَ فيه أحدُ أمرين: الضعفُ والوَهاء، والسهوُ والإغفالُ لما هيَ عليه من اختلافِ المتونِ والألفاظ، وزيادةِ عدد الحفّاظ في بعض الأخبار ونقصانِهم في بعضها، والشكِّ في حفظِ آخرين، وتنافي ما جاءت به أو تصحيحها وتخريجها وتأويلها علىٰ وجهٍ صحيحٍ يمكن معه الجمعُ بينها وبين ما قدّمناه، واعتقاد حفظ هؤلاء النفر وحفظ خَلْقٍ معهم من المهاجرين والأنصار، هذا ما لا بدَّ منه.

وأوّلُ ما نقول في هذا أنّ الأخبارَ المرويةَ في حفظ هؤلاء النفرِ قد وردت من جهةِ الآحادِ وروداً مختلفاً متفاوتاً يدل علىٰ الاضطراب وقلة الضبط وضعف المخرَج والنقل، وذلك أنه رُوِيَ عن عبد الله بن عبّاسٍ ما حكيناه عنهم، ورَوىٰ أيضاً عبدُ الله بن إدريس[١] عن شعبةَ عن قتادةَ[٢] قال:

---

(١) ابن زيد بن عبد الرحمٰن، الإمام الحافظُ المقرىء، القدوة شيخ الإسلام، أبو محمدٍ الأودي، ولد سنة عشرين ومئة، وتوفي سنة ١٩٢ هجرية. «سير أعلام النبلاء» (٩ : ٤٢).

(٢) قَتادة بن دعامة السَّدُوسي، أبو الخطّاب البصري، ثقةٌ ثبتٌ مات سنةَ بضع عشرةَ ومئة، رأسُ الطبقة الرابعة. «التقريب» (٢ : ٢٦).



سمعتُ أنساً يقول: «قرأ معاذٌ وأُبيٌّ وزيدٌ وأبو زيد، قال: قلت: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي» يعني: علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه.

وروىٰ مسلمُ بن إبراهيمَ[١] عن قُرّةَ[٢] قال: حدّثنا قتادةُ قال: «قرأ القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه أبيُّ بن كعبٍ وزيدُ بن ثابتٍ ومعاذُ بن جبلٍ وأبو زيد، قال: قلت: مَن أبو زيد؟ قال: من عمومة أنسٍ»[٣]، ولم يُخبر قتادةُ في هذين الخبرَين ولا عبدُ الله بن العبّاس بذلك عن رسولِ الله صلّىٰ الله عليه، ولا عن النفرِ الأربعة بلفظ ينفي حفظ غيرِهم للقرآن، وإنما قالا ذلك من جهة غالب الظنِّ والرأي، أو علىٰ وجهِ ما يذكره من التأويل، وكذلك كلُّ روايةٍ وردت في ذلك ليست عن الرسول ولا بلفظ عن قومٍ يَحُجُّ خبرُهم يقتضي/ أن لا حافظَ للقرآن سوىٰ من ذكره الرواة. [٨٧]

وروىٰ غيرُ واحدٍ في غير خبر عن محمد بن سيرينَ في ذلك رواياتٍ مختلفة، فمنها أنه قال في بعض: «جَمع القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه أُبيُّ بنُ كعب وزيدُ بن ثابتٍ وعثمانُ بن عفانَ وتميمُ الداري»، وفي

---

(١) الأزدي الفراهيدي، أبو عمرو البصري، ثقةٌ مأمونٌ مكثِرٌ، من صغار التاسعة، مات سنةَ اثنتين وعشرين ومئتين، من شيوخ أبي داود. «التقريب» (٢: ١٧٧).

(٢) هو قُرة بن خالد السَّدُوسي، روىٰ عنه القطّان ومسلم، ثقة ثبت مات سنة ١٥٤هـ. «الكاشف» (٢: ٣٤٤).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» (٤: ٦٠٣ كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب زيد بن ثابت برقم ٣٨١٠)، ورواه مسلمٌ في «صحيحه» (٤: ١٩٠٤ كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار برقم ٢٤٦٥)، ورواه الترمذي في «جامعه» (٥: ٦٦٦ كتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وأُبيّ بن كعب وزيد بن ثابت برقم ٣٧٩٤).



روايةٍ أخرىٰ عنه أنه قال: «كان أصحابنا لا يختلفون أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه ماتَ ولم يجمع القرآنَ من الصحابة إلا أربعةٌ كلُّهم من الأنصار: معاذُ بن جبل وأُبيٌّ بن كعب وزيدُ بن ثابت وأبو زيد»، وروىٰ الواقدي[١] قال: حدّثني مَعمَرٌ وجماعةٌ عن أيوب[٢] عن محمد بن سيرينَ قال: «لم يختلفوا في أربعةٍ جمعوا القرآنَ علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه، واختلفوا في رجلين، قال: «جمعَ القرآنَ علىٰ عهد النبي صلّىٰ الله عليه أُبيٌّ ومعاذُ بن جبل وزيدُ بن ثابتٍ وأبو زيدٍ الأنصاري، واختلفوا في رجلين: عثمان بن عفان وتميم الداري»، وقال بعضُهم: «عثمانُ بن عفان وأبو الدرداء».

وروىٰ سعد بن إسحاق[٣] عن أُبيّ بن كعب القُرَظي قال: «جمعَ القرآنَ علىٰ عهدِ النبي صلّىٰ الله عليه خمسةٌ من الأنصار: أُبيٌّ بن كعبٍ وأبو أيوب وعبادةُ بن الصامت ومعاذُ بن جبلٍ وأبو الدرداء». وروىٰ أيضاً ربيعةُ بن عثمان[٤] عن أُبيِّ بن كعبٍ القُرَظيّ قال: «عليٌّ وابنُ مسعود وعثمان جمعوا

---

(١) هو محمد بن عمرو بن واقد الأسلمي الواقدي المدني القاضي، نزيل بغداد، قال في «التقريب»: متروكٌ مع سعة علمه، مات سنةَ سبعٍ ومئتين وله ثمانون سنة. «التقريب» (٢: ١١٧).

(٢) هو أيوب بن أبي تميمة، كيسان السختياني، أبو بكر البصري، ثقةٌ ثبتٌ حجةٌ من كبار الفقهاء والعبّاد من الخامسة، مات سنة إحدىٰ وثلاثين ومئة وله خمسٌ وستون سنة. «التقريب» (١: ١١٦).

(٣) ابن كعب بن عُجْرة البلوي المدني، حليفُ الأنصار، ثقةٌ من الخامسة، مات بعد الأربعين ومئة للهجرة. «التقريب» (١: ٣٤٢).

(٤) هو ربيعة بن عثمان بن ربيعة التيمي المدني، روىٰ عن نافعٍ وزيدِ بن أسلم، ليس بذاك كما قال أبو زُرعة، مع أن ابنَ حِبّان ذكره في الثقات. توفي سنةَ أربع وخمسين ومئة. «الكاشف» (١: ٢٣٨).



القرآنَ علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه» وروىٰ عن سليمانَ بن يسارٍ[١] قال: «كان عثمانُ بن عفّانَ قد جمع القرآن من المهاجرين علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه» فقلتُ: غيرُه؟ قال: «لا أعلمه».

وروىٰ الأصبغُ بن أبي منصور[٢] عن زيد بن أسلم[٣] أن عثمان بن عفان جمع القرآن علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه» وروىٰ الثوري[٤] عن إسماعيل[٥] عن الشعبي[٦] قال: «جمع القرآن علىٰ عهد رسولِ الله صلّىٰ الله عليه خمسةٌ من الأنصار: معاذ بن جبل، وأبيُّ بن كعب، وزيدُ بن ثابت، وأبو زيد، وأبو الدرداء». وروىٰ عاصمٌ[٧] عن الشعبي أنه قال: «ستةٌ بعدَ

(١) الهلالي المدني مولىٰ ميمونة وقيل أم سلمة، ثقة فاضل، أحد الفقهاء السبعة من كبار الثالثة مات بعد المئة وقيل قبلها. «التقريب» (١: ٣٩٣).

(٢) هو أصبغ بن زيد الواسطي، المصاحفي، نسبةً إلىٰ كتابة المصاحف، عن القاسم بن أبي أيوب وعدة، صدوقٌ، توفي سنة ١٥٧هـ. «الكاشف» (١: ٨٤).

(٣) العَدَوي، مولىٰ عمر، أبو عبد الله أو أبو أسامة، مدنيٌّ ثقةٌ من الثالثة، كان يُرسل، توفي سنةَ ستٍ وثلاثين ومئة. «التقريب» (٢: ١٣٣).

(٤) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، ثقةٌ حافظٌ فقيهٌ عابدٌ إمامٌ حجةٌ من رؤوس السابعة، مات سنةَ إحدىٰ وستين ومئة. «التقريب» (١: ٣٧١).

(٥) هو إسماعيل بن سلمانَ الكوفي الأزرق، روىٰ عن أنس والشعبي، قال الذهبي: ضعيف. «الكاشف» (١: ٧٣).

(٦) عامر بن شراحيل أبو عمرو الشعبي، أحدُ الأعلام، ولد زمنَ عمر، وسمع علياً وأبا هريرة والمغيرة، قال: أدركتُ خمسمئةٍ من الصحابة، فقيهٌ فاضلٌ من الثالثة، مات سنة ثلاثٍ ومئة. «الكاشف» (٢: ٤٩).

(٧) هو عاصم بن سليمان، أبو عبد الرحمٰن البصري الأحول الحافظ، ثقةٌ توفي سنةَ ١٤٢هـ. «الكاشف» (٢: ٤٤).



[٨٨] هؤلاء» قال: «ونسيتُ السادس»/ . وروىٰ ابنُ أبي ذئبٍ[١] عن سعيد بن خالد[٢] عن ابن مسعودٍ أنـه جمعَ القرآنَ علىٰ عهد رسولِ الله صلّىٰ الله عليه، وروىٰ صالحُ بن محمد بن زائدة[٣] عن مكحولٍ[٤]: قال أبو الدرداء: «ممن جمعَ القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه: أبيُّ بن كعبٍ، ومعاذٌ، وزيدٌ، وأبو الدرداء، وسعد بن عُبيد[٥]، ولم يقرأه أحدٌ من الخلفاء من أصحاب رسول الله صلّىٰ الله عليه إلا عثمان بن عفان، وقرأه مجمَعُ بن جاريةَ[٦] إلا سورةً أو سورتَين».

وروىٰ ابن عيينةَ عن زكريا[٧] عن الشعبي قال: «لم يقرأ القرآن علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه إلا ستةٌ، كلُّهم من الأنصار: معاذُ بن جبل، وأُبيُّ بن

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمٰن بن الحارث أبي ذئب القرشي، أبو الحارث المدني، ثقةٌ فقيهٌ فاضل، من السابعة، مات سنة ثمانٍ وخمسين ومئة. «التقريب» (٢: ١٠٥).

(٢) هو سعيد بن خالد القارظي المدني، عن ربيعة بن عِبَادٍ وابن المسيب، وعنه ابنُ أبي ذئبٍ وابن إسحاق وكثيرٌ من العلماء. «الكاشف» (١: ٢٨٤).

(٣) هو صالح بن محمد بن زائدة، أبو واقدٍ الليثي، روىٰ عن أنس وابنِ المسيب، أورده البخاري في فصل مَن مات من الأربعين إلىٰ الخمسين ومئة. «الكاشف» (٢: ٢١).

(٤) مكحولٌ الشامي، أبو عبد الله، ثقةٌ فقيهٌ كثيرُ الإرسال، مشهورٌ من الخامسة، مات سنة بضعَ عشرةَ ومئة. «التقريب» (٢: ٢١١).

(٥) الزُّهري، مولىٰ ابن زهر روىٰ عن عمرَ وعلي، وروىٰ عن الزهري سعيد بن خالد، توفي سنةَ ثمانٍ وتسعين، يُكنىٰ أبا عبيد، من الثانية، يُقال إن له إدراكاً للنبي ﷺ، وهذا ما يؤكده الخبرُ المروي عن الشعبي. «التقريب» (١: ٣٤٥)، «الكاشف» (١: ٢٧٩).

(٦) مجمَع بن جاريةَ الأنصاري، أحد من جمع القرآن إلا يسيراً، قال الشعبي: كان بقِيَ عليه سورتان حين قُبض النبي ﷺ، توفي زمنَ معاويةَ بن أبي سفيان. «الكاشف» (٣: ١٠٧).

(٧) هو زكريا بن أبي زائدةَ الهمداني الوادعي الحافظ، روىٰ عن الشعبي وسِمَاك بن حرب، ثقةٌ يدلِّس عن شيخه الشعبي، توفي سنةَ ١٤٩هـ. «الكاشف» (١: ٢٥٢).



كعب، وزيدُ بن ثابت، وأبو الدرداء، وسعدُ بن عُبَيد، وبقيَ علىٰ مجمَع بن جاريةَ سورةٌ أو سورتين»، وروىٰ موسىٰ بن عُقبة[١] عن شيخٍ مِن ولدِ عُبادة ابن الصامت، عن عبادة بن الصامت قال: «جمعَ القرآنَ أبيٌّ بن كعب، وعُبادةُ بن الصامت، ومعاذُ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو الدرداء، وعثمان ابن عفان».

وأكثرُ هذه الروايات مختلفةٌ متفاوتةٌ مضطربةٌ علىٰ ما نراها من الزيادة والنقصان، عن الرجال وعن الرجل الواحد أيضاً، وليس فيهم أحدٌ أخبرَ بذلك عن رسول الله صلّىٰ الله عليه ولا عن أحد الصحابة أو جماعةٍ منهم بلفظٍ يقتضي لا محالةَ نفيَ حافظِ القرآن غيرَ مَن ذكره، وقد يجوز إن صحّت الأخبارُ عن هؤلاء القوم أن يكون ذلك إخباراً عن تقديرهم وغالب رأيهم واجتهادهم، وأ يكون معناها ما سنذكره فيما بعد، وإذا أُحصيَ عددُ مَن ذُكر في هذه الأخبار من الحفّاظ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه كانوا نحو خمسةَ عشرَ رجلاً، لأنه قد ذُكر منهم: أُبيٌّ، ومعاذٌ، وسالمٌ، وزيدُ بن ثابت، وعبدُ الله بن مسعود، وأبو زيد، ومَجمَع، وأبو الدرداء، وسعدُ بن عُبَيد، وتميمٌ الداريّ، وأبو أيوبِ الأنصاريّ/ ، وعُبادةُ بن الصامت، وعليُّ [٨٩] بن أبي طالب، وعثمانُ بن عفان، وهؤلاء أربعةَ عشرَ رجلاً من المهاجرين والأنصار، والمعترضُ علينا بهذه الأخبار وبهذا الضربِ من المطالبة والسؤال أراد أن يجعلَ الحفّاظَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه أربعة نفرٍ فقط، والأخبارُ التي حاول التعلُّق بها تُوجبُ أنّ الحفّاظ أضعافَ ما قاله.

---

(١) هو موسىٰ بن عُقبةَ بن أبي عياشٍ الأسدي، مولىٰ آل الزبير، ثقةٌ فقيهٌ من الخامسة، مات سنةَ إحدىٰ وأربعين ومئة. «التقريب» (٢: ٢٢٦).



فهذه جملةٌ تدل علىٰ اختلافِ الرواياتِ واضطرابها في هذا الباب، وأنه لا يجوز أن يُترَكَ ما قدّمنا ذكرَه من الأخبار المستفيضة عن الصحابة وما عليه تركيبُ الطبائع والعادةِ لأجل هذه الروايات، فإما أن تكونَ مدخولةً أو مُنصرِفةً إلىٰ ما سنذكره من التأويل، علىٰ أنه قد رَوىٰ جماعةٌ عن عبد الله بن عمرو بن العاص[١] أنه كان ممن جمع أيضاً علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليهﷺ، وما يُوجب أن يكونَ أبوه عمرو بن العاص[٢] ممن جمعه أيضاً علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه، ورُوِيَ أيضاً ما يُوجب أن يكونَ عثمانُ بن أبي العاص ممّن حفظه وجمعه علىٰ عهد النبي صلّىٰ الله عليه وقرأه في ليلة، فقال له رسولُ الله صلّىٰ الله عليه: «إنّي أخشىٰ أن يطولَ عليك الزمانُ وأن تملّ، فاقرأ به في شهر»، فراجعه في ذلك ونازله إلىٰ أن بلغَ إلىٰ تقريره له سبعَ ليال[٣].

ورویٰ سِمَاكُ بن الفضل[٤] عن وهب بن منبّه[٥]، عن عبد الله بن عمرو أنه سأل النبيَّ صلّىٰ الله عليه في كم يقرأ القرآن، فقال له: «في أربعين»، قال عبد الله: إني أُطيق أكثرَ من ذلك، قال: «في شهر؟» قال: إني أُطيق أكثرَ من

(١) ابن وائل السهمي، صحابيٌّ مشهور، أحد السابقين المكثرين من الصحابة، أحد العبادلة الفقهاء، مات في ذي الحجة لياليَ الحرة علىٰ الأصح. «التقريب» (١ :٥١٧).

(٢) أبو عبد الله، أسلمَ عامَ الحديبية، وولي إمرةَ مصرَ مرتين وهو الذي فتحها، ومات بها سنةَ نيفٍ وأربعين، وقيل بعدَ الخمسين. «التقريب» (١ :٧٣٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده حديث رقم ٦٥٢٦ وحديث ٦٨٩٠ (٢ :٦٥٠، ٦٣٩).

(٤) سِمَاك بن الفضل الصنعاني، ثقةٌ قديم. «التقريب» (١ :٣٩٥).

(٥) وهب من منبه بن كامل اليماني، أبو عبد الله الأبناوي، ثقةٌ من الثالثة، مات سنةَ بضعَ عشرةَ ومئة. «التقريب» (٢ :٢٩٣). قال في «الكاشف»: أخباري علاّمة قاصٌّ، صدوقٌ صاحب كتب، مات سنة ١١٤هـ.



ذلك، قال: «في خمسةَ عشر»، ثم قال: «في عشر»، ثم قال: «في سبع»، ولم ينزل من سبعٍ[١].

ورویٰ مَعمَرٌ عن قتادةَ أنّ عبدَ الله بن عُمر سأل النبيَّ صلّىٰ الله عليه: في كم تقرأ القرآن؟ قال: «في شهر»، فقال: إني أُطيق أكثرَ من ذلك. فذكر مثلَ حديث سِمَاك، حتىٰ انتهىٰ إلىٰ ثلاث، ثم قال النبيُّ صلّىٰ الله عليه: «مَن قرأهُ فيما دونَ ثلاثٍ لم يفهمه»[٢]، وظاهرُ هذه الرواية تقتضي أن عبدَ الله كان ممن جمعَ القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه وإن كان يُحتمَلَ أن يكون جمعَ كثيراً منه من المكي إلىٰ وقت سأل رسولَ الله/ صلّىٰ الله عليه عن هذا السؤال، غيرَ أنّ ذلك خلافُ الظاهر. [٩٠]

ورویٰ الحارثُ بن سعدٍ[٣] العتقي[٤] عن عبد الله بن مُنَين من بني عبد هلال[٥] عن عمرو بن العاص أن النبيَّ صلّىٰ الله عليه أقرأه خمسَ عشرةَ

---

(١) رواه الإمام أحمد بألفاظٍ متقاربة (٢: ٥٤٩، ٥٦٠ برقم ٦٤٨٧، ٦٥٢٦)، ورواه الدارمي في «سننه» (٢: ٣٤٥ كتاب فضائل القرآن، باب في ختم القرآن برقم ٣٨٤٦).

(٢) رواه الإمام أحمد في «مسنده» (٢: ٥٦٣، ٦٢٦، ٦٣١ برقم ٦٥٤٦، ٦٨٢٤، ٦٨٥٦)، ورواه ابنُ أبي شيبةَ في «المصنف» (٢: ٣٨٤ كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب في القرآن في كم يختم) ورواه ابنُ ماجه (١: ٤٢٨ في كتاب إقامة الصلاة باب في كم يستحب الختم برقم ١٣٤٧).

(٣) كذا في الأصل، والصواب: سعيد. «الكاشف» (١: ١٣٨).

(٤) هو الحارث بن سعيد العتقي، نسبةً إلىٰ العُتقيين والعتقاء، وهم قبائل عدة، ورویٰ عن عبد الله بن منين وعن نافع بن يزيد. «الكاشف» (١: ١٣٨).

(٥) عبد الله بن مُنَين، مصري، رویٰ عن عبد الله بن عمرو، ذكره ابن حجر في «تهذيبه» وقال فيه: عدةٌ من الثقات ليعقوب بن سفيان، رویٰ عنه الحارث بن سعيد. «الكاشف» (٢: ١٢٠).



سجدة في القرآن، منها ثلاثٌ في المفصَّل وفي الحجِّ سجدتان»[١]، وهذا الخبر يُوجب ظاهرُه في غالب الحال جمعَ عمرو بن العاص جميعَ القرآن علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه، لأنه لا يمكن أن يتفق أن لا يتحفّظ عمرو من هذه السورة إلا سجودَ القرآن فقط، ولا اتفق هذا لغيره، ولا يُعلَمُ أنّ أحداً اعتمدَ علىٰ ذلك وقصَدَهُ وحدَه، ولو كان ذلك مما انفرد به عمرو لكان مُفارِقاً لعادة القوم وما نحن أيضاً عليه في هذا الوقت ولَوجبَ أن يظهرَ ذلك عنه وأن يبحث عن غرضٍ فيه وأن يكونَ من الناس قولٌ في هذا الباب، وفي عدم ذلك دليلٌ علىٰ أنه كان يَعرِضُ القرآنَ علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وأنّه وقفهُ علىٰ السجدات التي في القرآن وفصَّلها له، وعرَّفه مواضعَها، وهذا أمرٌ لا يُصنَعُ مع المبتدىء ولا يُؤخَذ به، فوجبَ لظاهر الحال من هذه الروايةِ أن يكونَ عمرو ممن جمعَ القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه.

وروىٰ مباركُ بن فَضَالة[٢] قال: حدّثني أبو مُحرِز[٣] مولىٰ عثمانَ بن أبي العاص، عن عثمان بن أبي العاص قال: «وفدتُ إلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه مع ناس، فكنتُ أنا أصغرَهم، قال: فلمّا قدمنا المدينةَ خلّفوني أحفظُ متاعهم، قال: فقلت لهم: إني أشترطُ عليكم أن تنتظروني حتىٰ آتيَ

---

(١) رواه ابن ماجه (١: ٣٣٥ في كتاب إقامة الصلاة والسنن فيها، باب عدد سجود القرآن برقم ١٠٥٧)، ورواه أبو داود (٢: ٥٨ كتاب الصلاة، باب كم سجدة في القرآن برقم ١٤٠١).

(٢) أبو فَضَالة مباركُ بن فَضَالةَ بن أبي أميةَ البصري العَدَوي، مولىٰ آل الخطّاب، من علماء البصرة، ثقةٌ من النسّاك، وكان يدلِّس. انظر «الكاشف» و«تهذيب التهذيب» (١٠: ٢٧).

(٣) اسمه حشيش، روىٰ عن أبي عمرانَ الجَوْني، وروىٰ عنه سعيد بن عامر. «الكنىٰ والأسماء» (٢: ٨٢٩).



رسول الله صلّىٰ الله عليه فأطلبَ إليه حاجة، قالوا: نعم، فلما رجعوا أتيتُ رسول الله صلّىٰ الله عليه فسألتُه عن أشياءَ قال أبو فَضالة[١]: حفظتُها قال: قلتُ: أعطني المصحفَ الذي عندَك، قال: فأعطاني واستعملني عليهم، فكنتُ أؤُمُّهم حتىٰ جئت».

وما علىٰ أحدٍ شكٌّ ولا شبهةٌ فيما كان عليه عثمان بن أبي العاص من التوفُّر والحرصِ علىٰ تعلُّم القرآن لمّا وفَد علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه وتلقُّنه منه، حتىٰ قيل إنه لم يلبث إلا يسيراً حتىٰ تحفَّظَ/ القرآنَ عن رسول الله صلّىٰ الله عليه وطلب منه مصحفَهُ فأعطاه، ولولا أنه أكثرُ قومِه الوافدين معه قرآناً وأخْذاً عن الرسول صلّىٰ الله عليه لم يولِّهِ الصلاةَ عليهم، ولم يوقّره ويستعمِله عليهم، ولم يُقدِّمُوه في صلاتهم، ولم يخصَّه رسولُ الله صلّىٰ الله عليه بإعطائه مصحفَه علىٰ ما ورد في هذه الرواية، وهذا الظاهرُ من الأمرِ يدلُّ علىٰ أنّ عثمانَ كان أيضاً ممن حفظ القرآنَ وجمعَه علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه. [٩١]

ولو تُتُبِّعَ هذا لطالَ وكَثُرَ واتسعَ الخَرْقُ فيه، وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن لقولِ من قال إنَّه لم يَجمع القرآن علىٰ عهد رسولِ الله صلّىٰ الله عليه إلا أربعةُ نفر: معنىً، ومثلُ روايته التي يُتعلَّقُ بها في ذلك يقتضي أن يكونَ قد حفظه نحوُ عشرينَ رجلاً، وإذا كان ذلك كذلك زال التعلُّقُ علينا بما ذكروه، فإنّ القولَ بأنّ فلاناً جمع القرآنَ كلَّه علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه دونَ غيره قولٌ يتعذَّرُ العلمُ بالوصولِ إلىٰ حقيقته، لأنه لا يمكنُ علمُ ذلك مع قيامِ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه بينهم، واتصالِ نزولِ الوحي عليه، والعلمِ بتجويزِ

(١) وهو مبارك بن فَضَالة الآنف الذكر.



قرآنٍ ينزلُ عليه في كل يومٍ وليلةٍ إلىٰ يوم يموتُ صلّىٰ الله عليه مع العلم أيضاً بأنه لا يمكنُ أن يُقال في كلِّ سورةٍ نزلت علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه إنّها قد كَمُلت لجوازِ أن ينزلَ بعد ذلك ما يُضَمُّ إليها، ويُكتَبُ معها، علىٰ ما كان يأمُرُهم به الرسول صلّىٰ الله عليه وإذا كان ذلك مما اتُّفق عليه تعذَّر العلمُ بأنّ فلاناً قد حَفِظَ جميعَ القرآنِ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه، لأن ذلك أمرٌ لا يُتَحقَّق ويُتَيَقَّن إلا بعدَ وفاةِ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه وانقطاع الوحي.

وإذا كان ذلك كذلك لم يَستجز كثيرٌ من الصحابة أن يُخبِرَ عن نفسه أنه قد حفظَ جميع كتابِ الله وهو لا يدري لعلّه سينزلُ علىٰ الرسول بعدَ ذلك مثلُ قدر ما حفظه عنه، ولا يدري لعلَّ فيما نزل ما قد نُسِخَ ورُفِعَت تلاوتُهُ فلم يحفظه، ولعله قد/ نزل علىٰ الرسول في الساعة التي فارقه عليها قرآنٌ [٩٢] كثيرٌ غير الذي قرأه لم يُقرئه الرسول إياه وحفظه غيرُه وألقاه إلىٰ سواه، وإذا كان جوّز العلماءُ والفضلاءُ منهم جميعَ هذه الأمور لم يستجيزوا أن يُخبِرَ كلُّ واحدٍ منهم عن نفسه ولا عن غيره أنّه قد حفظَ جميعَ القرآن وجَمَعَه، بل يجبُ أن يتجنبوا هذا القولَ وأن يَعدِلُوا عنه.

وإذا وجبَ ذلك لم يستفيض(١) بينهم عددُ حُفّاظ جميع ما نزل، ولم يكن لهم إلىٰ ذلك سبيلٌ ولا طريق، ولم يُنكَر لأجلِ هذا أن يكون حفظَ القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه جماعةٌ لم يُخَبّروا بذلك عن أنفسهم ولا خبَّر به عنهم غيرُهم، لأنّ ذلك أمرٌ لا ينتشرُ ويستفيضُ ويتقرَّرُ علمُه إلا بعد موتِ النبي ﷺ وانقطاعِ الوحيِ والعلم بآخرِ ما نزلَ وخُتِمَ به

(١) هكذا في الأصل، والصواب: لم يَستفِضْ.



الكتابُ، وأن السورةَ قد كَمُلَت واستقَرّت وتم نَظمُها ورُتِّبت في مواضعها، وجُمِعَت فيها آياتُها.

وإذا كان ذلك كذلك وجبَ بهذه الجملة أن لا يكونَ فيما رُوِيَ من هذه الأخبار حجةٌ تدفعُ ما قلناه، وأن يكون القومُ الذين قالوا ذلك وخبّروا بما أخبروا به عن الاجتهاد وغلبةِ الظنّ وأمرٍ غير متيقَّنٍ وعلىٰ قدر ما سمعوه ممَّن قال: حفظتُ جميع القرآن، أو فلانٌ قد حفظ جميعَه، والظنُّ في هذا لا حجةَ فيه، وقد يمكن أيضاً أن يكونَ علىٰ عهدِ الرسول صلّىٰ الله عليه خلقٌ كثيرٌ قد حفظوا القرآنَ وكتموا ذلك علىٰ أنفسهم ولم يُذِيعوه ولا دعاهم داعٍ إلىٰ إظهاره والتحدُّث به، ورأوا أن كتمانَه وتركَ المفاخَرةِ والتَّبجُّح به أولىٰ وأفضلُ لأجل أن التزيُّنَ بذلك قدحٌ في العمل وشَوْبٌ ونقصٌ يلحق صاحبه، وإن اتفقَ أن يقولَ ذلك قائلٌ من الصحابة فلأجل سببٍ يدعوهُ إلىٰ ذلك غيرِ القصد إلىٰ التزيُّن به والإخبار بكثرةِ علمِه وعمله، وعِظَمِ مرتَبته، هذا أولىٰ الأمورِ بالصحابة.

وقد رُوِيَ ذلك عن جِلّة منهم، فرُوِيَ أنّه قيل لعبد الله بن مسعود في رجل يزعم أنه قرأ القرآنَ / البارحة، فقال: «ما له إلا كَلِمتُه التي قال»[١]. [٩٣] ورُوِيَ عن تميم الداريّ أنّ رجلاً قال له: كم جزءاً تقرأ؟ فغضب تميمٌ وقال: لعلَّك من الذين يقرأ أحدُهم القرآنَ في ليلةٍ ثم يصبحُ فيقول: قرأتُ القرآنَ الليلةَ!

هذا شأنُ القوم وشَجِيَّتُهم، فكيف يمكن مع ذلك استفاضةُ حال حفظة القرآن واشتهارُهم به وهذه صفتُهم؟! وقد رُوِيَ عن الحسن البصريّ أنه

---

(١) أخرجه أبو عُبَيدٍ في «فضائل القرآن» ص٣٨٠ بلفظ: «حظه من قراءته كلامه»، أو قال: «ذلك حظه من قراءته».



قال: «لقد أدركنا أقواماً إنّ أحدَهم قد جمعَ القرآنَ وما شعرَ به جارُه، ولقد أدركنا أقواماً ما كان في الأرض عملٌ يقدرون علىٰ أن يعملوه سراً فيكونُ علانيةً أبداً»[١]. وكذلك رُوي أن رجلاً قال بحضرة قومٍ من أصحابِ رسول الله ﷺ قرأتُ الليلة كذا وكذا، فقالوا: «حظُّك منه هذا»، وهذا تغليظٌ منهم شديدٌ في التحدُّث بذلك، فكيف لا تتوفَّرُ دواعي خلقٍ منهم علىٰ أن لا يشعر غيرُه بما يحفظه، ولا يرون إظهارَه.

وقد يجوز أيضاً أن يكونوا إنما كرهوا أن يُقال فلانٌ حافظٌ للقرآن كلِّه أو جامعٌ له أو قرأ جميع القرآن لأجلِ أنَّه لا يأمنُ قائلُ هذا قد سقط عليه من الحفظِ أو الدرسِ كلمةٌ أو آيةٌ، أو شيءٌ منه، أو بعضُ حروفه التي أُنزل بها، فيكونُ إطلاقُ القول لذلك تزيُّداً في المعنىٰ، فتورَّعوا عن ذلك، ويمكن أيضاً أن يكونوا إنما كرهوا أن يُقال ذلك لأجل أنهم كانوا يرون أن المستحقَّ لهذه الصفة والتسمية هو المتمسِّكُ العاملُ بجميع حدودِ القرآن، والعالمُ بأحكامه، وحلاله وحرامه.

وقد روىٰ أبو الزاهدية[٢] أن رجلاً أتىٰ أبا الدرداء فقال: يا أبا الدرداء، إن ابني هذا قد جمعَ القرآن، فقال: «اللهمَّ غفراً، إنما جمع القرآنَ من سمعَ له وأطاع»[٣]، فهذا إنكارٌ يدلُّ علىٰ أنّ هذا الوصفَ عندَهم بجمعه إنما يجري علىٰ مَن عمل بموجَبِه ووقف عندَ حدوده.

---

(١) رواه ابن المبارك في كتاب «الزهد» ص٤٥.

(٢) اسمه حُدير بن كُريب، سمع أبا أمامةَ وعبدَ الله بن بُسر، روىٰ عنه معاوية بن صالح، وثّقه ابنُ معين، مات سنةَ تسع وعشرين ومئة، من الثالثة. «الكنىٰ والأسماء» (١ : ٣٥٠).

(٣) أورد هذا الخبرَ ابنُ حجر العسقلاني في «الفتح» (٩ : ٥١) وقال: قد أخرجه أحمد في «الزهد».



ورُوِيَ أن بعضَ التابعين ذُكرَ عنده إنسانٌ فقيل: «أَحْكَمَ القرآنَ؟» فكره ذلك فقيل: «حامل قرآن» فكرهه، وقال: «قولوا: حَفِظَ». لأنّه اعتقدَ أنّ الحفظَ إنما يُراد به التلاوةُ، وقولَهم (أحكمَ، وحمل القرآن، وحافظُ القرآن) إنما يجري علىٰ القائم بحدوده السامعِ المطيعِ لموجَبِه/ . [٩٤]

وحُكِيَ عن الحسن البصري أنه كان يقول: إنّ أحدَكم ليقول: والله لقد قرأتُ القرآنَ كلَّه، وما أسقطتُ منه حرفاً واحداً، وقد واللهِ أسقطه كلَّه»[١]، يعني بذلك تركَ العمل بموجَبِه، والمحافظةَ علىٰ حدوده ومراسمه.

ورُوِيَ أن عقبةَ بن عامر كان من أحسنِ الناس صوتاً بالقرآن، فاستقرأهُ عمر فقرأ عليه براءة، فبكىٰ عمر، ثم قال: «ما كنتُ أظنُّ أنّها نزلت»[٢]. إنما قال ذلك لما وجد من نَضارتها وجِدّتِها بحسنِ قراءةِ عقبة، وما جدَّدَته وأحدثته له من الخوفِ والوَجَلِ والإذكارِ بأمرِ الله تعالىٰ، والتحذيرِ من وعيده، والترغيبِ في ثوابه علىٰ نحو ما يقولُ القائل: كأني ما قرأتُها قطُّ ولا سَمِعتُها.

ومن ظنَّ بعمرَ رضيَ الله عنه أنّه لم يعرف أنّ سورةَ براءةَ قد نزلت مع شُهرتها وإنفاذِ الرسول بها إلىٰ أهلِ مكةَ مع أبي بكرٍ وعلي، وتذلُّلِ أبي هريرةَ بها، وما تضمنته من حال العقود والعهود وغير ذلك: فهو الغبيُّ المغرور، بل من ظنَّ ذلك بأدنىٰ المؤمنين منزلةً فقد جَهِلَ جهلاً فاحشاً.

وقد يجوزُ أيضاً أن تكونَ كراهتُهم لإطلاقِ القول بأنّ فلاناً حافظٌ للقرآن وجامعٌ له لأجل أنهم اعتقدوا أن ذلك إنما يجري علىٰ من حَفِظَ ناسخَ القرآنِ ومنسوخَه، وجميعَ وجوهِه وحروفِه التي أُنزل عليها، فلا يُوصَف به عندَهم

(١) رواه ابن المبارك في «الزهد» ص٢٧٤.

(٢) لم أجده.



إلا من أخذه وجمعه مِن في رسول الله صلّىٰ الله عليه وقرأه عليه لما لا يُؤمَنُ من الغَلَطِ بكلمة أو آية أو حرف أو قراءةِ شيءٍ منه بوجهٍ لا يجوز ويسُوغُ مثلُه.

وإذا كان ذلك كذلك وجبَ حملُ الأمرِ في إنكارِ هذه الألفاظِ والامتناعِ من هذه الإطلاقات، ودعوىٰ القومِ حفظَ القرآن والحملَ له والإحاطة به: علىٰ الوجوه التي ذكرناها دون ما ظنّوه وتوهّموه من سقوط شيءٍ من القرآنِ علىٰ سائر الأمة أو عدم حافظ لجميعه فيهم، وكونِه غيرَ مشهورٍ ظاهرٍ بينهم.

وإذا كان ذلك كذلك كان هذا أيضاً أحدَ الأسبابِ المانعةِ من العلم بجميع عدد حَفَظَةِ القرآنِ علىٰ عهد الرسول صلّىٰ الله عليه. وما يُنكر أيضاً علىٰ هذا الأصل أن لا يُعرف ذلك بعد موته، لأنه لا يُنكرُ أن يحفظه / بأسره [٩٥] قومٌ منهم، وماتوا بعدَ موتِ رسول الله صلّىٰ الله عليه ولم يُطّلع علىٰ ذلك من أمرهم وإن عُلم في الجملة أنهم من حَمَلةِ القرآنِ ودَرَسَتِه، وهذا يمنعهم من التعلّق بما ذكروه منعاً عنيفاً.

فإن قالوا: فما تأويلُ هذه الأخبارِ المرويةِ في تحديد عددِ حَفَظَةِ القرآن علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه؟

قيل لهم: يَحتمل أن نُثبتَ وجوهاً من التأويل، فمنها:

ـ أن يكونَ معنىٰ قولهم: ما جمع القرآنَ علىٰ عهدِ رسول الله صلّىٰ الله عليه إلا أربعةُ نفرٍ أو خمسة أنه لم يجمعه علىٰ جميع الوجوهِ والأحرفِ والقراءاتِ التي نزل بها وخبّر الرسولُ صلّىٰ الله عليه أنها كلّها شافٍ كافٍ إلا أولئكَ النفرُ فقط، وهذا غيرُ بعيد، لأنه لا يجبُ علىٰ سائرهم ولا علىٰ أولئك النفر أيضاً أن يحفظوا القرآنَ علىٰ جميع أحرفه ووجوهه السبعة.



ـ ويمكنُ أيضاً أن يكون معنىٰ ذلك أنه لم يجمع ما نُسخ منه وأُزيل رسمُه بعدَ تلاوته مع ما ثبتَ رسمُه وبقيَ فرضُ حفظِه وتلاوته إلا تلكَ الجماعةُ وحدَها، لأنه قد ثبت أنه قد كان أُنزل قرآنٌ نُسخ رسمُه، وأُزيلت تلاوتُه.

ـ ويجوزُ أيضاً أن يكونَ معنىٰ ذلك أنه لم يجمع جميعَ القرآنِ عن رسولِ الله ﷺ ويأخذَه مِن فِيه تلقِّياً غيرُ تلك الجماعة، فإنّ أكثرَهم أخذَ بعضه عنه وبعضَه عن غيره.

ـ ويُحتمل أيضاً أن يكونَ معنىٰ هذا القول أنه لم يجمع القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلّىٰ الله عليه: ممّن ظهرَ به وأبدىٰ ذلك من أمره وانتصَبَ لتلقينه عن تلك الطبقةِ المذكورة، مع جوازِ أن يكونَ فيهم حفّاظٌ لا يعرفهم الراوي إذا لم يظهر ذلك منهم.

هذا ما لا بدَّ من صرف الأخبار إليه إن ثبتَ وحملِها عليه، لأجلِ ما قدَّمناه ولأجلِ تظاهُرِ الرواياتِ أيضاً بما يوجبُ ويقتضي حفظَ الأئمةِ الأربعة لجميع القرآنِ علىٰ عهدِ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه وإحاطتِهم به، ولأجلِ أنّ هذا هو الواجبُ من حالهم في العادة وما كانوا عليه من الأحوال في السبق إلىٰ الإسلام والتقدُّم وإعظامِ الرسول لهم وما تُوجبه العادةُ في/ مثلِهم، [٩٦] وتأمينِ النبي صلّىٰ الله عليه لهم وتقديمِه إياهم، وما رُوِيَ من طُول قراءتهم وكثرةِ تعليمهم الناسَ القرآنَ له عنهم، وهم عندَنا أولىٰ الناسِ بحفظِ كتاب الله، وأحقُّهم بالسبق إلىٰ ذلك، والرغبةِ عن الإبطاء عنه والتمادي فيه، مع ما كانوا منصُوبين ومُرشَّحين له، ومع ارتفاعِ أقدارهم وعلوِّ شأنِهم، وامتدادِ الأعينِ والأعناقِ إليهم، وتعويلِ النبي صلّىٰ الله عليه في النوائبِ والمهمّاتِ عليهم.

❑ ❑ ❑



[فصلٌ

في فضل أبي بكرٍ الصدِّيق رضيَ الله عنه
وحفظِه للقرآن]

فأما أبو بكرٍ الصدّيق صلواتُ الله عليه فقد وردت الأخبارُ المتظاهرةُ بدوامِ تقدُّمِه في الصلوات وقراءتِه لطوالِ السور في المحراب التي لا يتهيأ إقامتُها إلا لأهل القَدْر والإتقان والقوة في الحفظ، وكثرةِ الدرس والدُّربة بقراءة القرآن، فروىٰ هشامٌ الدَّسْتَوائي[1] قال: حدّثنا قتادةُ عن أنسٍ: «صلىٰ بنا أبو بكر الصدِّيق رضوانُ الله عليه صلاةَ الصبح، فقرأ آل عمران، فقالوا له: يا خليفةَ رسولِ الله كادت الشمسُ أن تطلُع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين»[2].

وروىٰ سفيان بن عيينة[3] عن الزُّهْري عن أنس بن مالك: «أنّ أبا بكرٍ رضوانُ الله عليه قرأ في صلاة الصبح البقرة، فقال عمر: كادت الشمسُ أن تطلُع، فقال: لو طلعت لم تجدْنا غافلين».

---

(١) هشام بن أبي عبد الله سَنْبَر، أبو بكر الدستوائي، ثقةٌ ثبتٌ من كبار السابعة، مات سنةَ أربع وخمسين ومئة وله ثمانٌ وسبعون سنةً. «التقريب» (٢ : ٢٦٧).

(٢) لم أجده.

(٣) ابن أبي عمران ميمون الهلالي، الكوفي المكي، ثقةٌ حافظٌ فقيهٌ إمامٌ حجة، إلا أنه تغيّر حفظه بأَخَرة، من رؤوس الثامنة، مات في رجب سنةَ ثمانٍ وتسعين وله إحدىٰ وتسعون سنةً. «التقريب» (١ : ٣٧١).



وقد عُلِمَ أنّ كثيراً من الحفّاظ وأهل الدُّربة وإدمان درسِ القرآن يتهيَّبون الصلاةَ بالناس مثلَ هذه السُّور الطوال، وما هو دونَها بالشيء الكثير، وهذا يقتضي أن أبا بكرٍ كان حافظاً للقرآن، وليس بين هذين الخبرَين معارضٌ، لأجل أنه ذُكر في أحدِهما صلاتُه بالبقرة، وفي الأخرىٰ صلاتُه بآل عمران، ووقوعِ جوابٍ واحدٍ عن ذلك، لأنه لا يمكن أن يكونَ ذلك في وقتين وفي صلاتين، وأن يكونَ جوابُه لعمرَ قد وقع له ولغيره بلفظٍ واحد، وهذا غيرُ مستنكرٍ ولا بعيد.

وقد تظاهرت الرواياتُ بأن أبا بكرٍ رضوانُ الله عليه بنىٰ مسجداً بمكةَ قبلَ الهجرة في فِناءِ داره، وأنه كان يقوم بالقرآن فيه ويدعو/ إلىٰ الله وإلىٰ [٩٧] رسوله، ويشتري عِرْضَ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه، ويزيِّنُ صوتَه بالقرآن، ويكثُرُ بكاؤه ونَشيجُه، فإذا كان ذلك منه أسرعَ عوامُّ المشركين ونساؤهم وولدانهم يسمعون قراءته وتسبيحَه، حتىٰ قالت عائشةُ رضوانُ الله عليها في خُطبتها: «أبي وما أبيه، أي واللهِ لا تعطوه الأيدي، ذلك واللهِ طَودٌ منيف، وظلٌّ مديد، صدَّقَ واللهِ إذ كذّبتُم، وسبقَ إذ وثبتُم سبق الجواد إذا استولىٰ علىٰ الأمَد، فتىٰ قريشٍ ناشئاً وكد لها كهلاً، يكلأُ عانِيها، ويُريش مملِقَها، ويَرأبُ صَدْعَها، حتىٰ خلبته قلوبُها، ثم استشرىٰ في دينه، فما بَرِحَت تلك شكيمتَه في ذاتِ الله، حتىٰ اتّخذَ بفِنائه مسجداً، يُحيي به ما أماتَ المبطِلون، وكان رحمةُ الله عليه غزيرَ الدمعة، وقِيذَ الجوارح، شَجِيَّ النَّشِيج، فأصفقت إليه نسوانُ قريشٍ وولدانُها، يسخرونَ منه ويستهزئون به، اللهُ سبحانه يستهزىءُ بهم ويمدُّهم في طُغيانهم يعمَهون، وأكبرت ذلك رجالات قريش، فحَنَّت له أفئدتُها، وفوَّقَت يمامها، وامتثلوه عرضاً فما ملوا له صفاة، ولا قصفوا له قناة».



ثم مرَّت رضوانُ الله عليها في صفته وصفة دعائه إلىٰ الله تعالىٰ، وعظيمِ عنائه في الإسلام، وتمسُّكِه به، وكيف لا يُظَنُّ بمثل أبي بكرٍ في فضله وسابقته وقيامه في الدعوة إلىٰ الإسلام يقرأ بالقرآن، وتزيينه لصوته، وشدّة نَشِيجِه: أنه أولىٰ الناس بحفظِ كتاب الله عزَّ وجلَّ وأحرصُهم عليه وأقربُهم إليه، فكيف لا يُظَنُّ بمثله أنّه حافظٌ؟

وكان عثمانُ بن أبي العاص لمّا دخلَ في الإسلام وقصدَ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه ليتعلّم القرآنَ يختلفُ إلىٰ النبيّ صلّىٰ الله عليه، فإذا لم يَجدْه جاء إلىٰ أبي بكرٍ فاستقرأه القرآن، وربما جاءَ إلىٰ أُبيٍّ بن كعبٍ علىٰ ما ذُكر، فلولا أن أبا بكرٍ كان إذ ذاك محلَّ من يحفظُ القرآن، ويُؤخَذُ عنه لم تكن هذه حالَ من اختلفَ إليه، إذا لم يجد الرسولَ صلّىٰ الله عليه ولولا علمُ النبيِّ صلّىٰ الله عليه بذلك من أمره لم يقدِّمه لإمامة المسلمين، وهو حاضرٌ يشاهدُ مكانَ غيره ويقول: «يأبىٰ الله/ ورسولُه والمؤمنون إلا أبا بكر، وإنكنَّ لصُوَيحِباتِ يُوسُفَ»[1]، هذا مع قولِه: «يَؤُمُّ القومَ أقرؤُهم لكتابِ الله، وأكثرُهم قرآناً»[2]، وفي خبرٍ آخرَ إلىٰ ذكر الهجرة والسن، إلىٰ أن قال: «فأثبتُهم صلاحاً»، وقوله: «أئمتُكم شُفعاؤُكم إلىٰ الله، فانظروا بمن تستشفعون»[3]، وقوله: «ليَؤُمَّ القومَ أفضلُهم». [٩٨]

في أمثالٍ لهذه الأخبار كلِّها تدلُّ علىٰ أنه يجبُ أن [لا][4] يتقدَّم في

---

(١) رواه أبو داود (٤ :٢١٥ كتاب السنة، باب استخلاف أبي بكر، برقم ٤٦٦٠)، ورواه الترمذي (٥ :٥٧٣ كتاب المناقب، بابٌ في مناقب أبي بكر وعمر، برقم ٣٦٧٢).

(٢) رواه مسلمٌ (١ :٤٦٥ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب من أحق بالإمامة برقم ٦٧٣).

(٣) لم أجده.

(٤) ما بين القوسين ساقطٌ من الأصل، ولا تستقيم العبارة إلا به.



ذلك المقامِ الشريفِ إلا أقرأُ الأمة لكتاب الله تعالىٰ وأثبتُهم فضلاً وصلاحاً، ولولا علمُ الرسول بذلك من حاله وسكونه إليه لم يُؤمِّره علىٰ الناس في المواسم سنةَ تسع، وتقديمُه يومَ المجتمع الأعظم للصلاةِ بالناس وتعليمِهم المناسكَ وأركانَ الحج وتقويمِهم وإرشادِهم في هذا الشأنِ العظيم والخطرِ الجسيم، فكلُّ ما ذكرناه مع مقتضىٰ العادة وموجَبِها في مثل حال أبي بكرٍ يُوجِبُ أن يكونَ من كبارِ الحفّاظ والأماثل.





[فصلٌ

في فضل عمرَ بن الخطّابِ رضي الله عنه وحفظِه للقرآن]

وأما عُمر بن الخطاب صلواتُ الله عليه فقد تظاهرت الرواياتُ عنه بمثل ذلك، فروىٰ الناسُ عنه أنّه كان يَؤُمُّ الناسَ بالسُّوَرِ بالطوال، وحَفِظُوا عنه أنّه كان قرأ مرةً سورةَ يوسُفَ فبلغَ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤] فأنشَجَ حتىٰ سُمِعَ بكاؤُه من وراءِ الصُّفوف، وأنّه قرأ يوماً سورةَ الأحزاب فلمّا بلغَ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٠] جهرَ جهراً شديداً، فقيل له في ذلك فقال: «أُذَكِّرُهُنَّ العهد»، وأنّه قرأ من سورةِ الحجِّ فسجدَ فيها سجدتَين.

وروىٰ عبدُ الله بن عمرَ أنّه قال: «لقد رأيتُ أميرَ المؤمنين عمرَ بن الخطّاب وأنّه لجالسٌ علىٰ المنبر والمهاجرون[١] والأنصارُ حوله يعلِّمُهم الدينَ والقرآن كما يعلِّمُ الكاتبُ الغلمان» وكيف تكون هذه حاله وقدرَه إلا وحفظُ القرآن سجيّتُه وشأنه، وتلاوتُه دأبُه ودَيْدَنُه.

وروىٰ أبـو معـاويـة[٢] عـن . . . .

---

(١) في الأصل: المهاجرين، والصواب ما أثبتناه.

(٢) هو أبو معاويةَ الضرير، محمد بن خازم بالخاء المعجمة، حافظٌ ثقة، أحفظُ الناس لحديث الأعمش، من كبار التاسعة، مات سنةَ خمسٍ وتسعين ومئة. «التقريب» (٢: ٧٠)، «الكاشف» (٣: ٣٣).



الأعمش[(١)] عن زيد بن وَهْبٍ[(٢)] قال: «جاءَ رجلانِ إلىٰ عبدِ الله ـ يعني ابن مسعود ـ فقال أحدُهما: يا أبا/ عبد الرحمٰن، كيف نقرأ هذه الآية، فقال [٩٩] عبد الله: من أقرأك؟ قال: أبو حكيم المُزَني[(٣)]، وقال للآخر: مَن أقرأك؟ قال: أقرأني عمر، قال: اقرأ كما أقرأك عمر، ثم بكىٰ حتىٰ سقطت دموعه في الحصىٰ، ثم قال: إنّ عُمرَ كان حصناً حَصِيناً علىٰ الإسلام، يدخلُ فيه ولا يخرجُ منه، فلما مات انثلَمَ ذلك الحصنُ بفريقٍ يخرجُ منه ولا يدخل فيه»[(٤)].

وروىٰ زائدة[(٥)] قال: قال عبد الملك بن عمير[(٦)]: حدَّثني قَبِيصةُ بن جابر[(٧)] قال: «ما رأيتُ أحداً كان أعلمَ بالله، والقراءة لكتاب الله، ولا أفقهَ في دينِ الله من عُمرَ».

---

(١) سليمان بن مهرانَ الأسدي الكاهلي، تابعيٌّ رأىٰ أنساً، من الطبقة الثالثة، وُلد سنةَ إحدىٰ وستين، وتوفي سنةَ ثمانٍ وأربعين ومئة. «معرفة القراء الكبار» (١: ٩٤).

(٢) الجُهَني، أبو سليمان الكوفي، مخضرَمٌ ثقةٌ جليل، لم يُصِب مَن قال: في حديثه خَلَل، مات بعدَ الثمانين، وقيل: ستٍ وتسعين. «التقريب» (١: ٣٣٢).

(٣) اسمه عقيل بن مقرن، ذكره الواقدي وابن عبد البر في الصحابة. «الكنىٰ والأنساب» (١: ٢٦١).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧: ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨٤ كتاب فضائل الصحابة، باب فضل عمر بن الخطاب).

(٥) زائدة بن قدامة الثقفي، أبو الصلت الكوفي، ثقةٌ ثبت، من السابعة، مات سنةَ ستين ومئة، وقيل بعدها. «التقريب» (١: ٣٠٧).

(٦) عبد الملك بن عُمَير الكوفي، رأىٰ علياً وسمعَ جريراً والمغيرةَ والنعمان، وعنه شعبة والسفيانان، مات سنةَ ستٍ وثلاثين ومئة. «الكاشف» (٢: ١٨٧).

(٧) قبيصة بن جابر، أبو العلاء الأسدي، عن عمرَ وعلي، وعنه عبد الملك بن عمير وجماعة من الفقهاء الفصحاء بالكوفة، مات سنةَ تسعٍ وستين. «الكاشف» (٢: ٣٤٠).



وروىٰ أيضاً عبد الملك بن عمير عن زيد بن وهب قال: قال عبد الله يعني ابنَ مسعود: «ما أظنُّ أهلَ بيت من المسلمين لم يدخل عليهم حزنٌ علىٰ عُمر يومَ أُصِيبَ عمر إلا أهلَ بيت سُوء، إنّ عمر كان أعلَمنا بالله، وأقرأنا لكتاب الله، وأفقهنا في دين الله».

ولولا أنّ هذه كانت حالَه وصفتَه في حفظ القرآن وأنه من أقرأ الناس لكتاب الله لم يكن أبو بكر الصدّيق بالذي يضُمُّ إليه زيد بن ثابت ويأمُرُهما بجمع القرآن واعتراضه، ويجعلُ زيداً تبعاً له، لأنه لا يجوزُ في صفة مَن هو دون أبي بكرٍ في الفضل والحزم أن يُنصِّبَ مع مثل زيد بن ثابت لاعتراض القرآن وجمعِه مَن ليس بحافظ له، ولا كلُّ حافظٍ أيضاً يصلح لهذا الباب، فبان بذلك أنّه أحدُ حفّاظ القرآن المتقدِّمين، فمَن هذه حالُه وصفتُه في تقدُّمه وفي قراءته بالطِّوال، وإقرائه الصحابةَ وتعليمِهم بالقرآن مع الفقه والدين، وقول ابن مسعود فيه: «ومحلُّه مِن حفظِ القرآن محلُّه، كان أقرأنا لكتابِ الله»، كيف يمكن أن يكونَ غير حافظٍ لكتابِ الله الذي هو أقرؤهم له؟!

❏ ❏ ❏



[فصلٌ

في فضلِ عثمان بن عفان رضي الله عنه وحفظه للقرآن]

وأما عثمان بن عفانَ رضوانُ الله عليه فقد وردت الرواياتُ بأنه كان ممن جمع القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه علىٰ ما قد بينا، وقد كان من المشهورين بقراءة القرآن وكثرة درسِه، والقيام به في آناء الليل والنهار، وإكثاره من ذلك وبلوغ الغاية القصوىٰ منه، هذا مع سِنِّهِ/ وسابقته وتقدُّمِ [١٠٠] إسلامه، وعِظَمِ محلِّه من الدين والمسلمين.

وقد روىٰ الناس أن عثمانَ رضوانُ الله عليه لما دخلَ عليه المصريُّون ليقتلوه ابتدروه ضربةً بالسيف، فوقعت علىٰ يده فمدَّها وقال: «إنّها واللهِ لأوَّلُ يَدٍ خَطَّت المفصَّل»[١].

وقد روىٰ الناسُ أنّ إحدىٰ نساء عثمان إمّا نائلةُ بنتُ الغرافصة أو غيرها قال: «لما هجموا عليه الدارَ ليقتلوه إن يقتلوه أو يتركوه فإنّه كان يُحيي الليلَ بجميع القرآن في ركعة»، وفي روايةٍ أخرىٰ: «فلطالما ختم القرآنَ في ركعة»[٢].

---

(١) لم أجده.

(٢) رواه أبو نُعيم في «الحلية» (١ : ٩٤ برقم ١٦٣، ١٦٥).



ورُوِيَ أنّ عبدَ الرحمٰن بن عثمان التيمي[١] قال: قلت: لأغلبَنَّ الليلةَ علىٰ المقام، فلما قمتُ إذا أنا برجلٍ يزحمني عليه، فنظرتُ فإذا عثمان، فتأخرتُ عنه فصلاً، فإذا هو يسجدُ سجودَ القرآن، حتىٰ إذا قلتُ هذه هوادي الفجر أوترَ بركعةٍ لم يُصَلِّ غيرَها ثم انطلق»[٢].

ورُوِيَ أنّ عليَّ بن أبي طالبٍ عليه السلام كان إذا سُئل: كم بقي من الليل؟ قال: «انظروا أين بلغَ عثمانُ من القرآن»[٣]، وكلُّ هذا وما هو أكثرُ منه ظاهرٌ مشهورٌ من حال عثمان، فمَن هذه حاله في ختم القرآن في ركعة، ومن تُقَدَّرُ ساعاتُ الليل وماضِيه وباقِيه بدرسه للقرآن وقيامه به، كيف يُتوَهَّمُ أنّه لم يكن حافظاً جامعاً للقرآن!

❑ ❑ ❑

(١) هو ابن أخي طلحة، صحابيٌ قُتل مع الزبير، أسلم يومَ بيعة الرضوان، وكان يسمّىٰ شارب الذهب. «التقريب» (١ : ٥٨١)، «الكاشف» (٢ : ١٥٦).

(٢) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١ : ٩٤ برقم ١٦٢)، وأخرجه الشافعي في «كتاب الأم» (٢ : ٢).

(٣) لم أجده.



[فصلٌ

في فضل عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه وحفظه للقرآن]

وأما عليُّ بن أبي طالب صلواتُ الله عليه فقد عُرفت حالُه وفضلُه وسابقتُه وجهادُه، وثاقبُ فهمِه ورأيِه وسَعةُ علمه، ومشاورةُ الصحابة له، وإقرارُهم بفضله، وتربيةُ الرسول صلىٰ الله عليه له ونشوؤه عندَه، وأخذُه له بفضائل الأخلاق والأعمال، ورغبتُه في تخريجه وتعليمِه، وكثرةُ أقاويلِه فيه، وما كان يُرشِّحُه له ويُنبِّهُ عليه من أمره، نحو قوله: «أقضاكُم عليٌّ، وإن تُوَلُّوها عليّاً تجدوه هادياً مهدياً، يحملكم علىٰ المحَجّة البيضاء والطريقِ المستقيم»[(١)].

ومن البعيدِ الممتنعِ أن يقول مثلَ هذا فيه وليس هو من قُرّاءِ الأمّة للقرآن، وممَّن إن تقدَّم في الصلاة كان أقرأَهم لكتاب الله، أو من الطبقة الذين هذه سبيلهم/ . وقد كان ممّن يُقرِىءُ القرآنَ ويُؤخَذُ عنه، وأحدُ من قرأ [١٠١] عليه أبو عبد الرحمٰن السُّلَميُّ وغيرُه، وكان من المشهورين بقراءة القرآن والتبحُّر فيه، ومعرفةِ تنزيلِه وتأويله، والكلامِ في مُشكِلِه وغامضِه، وقد كان سائرُ أصحابه الدعاةِ إلىٰ طاعته يُظهِرون عند استدعاءِ الناس إلىٰ نُصرته

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١ : ١٠٤ برقم ١٩٥، ١٩٦)، وذكره صاحبُ «كنز العمال» (١١ : ٦١٢ برقم ٣٤٩٦٦).



والدخول في بيعته أنّه أفقهُ الأمّة وأعلمُها وأقرؤُها لكتاب الله، ولا يردُّ عليهم أحدٌ ولا يَعترِضُ فيه، منهم الحسنُ وعمّار[(١)] وعبدُ الله بنُ عباس، وزيدٌ، وصَعْصَعةُ بن صَوحانَ العَبْدي[(٢)] وغيرُهم من شِيعتِه، وهو أولُ من نشرَ المصحفَ بالبصرةِ ثم بصِفِّين، ودعا إلىٰ تحكيمه والرجوع إلىٰ ما فيه، علىٰ ما سنشرحُه فيما بعدُ إن شاء الله.

ورُوِيَ عن سعيدِ بن عمرو بن سعيدِ بن العاص[(٣)] أنه قال: قلتُ لعبدِ الله بن عباسٍ بن أبي ربيعة: ألا تُخبرني عن أبي بكر وعلي؟ قال: «إنّ أبا بكرٍ كانت له السِّنُّ والسابقةُ مع رسول الله ﷺ، فكلُّ الناسِ صاغيةٌ إلىٰ عليّ»، قال: «يا ابنَ أخي، كان له والله ما شاء من حَرَسٍ قاطع، والبَسطةُ في المنصِب، وقرابةٌ من الرسول ومُصاهرتُه، والسابقةُ في الإسلام، والعلمُ بالقرآن، والفقهُ في السنة، والنجدةُ في الحرب، والجودُ في الماعون».

فهذا وغيرُه ممن ذكرنا بفضيلة له، وشرح خُطَبِه ومقاماته بفضل علي في كتابي الإمامة يذكرون أنه مِن أعلمِ الناس بالقرآن وإقرائِهم له، فلا يعترض في ذلك معترضٌ يُحفَظُ قوله. وقد كان أبو عبد الرحمٰن السُّلَمي من حفّاظ

---

(١) عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك العَنَسي، أبو اليقظان، مولىٰ بني مخزوم، صحابيٌّ جليلٌ مشهورٌ من السابقين الأولين، بدريّ، قُتل مع عليٍّ بصِفِّين سنةَ سبعٍ وثلاثين. «التقريب» (١: ٧٠٨).

(٢) في الأصل: (وصعصعة، وزيد بن صوحان العبدي) والصواب ما أثبتناه، وذلك أن ابنَ صوحانَ هو صعصعة وليس زيداً، أما زيد فهو ابن ثابت، وأما صعصعة فقال الذهبي: هو صعصعة بن صوحان العبدي، عن عثمانَ وعلي، وعنه الشعبي وأبو إسحاق، ثقةٌ. «الكاشف» (٢: ٢٦).

(٣) هو الأموي المدني ثم الدمشقي ثم الكوفي، ثقةٌ من صغار الثالثة، مات بعدَ العشرين ومئة. «التقريب» (١: ٣٦١).



كتاب الله تعالىٰ وأهل العلم به، وهو يعترفُ لعليٍّ بأنّه ما رأىٰ رجلاً أقرأ للقرآن منه.

روىٰ همام بن أبي نَجِيح[1] عن عطاءِ بن السائب أن أبا عبد الرحمٰن السُّلَميَّ حدَّثه، قال: «ما رأيتُ رجلاً أقرأ للقرآنِ مِن عليٍّ بن أبي طالب، صلىٰ بنا الصُّبح فقرأ سورةَ الأنبياء فأسقط آيةً، ثم قرأ تدرُّجاً ثم رجعَ إلىٰ الآية التي أسقطها فقرأها ثم رجع إلىٰ المكان الذي انتهىٰ إليه، لا يتتعتَع»/. [١٠٢]

ورُوِيَ أيضاً عن أبي عبد الرحمٰنَ السُّلَميِّ قال: «صلىٰ بنا عليٌّ في شهر رمضان فقرأ بنا عشر آيات عشرَ آيات»، وهذا لا يكونُ إلا مع تقدُّم الحفظ وكثرةِ الدراية وحسن الإتقان.

وإذا كان ذلك كذلك وجب بما وصفناه في وضع العادة وما عُرِفَ من أخلاقِ هؤلاء الأئمةِ وطرائِقهم وما كانوا عليه ومنصُوبين له، وما ظهرَ من قراءتهم وتقدُّمهم، وتقدمة الرسول لهم أن يكونوا حُفّاظاً للقرآنِ وجامعينَ له، وأن يكونَ العملُ بذلك والرجوعُ إليه أولىٰ من الرجوع إلىٰ الأخبار التي يُذكَر فيها أنّ الحفّاظ كانوا علىٰ عهدِ رسولِ الله صلىٰ الله عليه أربعةَ نفرٍ ليس فيهم أحدٌ من هؤلاء الأئمةِ القادةِ الذين هم عُمُدُ الدين وفقهاءُ المسلمين.

وعلىٰ أننا أردنا بما بسطناه ووصفناه من حال هؤلاء الأئمة ما تقتضيه العادةُ من وجوب كثرة الحفّاظ للقرآن علىٰ عهدِ رسول الله صلىٰ الله عليه وبعده: تأكيدَ أمرِ القرآن، ودفعَ قولِ من قال علىٰ القطع والبتات أنّه لم

---

(١) هو الحافظ همام بن يحيىٰ العَوذي نسبةً إلىٰ (عَوذ) بطنٌ من الأزد، روىٰ عن الحسن وقتادة وعطاء، قال أحمد: ثبتٌ في كل المشايخ، توفي سنة ١٦٣هـ. «الكاشف» (١٩٩:٣).



يجمع القرآنَ علىٰ عهد رسولِ الله صلىٰ الله عليه أربعةُ نفر، لأننا لا نحتاجُ في حفظ جميع الأمة للقرآن وظهورِ نقله والإحاطةِ بجميعه إلىٰ أن يُعتَقَدَ ويُتَبيَّن أنّ فيهم حفّاظاً لجميعه، لأنه لو اتفقَ مع بُعد ذلك في العادة وتعذُّره أن لا يجمعه أحدٌ منهم لوجب بالعادة المعلومة من تركيب الطباع وعظمِ شأن القرآنِ ومورِدِه والداعي إلىٰ حفظه والتمسُّك به والتحاكم إليه، والردِ إلىٰ موجَبِه وإخباره بأنّ معدنَ العلم ويُنبُوعَه أن لا يذهبَ علىٰ جميع الأمّة حفظُ سائره، وأن لا بُدَّ أن يتفقَ لخَلْقٍ منهم أن يحفظوا مواضعَ منه، ولآخرين أن يحفظوا مواضعَ أُخَرَ، ولخَلْقٍ الاستكثارُ منه، ولقومٍ الاقتصارُ علىٰ ما يُجزِىءُ به من قراءته، ولقومٍ إيثارُ الطِّوالِ منه، ولآخرينَ إيثارُ حفظِ المفصَّلِ السهل، ولخلقٍ منهم حفظه ومعرفتُه ضبطاً ونَظَراً في المصاحف،/ ولخلقٍ منهم [١٠٣] التفقُّهُ به، ولآخرينَ القيامُ للصلاة به، ولآخرينَ الانتصابُ لتعليمه، حتىٰ لا يذهبَ شيءٌ منه علىٰ كافّتهم، ولا يتوهَّمَ من له أدنىٰ مُسْكةٍ وفهمٍ ومعرفةٍ بعلوم التجربة والعادة توافي هِمَمِ جميع الأمّة علىٰ تضييع شيء منه وذهابه عليهم، وأن الشاةَ دخلت فأكلَت كثيراً منه! كانوا جمعوه فلم يوجد في غير تلك النسخة، ولا في صدرِ رجلٍ من الأمة، ولا عند أحدٍ ممن يقرأ نظراً حفظَه والعلمَ به، وأن اعتقادَ ذلك من الأمور الدالّةِ علىٰ فرط الجهل والغَباوة.

فوضح بهذه الجملة أنه لا حاجةَ ماسّةً ولا غيرَ ماسّةٍ إلىٰ إقامة الأدلّة والبراهين علىٰ كونِ حفّاظ لجميع القرآن علىٰ عهدِ رسول الله ﷺ وبعده، وأنّ ذلك إن ذكرناه فعلىٰ سبيل التأكيد والكشف عن صورة الحال وموجَبِ العادة في ذلك.

فإن قال قائلٌ: فإذا كانت الحال في موجَب شُهرة الأخبار التي رويتموها في كثرة الحفّاظ وارتفاع النزاع في حفظ الأربعة نفرٍ علىٰ عهد رسول الله



صلىٰ الله عليه في وضع العادة في وجوب حفظ جِلّة المهاجرين والأنصار للقرآن لما هم عليه مما وصفتموه، فما وجه القول عندَكم في الأخبارِ المرويةِ بأنّ هؤلاءِ الأربعةَ لم يكونوا ممن حفظَ جميعَ القرآنِ ولا الأئمةُ الأربعةُ ومن جرىٰ مجراهم في الفضل، وهيَ واردةٌ بنقيض ما ادّعيتموه بموجَبِ العادة والأخبار التي قدَّمتم ذكرَها، فمن هذه الأخبار ما رواه ابنُ عُلَيّة عن منصورِ بن عبد الرحمٰن عن أبي عبد الرحمٰن عن الشعبي قال: «مات أبو بكرٍ وعُمَر وعليٌّ ولم يجمعوا القرآن»، ورُوِيَ عنه من طريق آخر «أنّ عمرَ مات ولم يجمع القرآن، لأنه كان يُحِبُّ أن يموتَ وهو في زيادةٍ ولا يموتُ وهو في نقصانٍ بنسيان القرآن».

وروىٰ عُبَيدُ بن جُبَير[١] قال: «قلتُ لزيد بن ثابت عندَ مقتَل عثمانَ: اقرأ عليَّ الأعراف، فقال زيدٌ: لستُ أحفظُها، ولكن اقرأها أنتَ عليَّ، فقرأتُها فما أخذَ عليَّ ألفاً ولا واواً»، ورُوِيَ أنّ جماعةً من الصحابة أتَوا عبدَ الله بن مسعودٍ ليقرأ عليهم طسٓمٓ الشعراء فقال/: «ما هي عندي[٢]، عليكم [١٠٤] بأبي عبد الله خَبّاب»[٣]، فأتينا خَبّاباً فسألناه يقرأها علينا.

(١) ذكره في «الكاشف» (٢: ٢٠٧) وقال: عبيد بن جبر، أبو جعفر المصري، عن مولاه أبي بَصْرة، وذُكر أنه مات سنةَ أربعٍ وسبعين بالإسكندرية، وهو ثقة.
قال في «التقريب» (ترجمة ٤٣٦٤): يُقال: كان ممن بعث به المُقَوقِس مع مارية، فعلىٰ هذا فله صحبة، وقد ذكره يعقوب بن سفيان في الثقات، وقال ابن خزيمة: لا أعرفه.

(٢) جاء في الأصل: (ما هي عندي ولا عليكم...) بزيادة: (ولا)، ولا يستقيم النص إلا بحذفها.

(٣) أبو عبد الله خباب بن الأرَتّ، من السابقين إلىٰ الإسلام وكان يُعذَّب في الله، وشهد بدراً، ثم نزل الكوفة ومات بها سنةَ سبعٍ وثلاثين. «التقريب» (١: ٢٦٧).



وروىٰ أبو إسحاقَ الهمداني[١] عن سعيدِ بن وهبٍ[٢] قال: «قَدِمَ علينا عبدُ الله ـ يعني ابنَ مسعود ـ فقلنا: اقرأ علينا البقرة، فقال: لستُ أحفظها»[٣]، وروىٰ الهيثمُ بن واقدٍ عن عطاءِ بن أبي مروان[٤] قال: «قلتُ للطُّفَيل بن أُبي[٥]: أبوكَ جمعَ القرآن علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه؟ قال: بعدَه، قلت: إن أناساً أخبرونا أنّه جمعه أربعةٌ علىٰ عهد رسول الله، فيهم أبوك، فقال الطُّفَيل: أترىٰ أنّ أناساً أعلمُ بأبي منِّي؟».

وروىٰ عكرمةُ[٦] عن ابن عباس: «إنّ القرآنَ لم يجمعه أحدٌ علىٰ عصر رسول الله صلىٰ الله عليه»، وروىٰ بشر بن حُمَيد المُرِّيُّ عن أبيه قال: «سمعتُ أبا قِلابَة[٧] يُحدِّثُ عمرَ بن عبد العزيز[٨] في خلافته أنّ أربعةً من

---

(١) هو عمرو بن عبد الله السَّبِيعي، الهمداني ـ بالدال المهملة، ثقةٌ عابد من الثالثة، مات سنةَ ستٍ وعشرين ومئة، رأىٰ علياً وابنَ عباس وابن عمر. روىٰ عنه الأعمشُ وشعبة والثوري. والسَّبِيعي: بفتح السين وكسر الباء. «اللباب» (٢: ١٠٢)، «الكاشف» (٣: ٥٣)، «الكنىٰ والأسماء» (١: ٣٥).

(٢) الهمذاني الكوفي من كُبَراء شيعة علي، وثّقه يحيىٰ بن معين، مات سنة ستٍ وسبعين.

(٣) لم أجده في كتب الآثار، وكذا الأثران السابقان.

(٤) الأسلمي أبو مصعب المدني، نزيل الكوفة، واسم أبيه سعيد، وقيل عبد الرحمٰن، ثقةٌ من السادسة، ماتَ بعدَ الثلاثين ومئة. «التقريب» (١: ٦٧٥).

(٥) هو ابن أُبيّ بن كعب الأنصاري الخزرجي، ثقةٌ من الثانية. «التقريب» (١: ٤٥٠).

(٦) هو عكرمة بن سليمان بن كثير بن عامر المكي المقرىء، تفرد عنه البَزّي بحديث التكبير من (والضحىٰ) إلىٰ الناس، من الطبقة الخامسة. «معرفة القراء الكبار» (١: ١٤٦).

(٧) اسمه عبد الله بن زيد بن عمر الجَرْمي البصري، ثقةٌ فاضلٌ كثيرُ الإرسال، من الثالثة، مات بالشام هارباً من القضاء سنةَ أربع ومئة. «التقريب» (١: ٤٩٤).

(٨) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحَكم الأموي، أمير المؤمنين، ولي إمرةَ المدينة للوليد، وولي الخلافةَ بعد سليمان بن عبد الملك، من الرابعة، مات في رجب سنةَ إحدىٰ ومئة بعد سنتين من الخلافة الراشدة، عن أربعين عاماً. «التقريب» (١: ٧٢٢).



أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه جمعوا القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه معاذ بن جبل، وأبيَّ بن كعب، وزيدَ بن ثابت، وأبا زيد، فقال عمر: قد بحثتُ عن هذا الحديث بالمدينة إذ كنتُ عليها والياً فقلتُ لخارجةَ بن زيد: إنّ الناسَ يقولون إنَّ أباك جمعَ القرآنَ علىٰ عهدِ رسول الله صلىٰ الله عليه، فقال: جَمَعَه بعدُ، أو جمع أكثرهُ»[١].

في أمثالٍ لهذه الأخبار والألفاظِ كثيرة، وردت تنفي حفظ أحدٍ من هؤلاء وغيرهم للقرآن علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه، فما وجهُ هذه الأحاديث عندكم؟

قيل له: وجهُ القول عندَنا فيها أنّها أخبارُ آحاد غيرُ ثابتة، ولا سبيلَ إلىٰ العلم بصحتها، وأنّها حالةٌ في الظهور والانتشار محلَّ الأخبار الواردة بحفظ هذه الجماعة، والشيءُ الظاهرُ المعلومُ لا يُتْرَكُ لما ليسَ ثابتاً وما لا سبيلَ إلىٰ العلم بثبوته، فوجبَ تركُ الإحفار بهذه الأخبار، ولأجل أنّ العادةَ في الصحابة وما كانوا عليه وجميعِ ما وصفناه يدلُّ علىٰ ضعف هذه الأخبار واضطرابها وأنها مما لم تقُم الحجةُ بها، وأقصىٰ أحوالِ هذه الأخبار أن تكونَ مُعارِضةً للأخبار الواردة بحفظ هذه الجماعة للقرآن علىٰ عهد الرسول صلىٰ الله عليه، ومعاذ الله أن يكون كذلك لإطباق أهل النقل علىٰ/ أنّها [١٠٥] ليست في الثبوتِ والظهورِ وصحّة المخارج والطرق واتفاقِ الألفاظ: بجارية مجرىٰ الأخبار المرويّة في حفظ هذه الجماعة للقرآن وشهرتها.

وقد روىٰ مِقْسَمٌ[٢] عن عكرمةَ عن ابن عباس أنه قال: «جمعَ القرآنَ

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) هو مِقْسم بن بُجرة، أبو القاسم مولىٰ عبد الله بن الحارث، صدوقٌ كان يرسل من الرابعة، مات سنةَ إحدىٰ ومئة. وقد قدّمنا ترجمته. «التقريب» (٢: ٢١١).



علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه أربعةٌ. وعدَّ معاذ بن جبل وأُبيّاً وعبد الله وزيدَ بن ثابت»، وهذا معارِضٌ لما رُوِيَ عنه من أنّه لم يجمع القرآنَ أحدٌ في حياة الرسول، فيجبُ إذا كان ذلك كذلك اطّراحُ هذه الأخبار، والرجوعُ إلىٰ ما ذكرناه من الأخبارِ الثابتة ومُقتضَىٰ العادة في مثل الصحابة.

علىٰ أنّنا لو سلَّمنا للسائل صحّةَ هذه الأخبار التي تعلَّق بها وسلامتَها من التخليط والفساد، وأحللناها محلَّ الصحيح الذي رويناهُ في حفظِ الجماعة التي تقدَّم ذكرها للقرآن لوجبَ حملُها علىٰ وجوه من التأويلاتِ توافِقُ موجَبَ الأخبارِ بالعادة التي ذكرناها، فإنّها كلَّها معرَّضةٌ لتأويلٍ لا يُخالف ما قلناه، فمنها:

ـ أن يكون معنىٰ قولِهم إنّهم لم يحفظوا القرآنَ أنّهم لم يحفظوا جميع ما نزل من ناسخِه ومنسوخِه الذي سقط رسمُه وزالَ فرضُ حفظِه بعدَ ثبوتِه، وهذا ليس ببعيد، لأنّهم لا يجبُ عليهم ولا علىٰ غيرهم أن يُعنَوا بحفظِ ما نُسِخَ ورُفع رسمُه، ويكونُ معنىٰ قول خارجة بن زيد: «جمعه أو أكثرَه بعد ذاك»؛ أي: جميعَ المنسوخِ المُزال فرض رسمِه وتلاوتِه أو أكثرُه بعدَ وفاة الرسول صلىٰ الله عليه.

ـ ويُحتَمَلُ أيضاً أن يكونَ معنىٰ ذلك أنّ هؤلاء الأربعة لم يحفظوا جميعَ حروف القرآنِ السبعةِ التي أُنزل عليها، وأخبر الرسولُ عليه السلام أنه أقرىءَ بها، ولا أحاطوا بجميعها ولا أحدٌ غيرُهم أيضاً من الأمّة في حياةِ رسول الله صلىٰ الله عليه، ثمّ جمعَ ذلك منهم من يعمل بحفظها وأخذ نفسَه بها كأُبيٍّ وغيره من المبرِّزين في حفظ القرآن علىٰ جميع وجوهِه وأحرفه.



ـ ويُحتملُ أن تكونَ روايةُ الشَّعبيِّ وغيرِه ممن رَوىٰ مثلَ روايته أنَّ أبا بكر وعمرَ وعليّاً عليهم السلام لم يجمعوا القرآن أنّهم لم يجمعوا ناسخَه ومنسوخَه، ولم يجمعوهُ بجميع قراءاته وحروفه التي أُنزلَ/ عليها. [١٠٦]

ـ ويُحتمل أيضاً قولُ عبد الله بن مسعود في البقرة والشعراء أنّهما ليستا عنده وأنه لا يحفظهما، وقولُ زيد بن ثابت لعُبيد بن جبير: «لستُ أحفظُ الأعراف» أنهما لا يحفظان ذلك عن رسول الله صلىٰ الله عليه، وأنّهما لم يقرآ هذه السورةَ عليه ولا أخذاها مِن فِيه بغير واسطة، وإنّما حفظاها عمَّن أخذ عنه، فلذلك قال عُبَيدُ بن جُبَير: «فقرأتُ الأعرافَ علىٰ زيد فما أخذ عليَّ ألفاً ولا واواً». يعني أنه لم يحفظ عليه فيها غلطاً واحداً ولا عرف، ولولا أنّ زيداً كان يحفظُ الأعراف كيف كان يجوزُ أن يأخذ عليه فيها الغَلط؟

وليس يُنكَر أن يكونَ لم يتفق لهما جميعاً ولا لغيرهما من الأمة أن يكونا حفظا جميع القرآن عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسمعاه منه، وإن أخذا عنه الأكثر وسمعاه منه وأخذا باقي ذلك وسمعاه ممن أخذ عنه وسمع منه، وإذا كان ذلك كذلك ساغ هذا التأويل أنّ أحداً لم يجمع القرآن علىٰ عهدِ رسول الله صلىٰ الله عليه، وهم يُريدون هذا أو بعض ما تقدَّم.

ويمكن أيضاً أن يكونَ كلُّ واحد من هؤلاء النفر قد سُمع منه قبلَ موتِ النبي صلىٰ الله عليه يخبِّرُ عن نفسه أنّه لم يجمع القرآن، وإنّما كانوا يقولون ذلك ـ وإن حفظوا جميعَ ما نزل ـ لما لا يأمنون من نزول ما ينزل بعد ذلك، وعلمِهم بأنّ الوحيَ ونزولَ القرآن غيرُ مأمونين منه ما دام الرسولُ حيّاً، فامتنعوا لذلك أن يقولوا (حَفِظنا جميعَ القرآن) وإن كانوا قد حَفِظوا جميعَ ما أُنزل علىٰ الرسول إلىٰ وقتِ سُمِعَ منهم هذا القول.



وبعدُ، ما ندري مَن قال إنهم لم يحفظوا جميعَ القرآن علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه ولا أحدٌ غيرُهم أنّ ما قاله علىٰ ما ذكره، وقد بيّنّا مِن قبلُ أنّهم كانوا يحفظون ولا يُمارون ولا يتحدَّثون بذلك، ولا يُشعَرُ به من أحوالهم، خوفَ المدح في الطاعة، وإيثارَ الاستسرار بفعل الخيرِ والتقرُّبِ إلىٰ الله تعالىٰ، وإذا كان ذلك كذلك، وكانت هذه الأخبارُ التي اعترضُوا بها تحتملُ من التأويل ما قد ذكرناه وجبَ حملُها إن صحَّت علىٰ/ [١٠٧] موافقةِ موجَبِ العادة في باب الصحابة والأخبار المشهورةِ التي قدَّمنا ذكرَها في حفظ هذه الجماعة وغيرها للقرآن، وهذا بيِّنٌ في زوالِ الشُّبهة بما تعلقوا به.

وإن هم قالوا: إن موجَبَ العادة التي وصفتُم في أمرِ الصحابة لأجل سبْقِهم وجهادِهم وحرصِهم علىٰ نُصرةِ الدين وحفظِه والأخذِ بمعالِمه، وتقديمِ الأعظمِ فالأعظم، والأهمِّ فالأهمِّ منه يُوجِبُ حفظَ جميع الفُضلاء الأماثل منهم للقرآن، وأنّهم لا يتأخّرون عن ذلك لقاطعٍ يصُدُّهم وأمرٍ يكون التشاغلُ به أولىٰ وأهمَّ من التشاغل بحفظِ القرآن.

قيل لهم: أجل، كذلك تُوجِبُ العادةُ والحالُ عندَنا في أمرِهم.

فإن قال: كيف يكونُ ذلك كذلك وقد رُوِيَ عن عبدِ الله بن عباسٍ أنه كان يُقرِىءُ عبد الرحمٰن بن عوف[1] في خلافة عمرَ بن الخطّاب، وعبدُ الرحمٰن عندَكم من الفضل والسابقةِ والجهادِ والعلمِ والسِّنِّ والعَناءِ في الإسلام ولحوقه بالطبقة الأوّلةِ من الصحابة بالمحلِّ المعروف، وعبدُ الله مِن حَداثةِ السنِّ وقرب العهدِ بحيثُ يعرفون، وقد روىٰ الزُّهريُّ أنّ عبيدَ الله بنَ

---

(١) ابن عبد عوف بن عبد بن الحارث القرشي الزُّهري، أحد العشرة المبشَّرين بالجنة، أسلمَ قديماً ومناقبه كثيرة، مات سنةَ اثنتين وثلاثين، وقيل غير ذلك. «التقريب» (١ : ٥٨٥).



عبدِ الله بن عُتبةَ بن مسعود[١] أخبره أنّ عبدَ الله بن العباس أخبره أنه كان يُقرِئُ عبد الرحمٰن بن عوف في خلافة عمرَ بن الخطّاب، قال: فلم أرَ أحداً يجدُ من القَشْعَريرة ما يجدُ عبدُ الرحمٰن عند القراءة، قال ابن عباس: فجئتُ ألتمسُ عبد الرحمٰن يوماً فلم أجده، فانتظرتُه في بيته حتىٰ رجعَ من عند عمرَ وهو يومئذ بمنىٰ آخرَ حجةٍ حَجَّها عمر»[٢]، وهذا خلاف موجَبِ أخبارِكم والعادة التي وصفتم.

يُقال لهم: فظاهرُ تلك الأخبـار وما ذكرناه من موجَبِ العادةِ في مثل عبد الرحمٰن في فضله وتقدمُّه ونُبْله يُوجِبُ المصيرَ إلىٰ ما قلناهُ من وجوبِ حفظِهِ القرآنَ وإيقاف خبرِكم هذا، وإحالة علم طريقه وتخرُّجه علىٰ الله سبحانه الذي هو أعلمُ به، فإما أن نتركَ ما وصفناه من المتيقَّن لأجله، فذلك غيرُ سائغ، علىٰ أن الخبرَ إن صحَّ وثبتَ فمعناه محمولٌ/ علىٰ موافقة ما [١٠٨] ادّعيناه، وذلك أنّ الناسَ كانوا يتحفَّظون القرآن بأن يقرؤوه علىٰ الحفّاظ، وبأن يقرأه عليهم الحافظ، ويأخذُونه من لفظِه، وفي الناس إلىٰ هذا الوقت مَن ذلك أسهل عليه وأقربُ إلىٰ فهمه، وأكثرُ من يعملُ ذلك إنما يعمله ليأخذ نمطَ القارىء الحافظ ويسلكَ في القراءة سَنَنه، ويتّبعَ ألفاظه، وكذلك كان الرسولُ ﷺ، إنّما قرأ علىٰ أُبيٍّ علىٰ وجهِ التخصيصِ والتعظيم ليأخذ أُبيٌّ طريقتَه، ويحكي لفظه، ويقفُوَ أثره، وكذلك ذُكر عن أُبيٍّ وابن أُبي.

---

(١) الفقيه الأعمىٰ، روىٰ عن عائشةَ وأبي هريرةَ وابن عباس، وروىٰ عنه الزهري وأبو الزِّناد، وهو معلِّمُ عمرَ بن عبد العزيز، وكان من بحور العلم، مات سنةَ ثمانٍ وتسعين. «الكاشف» (٢ : ٢٠٠).

(٢) رواه البخاري (١٢ : ٣٤٠ كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة برقم ٦٨٣٠)، ورواه مسلمٌ (٥ : ١١٦)، وأحمدُ في «مسنده» (١ : ٥٥ برقم ٣٩١).



وإذا كان ذلك كذلك وجبَ حملُ قراءةِ عبد الرحمٰن علىٰ عبد الله علىٰ هذا التأويل، مع أنّ عبد الله بن عباسٍ قد صرَّح بهذا المعنىٰ عن نفسِه، في خبرٍ آخرَ وردَ من هذا الطريق، فروىٰ معمرٌ عن الزُّهريِّ عن عُبَيد الله بن عبد الله بن عُتبة عن ابن عباس أنّ عبدَ الرحمٰن بن عَوفٍ رجعَ إلىٰ منزله بمنىٰ، قال ابن عباس: «وكنت أُقارِئُ رجلاً من المهاجرين، فكان عبدُ الرحمٰن ممن أُقارِئُ، فوجدني عبد الرحمٰن بنُ عَوفٍ في منزله أنتظِرهُ في آخرِ حجَّةٍ حجَّها عمر»، فقد صرَّح عبدُ الله بأنّه كان يُقارِئُ الصحابة، والرجلُ لا يقارِئ إلا الحَفَظة، ولا يقارِئُ مَن لا يحفظ أو مَن هو دونَه، فوجبَ حَمْلُ الخبر علىٰ ما قلناه، علىٰ أنّ اختلافَ عبدِ الله إلىٰ عبد الرحمٰن إلىٰ منزله وانتظارَه له يدُلُّ علىٰ أنّه كان يقصِدُه ليتعلَّم القرآن منه ويُذاكِرَه به، لأنّ العادة لم تَجْرِ بقصد الملقِّن إلىٰ المتعلِّم وانتظارِه إلا عادة الأُجَراء والمتكسِّبين بإقراء القرآن، والصحابةُ أجلُّ قدراً من أن يُنسَب أحدٌ منهم إلىٰ ذلك، فإذا كان هذا هكذا سقطَ ما ظنَّه السائل.

ومما يدُلُّ أيضاً علىٰ تعظيمِ منزلةِ عبدِ الرحمٰن وشدّةِ تقدُّمه، وأنّه كان من المشهورين بحفظِ القرآن ومن أقرأ الناسِ وأكثرِهم قرآناً ما رواه الناسُ من تقدُّم عبد الرحمٰن بن عَوف رضيَ الله عنه للصّلاة بالناس وصلاة النبيِّ صلىٰ الله عليه/ خلفَه، وذلك من المشهور المدوَّن في كتب فقهاء الأمصار. [١٠٩]

وقد روىٰ عُروةُ بن المُغيرة[١] عن المغيرة بن شُعبة[٢] أنه غزا مع رسول

(١) ابن شعبة الثقفي، أبو يعفور الكوفي، ثقةٌ من الثالثة، مات بعدَ التسعين، تولّىٰ الكوفة زمنَ الحجاج سنة ٧٥هـ، روىٰ عن أبيه وعائشة. «الكاشف» (٢: ٢٣٠).

(٢) ابن مسعود بن معتّب الثقفي، صحابيٌّ مشهور، أسلم قبلَ الحديبية، ووليَ إمارة البصرة ثم الكوفة، مات سنةَ خمسين. «التقريب» (٢: ٢٠٦).



اللهِ صلّىٰ الله عليه غزوة تبوك، قال: فبَرَزَ رسولُ الله صلّىٰ الله عليه قِبَلَ الغائط، فحملَ معه إداوةً قبلَ الفجر، فلما رجعَ رسولُ الله صلّىٰ الله عليه أخذتُ أُهْرِيقُ علىٰ يده من الإدواة، وهو يغسلُ يدَيه ثلاثَ مرّات، ثمّ غَسَلَ وجهَه، ثم ذهب يَحسِرُ جُبّته عن ذراعيه، فضاق كِمامُ جُبّته، فأدخل يده في الجُبّة حتىٰ أخرجَ ذراعَيه من أسفل الجُبّة، وغَسَلَ ذراعيه إلىٰ المِرفق، ثم توضّأ ومسحَ علىٰ خُفّيه، ثم أقبل، قال المغيرةُ: ثم أقبلتُ معهُ حتىٰ نجدَ الناسَ قدَّموا عبد الرحمٰن بن عَوفٍ قد صلّىٰ بهم، فأدركَ النبيُّ صلّىٰ الله عليه إحدىٰ الركعتين وصلّىٰ معه الناسُ الركعة الآخرة، فلما سلّم قام رسولُ الله صلّىٰ الله عليه فأتمَّ صلاتَه، فلما قضىٰ صلاته أقبلَ علىٰ الناسِ يُعلِّمُهم، ثم قال: «أحسنتم»، يَغبِطُهم أن صلُّوا الصلاةَ لوقتها، قال المغيرة: وفي روايةٍ أخرىٰ: فأردتُ تأخير عبد الرحمٰن فقال النبي صلّىٰ الله عليه: «دَعْهُ»، ولولا أنّ عبدَ الرحمٰن كان أقرأَ أهل تلكَ الغَزاةِ وأشهرَهُم بذلك أو كان كأقرنِهم وأكثرِهم قرآناً لم يُقدِّموه ويعدلوه عمّن هو أقرأ منه وأحقُّ بالتقديم، ولولا علمُ الرسول صلىٰ الله عليـه بذلك لم يقرهم علىٰ ذلك، ولم يُخَلِّهم من التنبيه والتصريح علىٰ وجوب تَقدِمة غيره وأنّهم قد عدلوا عن الواجبِ أو الأفضل وهو يقول: «يؤمُّ القوم أقرؤهم لكتابِ الله» و«أئمتكم شفعاؤُكم» و«أئمتُكم خِيارُكم». وفي تركِه لهم وقوله: «أحسنتم» أوضحُ دليلٍ علىٰ فضلِ عبد الرحمٰن، وأنّه كان يومئذ من حملةِ القرآن، وأهلاً للإمامة والتقدُّم بالناس، فإذا كان ذلك كذلك زالت هذه الشُّبهة، ووجبَ صحةُ ما قلناهُ من موجَبِ العادة والأخبار المتظاهرة التي قدَّمنا ذكرَها في حفظ أفاضل الصحابةِ والأماثل منهم/ لجميع كتابِ الله تعالىٰ قبلَ موت الرسول صلىٰ الله عليه، [١١٠] وأنّ الأخبار المروية في نقيض ذلك محمولةٌ علىٰ ما ذكرناه وبيّنّاه مِن قبل.



بابُ

القولِ في بيانِ حكم بسم الله الرحمٰن الرحيم والناسِ والفلق، ودعاءِ القنوت وترتيبِ سُوَر القرآن ونظمِ آياتِه وعددِها والقولِ في أوّلِ ما أُنزل منه وآخره

فإن قالوا: جميعُ ما وصفتُم وأكّدتُم القولَ فيه من ظهورِ أمرِ القرآنِ علىٰ عصرِ رسول الله صلىٰ الله عليه وبعدَه، وكثرةِ حفّاظه والقائمين به، والمنقطعين إلىٰ تحفُّظه وتبحُّره وظهورِ نقلِه وإذاعته، وكثرةِ فضائله وتوفُّر الهِمَمِ والدواعي علىٰ الإحاطةِ به، ومعرفة أحوالِه وأسبابِه وتنزيلِه وفاتحته وخاتمته إلىٰ غير ذلك مما قلتموه: يقتضي لو كان الأمرُ في بابه علىٰ ما وصفتم علمَ جماعةِ الصحابةِ وكافّةِ الأمةِ بحكم بسم الله الرحمٰن الرحيم، وهل هي آيةٌ من كتابِ الله تعالىٰ في افتتاح كلِّ سورةٍ أم لا؟ وهل هيَ آيةٌ من سورة الحمد أم لا؟ وهل هيَ إن كانت آيةً في افتتاح كل سورةٍ من جملة السُّوَرِ أو منفصلةً عنها وغيرَ داخلةٍ فيها؟ وهل كان يَجهرُ بها الرسولُ صلىٰ الله عليه أم لا؟ وقد علمتم أنّ كل هذا مختلَفٌ فيه من حُكمها، فمِن مُثبتٍ له، ومن رادٍّ منكِر، وإذا كانت هذه حالَهم في البُعد عن العلم بحكمِ بسم الله الرحمٰن الرحيم كانوا عن تحصيلِ حكمِ غيرِها أبعدَ، وإلىٰ التخليطِ فيه أقربَ، وهذا يمنع أشدَّ المنعِ من أن يكونَ أمرُ القرآنِ في الظهورِ والانتشارِ وقيامِ الحجةِ به علىٰ ما وصفتم.



وكذلك كل الذي وصفتم وأطنبتم فيه وأسهبتم يُوجِبُ لو كان علىٰ ما ادّعيتم ظهورَ أمرِ المعوِّذتين، وهل هما من كتاب الله المنزَل أم لا؟ وأن يرتفع اللَّبسُ والإشكالُ عن الصحابة في أمرِهما، وأن لا يخفىٰ ذلك علىٰ عبد الله بن مسعودٍ حتىٰ يُخرجَه جَحدُهما إلىٰ حكِّهما من مُصحفِه،/ وإلىٰ [١١١] أن يقول: «لا تُدخِلوا فيه ما ليسَ منه» وأن يقولَ إذا سُئلَ عنهما: «سألتُ رسولَ اللهِ صلّىٰ الله عليه عن ذلك فقال: «قيل لي قل، فقلتُ»، فنحنُ نقولُ كمال قال رسول الله صلّىٰ الله عليه».

وكان يجبُ أيضاً أن لا يختلفَ ترتيبُ المصاحف وفواتِحِها إن كان قد وقفوا علىٰ ترتيبِ السُّوَرِ فيها، وقد رُوِيَ ذلك في اختلافٍ كثيرٍ سنذكر طَرَفاً منه عند القولِ في جمعِ أبي بكرٍ الصديق رضوانُ الله عليه للقرآن بينَ لوحَيْنِ، فواحدٌ يثبتُ فاتحةَ الكتابِ أوّلَهَ وآخرُ يُثبتُ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، وآخرُ يثبتُ غير ذلك، ثم يخالفونَ أيضاً بين ترتيبِ باقي السُّوَرِ، وكان يجبُ أن لا يختلفوا في عددِ آيِ القرآنِ ورؤوسِها، وقد ظَهَرَ من حالهم في ذلكَ ما لا خَفاءَ به، وكانَ يجبُ علىٰ كافَّتهم العلمُ بأوَّلِ شيءٍ أُنزلَ منه وآخِره وارتفاعُ تنازعِهم في هذا الباب.

وكلُّ هذا يدُلُّ دلالةً قاطعةً علىٰ بطلانِ ادِّعائكم لظهورِ نقلِ القرآنِ وكثرةِ حفظته، وقيامِ الحُجّةِ علىٰ المكلَّفينَ بجميعِهِ، وأنّ بيانَ سائرِهِ وقعَ في الأصلِ شائعاً ذائعاً علىٰ حالةٍ تقتضي تظاهُرَ نقلِه وإحاطةَ الأمّةِ بمعرفته.

يقال لهم: ليسَ في شيءٍ مما ذكرتموه دليلٌ علىٰ فسادِ ما ادَّعَيناه، وبعض ما ذكرتُموه قد وقفوا عليه وظهرَ بينَهم وحصلَ عليهم به، وبعضُه مما لم يوقفوا عليه ولم تقُم الحُجّةُ بِظُهُورِهِ، ولم تكن الحاجةُ إلىٰ معرفتهِ كالحاجة



إلىٰ معرفةِ نفسِ التلاوةِ ونظمِ آياتِ السُّوَرِ، ونحنُ نفصِّلُ كلَّ شيءٍ من ذلكَ ونكشِفُ عن حقيقةِ القولِ فيه إن شاءَ الله.

وأما بِسمِ اللهِ الرحمٰنِ الرَحيم فإنّها عندَنا ليست ثابتةً من فاتحة الكتاب ولا هيَ فاتحةُ كلِّ سورة، وإن كانت قرآناً في سورةِ النمل، وقد زعمَ قومٌ من أهل العلم أنّها آيةٌ من فاتحةِ الكتاب، وقال آخرون: هيَ آيةٌ في فاتحة كلِّ سورة، ووقَفَ آخرونَ مع اعتقادِ كونها قرآناً في أنها آيةٌ فاصلةٌ مفردةٌ أو من أوَّلِ كلِّ سورة، ونحنُ نبدأ بإبطالِ قولِ من زعَمَ أنّها كذلكَ مُنزلةٌ، وذِكرِ ما تحملُه، ثم نُبيِّنُ ما نقولُه.

[١١٢] وقد استدلَّ من يزعمُ أنه قرآنٌ منزلٌ علىٰ ذلك باتفاقِ/ الصحابةِ في عصر الرسول صلّىٰ الله عليه أو في زمنِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ عليهم السلامُ علىٰ القولِ بأنّ ذلكَ قرآنٌ منزلٌ، وأنّ جميعَ ما في المصحف مِن أوَّله إلىٰ آخره كلامٌ لله تعالىٰ وَوَحْيُهُ ومنزَلٌ من عنده، وأنّهم قد وقَفُوا علىٰ ذلك وأخبروا به هذه الجملةَ مما لا شُبهةَ علىٰ أحدٍ في قولِ الجماعةِ بها، واتفاقِهم علىٰ نقلِها والإخبارِ بها.

وليسَ لأحدٍ أن يقولَ إنّ هذا الإجماعَ منهم والنقلَ إنّما وقَعَ علىٰ ما عدا بِسمِ اللهِ الرحمٰنِ الرحيمِ المرسومةِ في فواتِحِ السُّوَرِ، لأنّ ذلك مما لم يُوقفونا عليه ولا عُرِف من قصدِهِم ولابعَادةٍ وعُرْفِ مواضعةٍ بينَهم، كما أنّه ليسَ لأحدٍ أن يدَّعيَ ذلكَ فيما عدا تبَّت أو الناس والفَلَق، فلما اتفقوا علىٰ أنَّ جميعَ ما انطوىٰ عليه المصحفُ ـ الذي هو الإمامُ ـ كلامُ الله ووَحيُه بغيرِ اختلافٍ بينَهم: ثبتَ أنّ ذلك كلامُ الله وقرآنٌ منزل، وهذا مما لا خلافَ بينهم في اعتقادِ جُملتِه، وليس هذهِ حالَ الأمّة في جميعِ ما انطوت عليه المصاحفُ التي هي عن الإمام المجمَعِ عليه.



وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ أنّ بِسمِ اللهِ الرحمٰن الرحيمِ آيةٌ وقرآنٌ منزلٌ في كل موضعٍ رُسِمَت فيه، لأنّ إطباقَ الأمّةِ علىٰ ذلكَ قائمٌ مقامَ توقيف الرسول ﷺ ونصِّهِ علىٰ أنّ جميعَ ما في ذلكَ الإمام قرآنٌ منزلٌ وتلاوةٌ ونصُّ قرآنٍ بذلك، فكما أنّه لو وقفَ علىٰ ذلك وتلا به قرآناً يجبُ حملُه علىٰ ما عدا بِسمِ اللهِ الرحمٰن الرحيمِ مع معرفةِ قصده إلىٰ التوقيف، علىٰ أنّ جميعَ ما فيه قرآنٌ منزلٌ فكذلكَ سبيلُ توقيفِ الأمّةِ علىٰ هذا الباب.

قالوا: وقد تظاهرت الأخبارُ بذلكَ عن الرسولِ صلّىٰ الله عليه، ونقلَ أهلُ الآثارِ أنّ النبيَّ صلّىٰ الله عليه والمسلمينَ إنما كانوا يعرفون انقضاءَ السورةِ والابتداءَ بغيرها إذا نزلت بِسمِ اللهِ الرحمٰن الرحيمِ، ولا يجوزُ أن يُقال: نزل في جُملةِ القرآن، ومع ذكره وبَواديه وخَواتِمه ما ليس بقرآن.

قالوا: وقد روىٰ عمرو بن دينار[١] عن سعيدِ بن جبيرٍ عن ابن عباس: «إنّ جبريلَ عليه السلام كان إذا نزلَ/ علىٰ النبيِّ صلىٰ الله عليه بسم الله [١١٣] الرحمٰن الرحيم عرفَ أنّها سورةٌ قد خُتِمَت واستقبل السورةَ الأخرىٰ»[٢]، وروىٰ ابنُ جُرَيج عن ابن أبي مُلَيكةَ عن أمّ سلمة «أنّ النبيَّ صلىٰ الله عليه كان يَعُدُّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً فاصلة»[٣]، وروىٰ ابنُ جُرَيجٍ وسفيانُ بن عُيَينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير قال: «ما كان رسولُ الله صلىٰ الله عليه يعرف انقضاء السورة حتىٰ تنزِلَ عليه بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٤].

---

(١) المكي، أبو محمد الأثرم الجُمحي مولاهم، ثقةٌ ثبتٌ من الرابعة، مات سنة ستٍ وعشرين ومئة. «التقريب» (١ : ٧٣٤).

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (١ : ٢٠٩ كتاب الصلاة، باب من جهر بها برقم ٧٨٨)، وأخرجه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٣ : ١٧٨) بألفاظٍ مختلفةٍ عن ابن عباس.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) انظر «نصب الراية» للزيلعي (١ : ٣٢٧).



وروىٰ ابن جُرَيج عن عمرو بن دينارٍ عن ابن عباس قال: «كان المسلمون لا يعرفون انقضاء السورة حتىٰ تنزل بسم الله الرحمٰن الرحيم، فيعلمون أنّ السورة قد انقضَت»[١]، وروىٰ عطاءٌ عن ابن عباس قال: «كنّا نتعلمُ القرآنَ علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه فما يُعرَفُ فصلُ السورة حتىٰ تنزل بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٢]. وكلُّ هذا يُنبىءُ عن أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةٌ منزلةٌ عندَ فواتح السور، ولفظُ الأخبار توجبُه.

قالوا: علىٰ أننا نعلمُ علماً لا شكَّ فيه أنّه قد ادّعىٰ كونَ بسم الله الرحمٰن الرحيم قرآناً منزلاً عند فواتح السُّور جماعةٌ من الصحابة، وأعلنوا ذلك وظهرَ عنهم وعُرِفَ القولُ به من دِينهم، فلم يُنكِر ذلك عليهم أحدٌ ولا ردَّهُ ولا قال فيه قولاً يمكن ذكره وحكايتُه، وهذا أيضاً يدل علىٰ ظهور هذا القول بينَهم وتسويغه والرضا به والمصير إليه، لأنّه ليس مما يجوز أن يُقال إنّ كل مجتهدٍ فيه مُصِيبٌ أو إنّ الإثم عن مُخطىء الحقِّ فيه موضوع، لأنّه إدخالٌ في القرآن ما ليسَ منه، وهو بمثابة إخراج بعضه منه، وليس ذلك كمسائل الأحكام، والقولِ في الحلال والحرام الموكول إلىٰ الاجتهاد بالرأي عند عدم النصوص، فيُظَنُّ تسويغُ إطلاقِه مع الخلاف فيه واحتمال الأمر.

وقد تظاهرت الأخبارُ والرواياتُ عن عبد الله بن عباس «أنه كان يقولُ قولاً ظاهراً فيمن يتركُ افتتاح السُّوَر ببسم الله الرحمٰن الرحيم حتىٰ ترك

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (١: ٣٥٦) بلفظ: «كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة»، وقال صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (١: ٢٠٩) بلفظ: «كان النبي لا يعرف فصل السورة حتىٰ تنزل عليه بسم الله الرحمٰن الرحيم».



النَّاسُ من كتاب الله تعالىٰ آيةً وسرق الشيطان من إمام المسلمين آية[١]، ومن تركَ أن يقرأ بهذه الآية فقد ترك آيةً من كتابِ الله عزَّ وجل». وروىٰ حَنْظلة[٢] وشَهْر بن/ حَوْشَب[٣] عن ابن عباس قال: «مَن ترك بسم الله الرحمٰن الرحيم [١١٤] أن يقرأ بها فقد ترك آيةً من كتاب الله»[٤]، وروىٰ عمر بن قيس[٥] عن عطاء ابن أبي رباح عن ابن عباس قال: «تركَ النَّاسُ من كتابِ الله بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٦]، وروىٰ جابرٌ عن عكرمة عن ابن عباس قال: «إنّهم ليتركون من القرآن آيةً بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٧]، وروىٰ عطية[٨] عن ابن عباس وغيره أيضاً عنه أنّه قال: «سرقَ الشيطانُ من إمام المسلمينَ بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٩].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٠: ٢١١) بلفظ: «سرق الشيطان من أئمة المسلمين آية».

(٢) هو حنظلة السَّدُوسي ـ نسبةً إلىٰ سَدُوس جد أو قبيلة، والأغلب أنه جد ـ أبو عبد الرحيم، روىٰ عن أنس وعبد الله بن الحارث، ضعّفه أحمد. «الكاشف» (١: ١٩٦).

(٣) شهر بن حوشب الأشعري الشامي، مولىٰ أسماء بنت يزيد بن السكن، صدوقٌ كثيرُ الإرسال والأوهام، من الثالثة، مات سنة اثنتي عشرة ومئة. «التقريب» (١: ٤٢٣).

(٤) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (١: ٤٤٠ برقم ٢٣٤١).

(٥) عمر بن قيس، سندل، روىٰ عن عطاء ونافع، وروىٰ عنه ابن وهب، واهٍ، قال عنه البخاري: متروك. «الكاشف» (٢: ٢٧٧).

(٦، ٧) لم أجد هذين الأثرين بهذا اللفظ، لكن الأثر المروي عن شهر بن حوشب شاهدٌ لهما.

(٨) هو عطية بن سعد بن جُنادة الجدلي الكوفي، أبو الحسن، صدوقٌ يخطىء، وكان شيعياً مدلساً، من الثالثة، مات سنةَ إحدىٰ عشرة ومئة. «التقريب» (١: ٦٧٨).

(٩) سبق تخريج هذا الحديث.



فهذه قصةٌ ظاهرةٌ عن ابن عباس وظاهرٌ من قوله لا يُنكِرُ عليه أحدٌ ولا يرُدُّه، ولا يقول له قد فرّقتنا بتركِ آيةٍ من كتاب الله، وما هذا نحوه، وكل ذلك ينبىء عن كونِ بسم الله الرحمٰن الرحيم منزلةً عندَ فواتح السور.

ومما يدلُّ علىٰ علمِ الصحابة بأنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةٌ منزلةٌ عندَ افتتاح كل سورة وأنّ التاركَ لقراءتها في درسه إنما يترك عندَ نفسه آيةً منزلةً ليست من جُملة السور بل منفردةً عنها: اتفاقُ جميعِهم علىٰ إثباتِ بسم الله الرحمٰن الرحيم في افتتاحِ كلِّ سورة، وتركِهم لذلك في افتتاح سورةِ براءة، فولا أنهم موقوفون علىٰ إثباتِها وكونِها آيةً عند افتتاح كل سورةٍ سوىٰ سورة براءة لأثبتوها أيضاً في أولِ سورةِ براءة، لأنهم كانوا إنما فعلوا ذلك بالرأي والاستحسان علىٰ وجهِ الافتتاح للتلاوة بها، وجبَ لهذه العلةِ افتتاحُ براءة أيضاً بها، وفي عدولِهم دليلٌ علىٰ أنها ليست بآيةٍ في ذلك الموضع وإن كانت آيةً منزلةً في افتتاح كل سورة.

قالوا: ومما يدل أيضاً علىٰ هذا القول ويؤكِّدُه ما ظهر وعُرِفَ من كراهة جماعةٍ من سَلَف الأمةِ الأفاضل النُبل أن نثبتَ في المصحف شيئاً ليس منه، من ذكر اسمِ السورة وذكر خاتمتِها وأعشارها وغير ذلك من تزيين المصاحفِ بالذهب وإحداث أمرٍ فيه لم يكن مرسوماً في مصحف الجماعة الذي هو الإمام، إلىٰ أن أعظموا القولَ في ذلك، وقالوا إنه بدعةٌ ممن فعله، وطلبت العِلَلُ والمعاذيرُ لمن فعل ذلك بأخذه لحاجته/ إلىٰ معرفة أسماء [١١٥] السور، ومواضع الأعشار منها، هذا مع ظهور الحال في ذكر أسماء السورةِ وخاتمتِها، وعددِ أعشارها وأخماسها، وأنه لا شبهةَ علىٰ أحدٍ في أنّ ذلك ليس بقرآن منزل، فكيف بهم في إثباتِ ما يلتبس ويُشكل، وقد شاع ذلك عنهم، فلو كانت بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست من جُملةِ القرآن ولا مما



أُمروا واتفقوا علىٰ رسمه وإثباته لظهر أيضاً اختلافُهم في ذلك وإنكارُه والخوضُ فيه ظهوراً يجبُ لنا العلمُ به، فلما لم يكن ذلك كذلك صحّ هذا القولُ وثبت.

فروىٰ ليثٌ عن مجاهدٍ أنه كره التعشيرَ في المصحف[١]، وروىٰ أيضاً ليثٌ[٢] عن مجاهدٍ أنه كان يكره أن يَكتُبَ في المصحف تَعشِيراً أو تفصيلاً[٣] وروىٰ هشامُ بن الغاز[٤] عن مكحولٍ أنه كَرِهَ نقطَ المصاحف[٥]، وروىٰ ابنُ جريجٍ عن عطاءٍ قال: «هذه بدعةٌ»[٦]، يعني ما يُكتَبُ عن كل سورة خاتمتها، وهيَ كذا وكذا آية، وروىٰ أيضاً عن عكرمةَ أنه قال: «هو بدعة».

قالوا: فأمّا جِلّةُ الصحابة فذلك أيضاً مرويٌ عن كثيرٍ منهم، فروىٰ إسرائيل[٧] عن عامر[٨] قال: «كتب رجلٌ مصحَفاً عندَ كل آيةٍ تفسيرُها، فدعا

---

(١) لم أجده عن مجاهد، وهو مرويٌ عن عبد الله بن مسعود كما سيمر قريباً.

(٢) ابن أبي رقية الشامي الثقفي، مولىٰ أم الحَكَم بنت أبي سفيان كاتب عمر بن عبد العزيز، مقبولٌ، من السادسة. «التقريب» (٢: ٤٧).

(٣) لم أجده.

(٤) هشام بن الغاز بن ربيعةَ الجرشي الدمشقي، نزيل بغداد، ثقةٌ من كبار السابعة، مات سنةَ بضعٍ وخمسين ومئة. «التقريب» (٢: ٢٦٨). والغاز بمعجمتين بينهما ألف، «تهذيب التهذيب» (١١: ٤٩).

(٥) لم أجده.

(٦) رواه ابنُ أبي شيبةَ في «المصنف» (٧: ١٩٨ كتاب فضائل القرآن).

(٧) إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الهمداني، أبو يوسف الكوفي، ثقةٌ تُكُلِّم فيه بلا حجة، من السابعة، توفي سنةَ ستين ومئة، وقيل بعدها. «التقريب» (١: ٨٨).

(٨) هو عامر بن واثلةَ أبو الفضل الكناني، له رؤيةٌ وروايةٌ عن أبي بكرٍ وعمرَ ومعاذ، وعنه الزهري وغيره، وبه ختم الصحابة في الدنيا، مات سنةَ عشرٍ ومئة علىٰ الصحيح. «الكاشف» (٢: ٥٢).



به عُمرُ بن الخطّاب رضوانُ الله عليه فقرَّضَه بالمقاريض»[١]، وروىٰ يحيىٰ بن وثّاب[٢] عن مسروقٍ[٣] عن عبد الله أنه كره تَعشِيرَ المصاحف[٤]، وروىٰ سَلَمةُ بن كُهَيلٍ[٥] عن أبي الزَّعْراء[٦] عن ابن مسعودٍ قال: «جرِّدوا القرآنَ»، يقول: «لا تُعشِّروه»[٧]، ورُوِيَ عن عبد الله أيضاً أنه رأىٰ خَطّاً في مصحفٍ فحَكَّهُ وقال: «لا تَخلِطُوا به غيرَه»[٨] وهذا أكثرُ ممّا يحصىٰ جمعُه ويتَّسِع.

وكل هذه الأخبار تدل علىٰ اتفاق الأمة أنّ جميعَ ما في الإمام الذي كتبه عثمانُ قرآنٌ منزَلٌ مِن عندِ الله جلَّ وعزّ، ولو كان بسم الله الرحمٰن الرحيم مكتوباً علىٰ وجهِ الفصل والخاتمة لوجبَ أيضاً إنكارُ هؤلاء القومِ لذلك، لأنه ليس من جُملة المنزَل، بل هو مثل ما أنكروه بعينه.

ويُوضح ذلك أيضاً ويكشفه أن قوماً من التابعين ومَن بعدَهم من السَّلَف قد استجازوا كَتْبَ التَعشِير وخاتمةَ سورةِ كذا وعددَ آياتها كذا وكذا، فأنكرَ

(١) رواه ابن أبي شيبةَ في «المصنف» (٧: ١٩٨ كتاب فضائل القرآن).

(٢) يحيىٰ بن وثّاب الجَزَري، مجهولٌ من مشايخ خارجةَ بن مصعب، من السابعة. «التقريب» (٢: ٣١٧).

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشةَ الكوفي، ثقةٌ فقيهٌ عابدٌ مخضرَم، من الثانية، مات سنةَ اثنين ـ ويُقال: سنة ثلاث وستين ومئة. «التقريب» (٢: ١٧٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧: ١٩٩ كتاب فضائل القرآن).

(٥) سلمة بن كُهَيل الحضرمي، أبو يحيىٰ الكوفي، ثقةٌ من الرابعة. «التقريب» (١: ٣٧٨).

(٦) اسمه عبد الله بن هانىء الكندي، وثّقه العِجْلي، من الثالثة، سمع ابنَ مسعود وروىٰ عنه سلمة بن كهيل، وقال ابن المديني: لا أعلم روىٰ عنه إلا سلمة. «الكنىٰ والأسماء» (١: ٣٤٦).

(٧) لم أجده.

(٨) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧: ١٩٨ كتاب فضائل القرآن).



ذلك عليهم مَن بَدَّعهم فيه، فلم يحتَجُّوا لصواب فعلِهم بكتابة عثمانَ بسم الله الرحمٰن الرحيم/ في فواتح السور، وأنّه لم يكن من القرآن في شيء، [١١٦] ولو كانوا يعتقدون ذلك لسارعوا إلىٰ الاحتجاج به، ولم يَجُزْ علىٰ سائرهم إغفال هذا الأمر الظاهر الناقض لقولِ من خالفهم وبَدَّعهم، فهذا أيضاً يَكشِفُ عن أنّ إثباتَ عثمانَ والجماعةِ بسم الله الرحمٰن الرحيم لم يكن علىٰ وجهِ الفصل والافتتاح، والعلامةُ تدل علىٰ أنه منزَلٌ من عند الله سبحانه.

قالوا: فإن قال قائلٌ: كيف يسوغُ لكم أن تَدَّعوا أنّ أحداً لم يدفع أن تكونَ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً منزلةً عند كل سورة، وقد وردت الأخبارُ عن الحسن البصري بأنه أنكر ذلك، وقال لما سُئِلَ عنها: «صدورُ الرسائل»، وصحَّ عنه أنه كان لا يفتتح الجهر بها ويقول: «إنني رأيتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه والأئمةَ من بعدِه لم يجهروا بها»[١].

يُقال لهم: ليس في هذه الرواية ما يدل علىٰ إنكار الحسن لكونها آيةً منزلةً في فواتح السور، وإنما فيها أنه كان يُنكِر أن تكونَ من الحمد ولا بعدَها آيةً منها، ولا يرىٰ الجهرَ بها، وكل ذلك لا يدل علىٰ أنها ليست بآيةٍ

---

(١) قول الحسن: «إني رأيتُ رسولَ الله والأئمةَ من بعده لم يجهروا بها»، الحسنُ لم يرَ النبيَّ ﷺ فهو من التابعين، وتُحمل هنا (رأيتُ) علىٰ العَلَمية لا علىٰ البَصَرية، فهي بمعنىٰ (علمتُ مما ورد عن النبي وأصحابه...)، وهذا الخبرُ مرويٌّ عن أنسٍ رضيَ الله عنه في «الصحيحين» قال: «صليتُ خلفَ رسولِ الله وخلفَ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم»، وأحوالُ الصحابة ومَن بعدَهم في الجهر بالبسملة لا تعني عدمَ قرآنيتها، وقد تم بيانُ ذلك. «نصب الراية» للزيلعي (١ : ٣٢٩).

* قلت: وحديث أنس في عدم الجهر بالبسملة مُعَلٌّ بعلةٍ في متنه، انظر تفصيلَها في «تدريب الراوي» للحافظ السيوطي (١ : ٢٥٤-٢٥٧).



منزَلةٍ وإن لم تكن من الحمد ولا من جُملة غيرِها سوىٰ النمل، ونحن لا نعتقدُ أنها آية من الحمد ولا نرىٰ افتتاحَها بها ولا يتبين بهذا القدرِ فقط أنها ليست بآيةٍ من كتابِ الله منزلةٍ في فواتح السُّوَر، وعلىٰ هذا خَلْقٌ من أهل العلم جِلّةٍ أماثل.

وقوله: «صدورُ الرسائل» ليس فيه أنها ليست بآيةٍ منزَلة، لأنها قد تكون آيةً وإن صُدِّرَت بها الرسائل، وقد تُصدَّرُ بها أيضاً السُّوَرُ وتُفتتَح وإن صُدِّرَت بها الرسائل، وقد كان المسلمون يصدِّرون (باسمِكَ اللهمّ) حتىٰ أُنزلَت: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، فصَدَّر بها رسولُ الله صلىٰ الله عليه والمسلمون، وقد يجوز أيضاً أن يكونَ الحسنُ ممَّن اعتقد أنه تُصدَّرُ بها الكتبُ والرسائل، وأنه يجب أن تُصدَّر بها السور، ويُستفتَحَ بها في الكتابة، كما كان يفعل رسولُ الله صلىٰ الله عليه وكما اتفقَ عليه المسلمون مِن بعدِه وإن لم يجب أن يُفتتَحَ بها في القراءة. وكل ذلك إذا أمكنَ لم يكن في قول الحسن/ هذا نُطقٌ بإنكار كونها آيةً منزلةً. [١١٧]

قالوا: فأما ما رُوِيَ أيضاً عن الحسن من أنه قال: «يُكتَب في أول الإمام، واجعلوا بين كل سورتين خطّاً»، فإنه خبرٌ باطل، لأن فاعلَ ذلك والآمرَ به مخالِفٌ لسُنةِ الرسول صلىٰ الله عليه والمسلمين وما قد اتفقوا عليه، لأنّ الحسَنَ وكلَّ أحدٍ من أهل عصره يعلم علماً لا شُبهةَ عليه فيه أنّ الأمةَ كانت تكتُبَ ذلك، ولم يكن مِن رأيه مخالفةُ فعلِ الأمة، وكيف يصنع ذلك وهو يحتَجُّ لترك الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم بتركِ الأئمةِ لذلك، والأئمةُ بأسرها قد أثبتوا بسم الله الرحمٰن الرحيم بين كل سورتين، ولو صحَّت هذه الرواية لوجبَ حملُها علىٰ وجهين:



أحدُهما: أنه يمكن أن يكون بلغه أنّ قائلاً قال: إنها من كل سورة، أو ظنَّ ذلك كما يقول هذا ويظنه بعضُ أهل عصرنا فقال: «يجعل بين كل سورتين خطّاً» لزوال هذه الشبهة، وإن كان السلف قد كتبوها غيرَ أنه لم يدخل عليهم في ذلك شُبهة، والآن فقد تغيّرت الحال.

- ويمكن أيضاً أن يكون الحسن قد اعتقدَ أنه لا يجبُ أن تُكتَبَ في فواتح السور إذا دُوِّنت واتصلت الكتابةُ مما لا يجب أن يُقرأ إذا اتصلت قراءةُ السُّوَر، وهذا لا ينبني عن أنه يعتقد أنها ليست بآيةٍ منفردةٍ منزَلةٍ عندَ افتتاح كل سورة وإن لم يكن منها، ولم يجب علىٰ كاتبِ القرآنِ وتالِيه وخاتمه أن يكتبَها ويتولها.

قالوا: **فإن قال القائل**: فخبِّرونا عن بسم الله الرحمٰن الرحيم أهيَ عندكم آيةٌ من الحمد أم لا؟

قيل له: لسنا نعلم أنها آيةٌ من الحمد أم لا، كما لا نعلم أنها آيةٌ من غيرها أم لا وإن كنّا نعلم أنّها آيةٌ مفتَتَحةٌ بها، لأنه ليس معنا توقيفٌ علىٰ ذلك يوجب العلمَ ولا توقيفٌ علىٰ أنّها ليست منها، وليس فيما يتعلّق به مَنْ زعم أنّها آيةٌ من الحمد لأجل أنّ الحمدَ سبعُ آيات، وبسم الله الرحمٰن الرحيم مُشبِهةٌ لآياتها وما بعدَها في العدد والطول، فإذا اتُّفِقَ علىٰ أنّ الحمدَ سبعُ آياتٍ ولم تُعَدَّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً منها وجبَ علىٰ مسقِطِها أن يعُدَّ مكانَها ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[1] آيةً، وليست مُشبِهةً لآيات الحمد، أو يَعُدَّ

---

(١) خلاصة مذاهب العلماء في عد الآي أن علماءَ الكوفة ومكةَ يعدُّون البسملةَ آيةً من الفاتحة، بينما علماء المدينة والشام والبصرة يعدون ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آيةً ولا يعدون البسملةَ آيةً من الفاتحة، قال العلاّمة القاضي رحمه الله:

والكُوفِ مع مَكٍّ يعُدُّ البسملة ... سواهُما أولىٰ عليهم عُدَّ لَهْ



[١١٨] مكانَها ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ آيةً منها/ كما رُوِيَ عن الحسن البصري، و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لا تُشاكل أيضاً مثيلاتِها من آيات الحمد، فوجب إذ ذاك عدُّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً منها وجعلُها من جُملتها.

فهذا عندَنا مما لا شُبهةَ فيه ولا تعلُّقَ لأحدٍ لأجلِ الاتفاق علىٰ أنّه لا يجب أن تكونَ آياتُ السورة كلُّها متساويةً متشابهة، لأنّ أهلَ البصرة قد عدُّوا ﴿لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ آيةً من سورة الصافّات وفي سورة محمد صلىٰ الله عليه، وليست مُشبِهةً لآياتها، وعدُّوا في لم يكن ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ آيةً وليست مشاكِلةً لما قبلَها ولا لما بعدَها، وعدَّ الناسُ جميعاً ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ آيةً وهي لا تُشبِهُ ما بعدَها، وعدّ أهلُ الكوفة في سورة طه ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ﴾ آيةً وهي غيرُ مُشبِهةٍ لشيءٍ من آياتِ طه، وعدُّوا في بني إسرائيل ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ آيةً وليست كآياتها، ولو تُتُبِّعَ ذلك لكثُر، وإذا كان ذلك كذلك بطلَت هذه الشُّبهة.

والصحيح عندَنا أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست بآية من الحمد ولا من غيرها سوىٰ سورة النمل فإنّها قرآنٌ من جُملتها، لأنّه قد ثبت وصحَّ أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه ترك الجهرَ بها وإن كان قد رُوِيَ أنّه ربّما جَهرَ بها وأنّ الأئمةَ بعده تركوا الجهرَ بها، وقد ثبت وجوبُ الجهرِ بجميع سورة الحمد في صلاة الجهر وموضِعِه، فلو كانت آيةً من الحمد لوجبَ الجهرُ بها كوجوبه في سائرِ آياتِها، لأنه لا وجهَ للجهرِ ببعض السورة في موضع الجهر وترك الجهرِ ببعضها، ولا مثلَ لذلك في الشرع ولا نظير، فهذا يدلُّ علىٰ أنّها ما تُستَفتَحُ بها السور، وأنّه لا يجبُ تقديمُها أمامَها، ولا اعتقادُ كونِها أنّها من جُملتها.



ومما يدل أيضاً علىٰ أنّها ليست بآيةٍ من الحمد اتفاقُ الكلِّ من الأئمة والقُرّاء علىٰ أنها ليست بآيةٍ من غير الحمد وإن كانت مرسومةً في افتتاحها، لأنّه لا خلافَ بينَهم في ترك عدِّها مع آياتِ كلِّ سورةٍ وإن اختلفوا في عدِّها آيةً من الحمد، فيجبُ حملُها مع الجهر علىٰ وجهِ حملِها مع غيرها من السُّوَر في أنّها ليست من جُملتها.

[١١٩] غيرَ أنّ القائلَ/ بأنّها من جُملة الحمد أعذَرُ ممّن قال: هيَ منها ومن كل سورة، لارتفاع الخلاف في أحد الموضعَين، وعلىٰ أنّه ليس ببعيدٍ أن يجعلَ الله بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً من الحمد وبعضاً لها، ولا يجعلَها بعضاً لغيرها بل آيةً مفردةً منها تُفتتَحُ السُّوَرُ بها أو كلاماً ليس بقرآنٍ يُندَبُ إلىٰ افتتاح سُورِ القرآن بها، ولكنّا سنذكرُ بعدُ ما يدلُّ قطعاً علىٰ أنّها ليست من الحمدِ ولا من غيرِها، قال الزاعمون إنّها آيةٌ فاصلةٌ بين السور، وأننا لا ندري أنّها من الحمد أو لا.

إن قال قائلٌ: خبِّرونا عمّن قرأ جميع القرآن وأسقط تلاوةَ بسم الله الرحمنٰ الرحيم من أوّلها أهوَ عندَكم خاتمٌ للقرآن؟ كما أنّ قارئها في افتتاح كل سورةٍ خاتمٌ للقرآن؟

قيل له: أجل، وقد جعل الله تعالىٰ ختمَ القرآن علىٰ وجهين: أحدُهما ختمُ سائر سُوَرِه مع إسقاط بسم الله الرحمٰن الرحيم، وختمٌ له مع تلاوةِ بسم الله الرحمٰن الرحيم، كلاهما ختمٌ للقرآن.

قالوا: فإن قال: كيف يكون مسقِطُ بسم الله الرحمٰن الرحيم خاتماً لجميع القرآن وقد أسقط عندَكم منه كلاماً كثيراً وحروفاً كثيرة؟

قيل له: لأجل أنّ الله سبحانه ورسوله والمسلمين جعلوا فاعل ذلك خاتماً للقرآن، يُرادُ بذلك لجميع سُوَر القرآن وإن أفردَ منها بسم الله الرحمٰن



الرحيم، لأنها ليست من جُملتها، وإن كان قارىءُ جميع السور مع بسم الله الرحمٰن الرحيم قد ختمَ جميعَ السُّور وضمَّ إليها قرآناً ليس منها، ولو كان مُسقِطُ بسم الله الرحمٰن الرحيم غيرَ خاتمٍ للقرآن لأنّه قرأ ما هو أقلُّ عددَ حروفٍ من عددِ الحروفِ التي قرأها تالي بسم الله الرحمٰن الرحيم لوجبَ أن يكون قارىءُ جميع سُورِ القرآن مع بسم الله الرحمٰن الرحيم غير خاتمٍ للقرآن إذا قرأه علىٰ غير قراءةِ أهل مكّة، بل بإسقاط واو الجمع وحذفه في قوله عليهِمُوا وعليكُمُوا وهُمُوا وأنتُمُوا وإليكُمُوا، وما أشبهَ ذلك في جميع سُوَر القرآن: غيرَ خاتمِ القرآنَ، لأنّه تركَ ما قد اتُّفِقَ علىٰ أنّه أصلُ الكلام وتحقيقُ لفظِه، وقد تَرَكَ بتركِ ذلك حروفاً لا تُحصىٰ كثرةً، وقارىءُ القرآنِ / بحرفِ [١٢٠] أهل مكةَ قد أتىٰ بذلك أجمع.

ولمّا لم يجب ذلك وكانت الأمةُ متفقةً علىٰ أنّ قارىءَ القرآن علىٰ الوجهين خاتمٌ له لأنّ الله جلَّ ذكرُه جعلَ التلاوتَين ختماً لكتابه، كذلك حكمُ خاتمِ القرآن بإسقاط بسم الله الرحمٰن الرحيم، إلا في سورة النمل، وخاتمُه مع تلاوة بسم الله الرحمٰن الرحيم في فواتح سوره إلا ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ وحدها، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما قالوه.

قالوا: فإن قال: أفترون مع قطعِكم علىٰ أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةٌ منزَلةٌ فاصلةٌ بين السور أنّ ثوابَ خاتمِ جميعِ القرآن مع إسقاطه تلاوةَ بسم الله الرحمٰن الرحيم كثواب خاتم مع تلاوتها والافتتاح بها؟

قيل له: كثرة الثواب وقِلّتُه مما لا تعلُّقَ له في هذا الكتاب، ولو قلنا: إنّ ثوابَ خاتمِه مع الافتتاح ببسم الله الرحمٰن الرحيم أكثرُ من ثواب خاتمه مع إسقاطِها لم يدلَّ ذلك علىٰ أنّ من قلَّ ثوابُه ليس بخاتمِ للقرآن، لأنّه قد يكون له ختمتان، ثوابُ أحدهما أكثرُ من ثواب الأخرىٰ، علىٰ أنّ هذا مما لا



سبيلَ أيضاً إلىٰ علمه، كما أنّه لا سبيلَ لنا إلىٰ أنّ خاتمَ القرآن بحرف أهل مكةَ والنطق بواو الجمع أكثرُ ثواباً من مُسقِط هذا الواو، وإن تيقَّنا أنّ عددَ حروف إحدىٰ الختمتين أكثرُ من عدد الأخرىٰ بشيءٍ كثير، لأجل أنّ الاجتهادَ إذا أدىٰ إلىٰ أنّ حذفَ هذا الحرف ـ الواو ـ أولىٰ وأخفُّ علىٰ القلب واللسان وألطف موقعاً في قلوب سامعي القراءة، أو أدعىٰ لهم إلىٰ التعلُّم والإصغاء كان ذلك بمنزلةِ من أدّاهُ اجتهادُه إلىٰ أنّ إثباتَها أولىٰ، والنطقَ بها لأجلِ وجوهٍ أُخَرَ، ولأنّها الأصلُ في الكلام، وغير ذلك.

فكذلك من أدّاه اجتهادُه إلىٰ إسقاطِ قراءةِ بسم الله الرحمٰن الرحيم عند افتتاح كل سورةٍ يُريد وصلَها بغيرِها التي بعدَها لأجل ما يقصده من تذليلِ لسانه ورياضةِ نفسه واقتداره علىٰ وصل آخر السورة بابتداء غيرِها لمعرفة حكم الابتداء والإعراب في ذلك، مع اعتقاده فيه الوقفَ عندَ / فراغه من [١٢١] آخر السورة، وإتْباعها فيه الوصلَ لافتتاح ما بعدَها، ولِيَعرِفَ كيف يفعل ذلك، وكيف كلامُ أهل العلم واللغة فيه، فإنّ هذا الجمعَ اجتهادٌ وتوصُّلٌ إلىٰ علمٍ نافعٍ وتدرُّبٌ بهذا القرآن والتبسُّطِ في تلاوتِه وحُسنِ الإفصاح به، فما يُمكننا معَ قصدِ مُسقِط الافتتاح ببسم الله الرحمٰن الرحيم من ختمته إلىٰ ما ذكرناه أن نعلمَ أنّ ثوابه أقلُّ من ثواب المفتَتِحِ بما في مبادىء السور في ختمته.

وربّما كان أيضاً ثوابُ الخاتمين مع تلاوةِ بسم الله الرحمٰن الرحيم أكثر من ثوابِ الآخر لِمَا تُقارِبُ ختمته من الخُنُوعِ والخشوع والاتّعاظ والإخلاص وصدق العمل، وربّما كان ثوابُ الختمة الواحدة أكثرَ من ثواب الختمات الكثيرةِ إذا توافرت مثلُ هذه الأسباب، وربّما كان ثوابُ قراءة الآية وأقل أو السورة الواحدة أكثر من ثواب الختمة إذا قادت الآيةُ إلىٰ الإخلاص وصدقِ



النيّة، وارتفاع الشَّوبِ والقصدِ إلىٰ القربة، ما لم يقارف الختمة، وإذا كان ذلك بطل هذا السؤال، وزال عن القوم ما ظنُّوه.

واعلموا وفّقكم الله أنّ الذي نختاره ونذهبُ إليه أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست بآيةٍ من الحمد، ولا من سورةٍ سوىٰ النمل، فإنّها قرآنٌ من جُملتها، وأنّ القطعَ بذلك واجبٌ، وأنّه لا حجّةَ في شيءٍ مما قدَّمناه عن القوم قاطعةٌ علىٰ أنّها آيةٌ من القرآن مفرَدةٌ فاصلةٌ بين السورتين، ولا علىٰ أنّها من جملةِ كل سورة.

والدليلُ علىٰ ذلك أنّنا نحنُ وجميعُ مَن خالفَنا في هذا الباب مِمّن يعرف أصولَه وطريقَ نقل القرآن وكيفيةَ بيانِ الرسول صلىٰ الله عليه له وتلقِّيه عنه: متَّفقون علىٰ أنّه قد ثبتَ أنّ الرسولَ صلىٰ الله عليه بيَّن جمعَ القرآن بياناً واحداً علىٰ وجهٍ تقومُ به الحجّةُ وينقطعُ العذر، وأنّه لم يبيِّن بعضَه بياناً ظاهراً معلناً تقوم به الحجّة، وبيَّن بعضَه بياناً خفيّاً مُوعِزاً إلىٰ الواحد والاثنين ومَن لا تقومُ الحجّةُ بإخباره عنه لِمَا سَمِعَه منه صلّىٰ الله عليه من القرآن، وأنّ هذه العادةَ في بيانِ جميعِ القرآن كانت عادةَ الرسول صلّىٰ الله عليه وسلم،/ لأنّه لو كان ذلك كذلك لوجبَ في مستقِرِّ العادةِ وطريقةِ رسولِ [١٢٢] الله صلىٰ الله عليه في بيانِ القرآنِ وترتيبه وما يجبُ فيه وتضييقِ تركه وتحريمِ الجهلِ به وأن يكون قد بيَّن ذلك لأمة بياناً تقوم به الحجة، وأن يعرِّفَها هذين الوجهين اللذَين لكلِّ واحدٍ منهما إذا قُرِئت السورةُ عليه خاتمةٌ مخصوصةٌ، ويكشفَ لهم عن ذلك كما عرّفه ابنُ مسعود، ويوضِّحه لهم الإيضاحَ الذي إذا شكَّ فيه ابنُ مسعودٍ ووَهِمَ لم يشكَّ غيره، ولم تجرِ العادةُ بتوافي هِمَمِ جميعِ من بيَّن ذلك له علىٰ إهماله أو السهو عنه والشكِّ فيه، وأنْ لا يُلقِيَ



ذلك إلىٰ ابن مسعودٍ وحدَه إلقاءً خاصاً لا تقومُ الحجةُ به ولا يعرفه مِن دينه غيرُ عبدِ الله وحدَه، لأنّه لم تكن هذه عادتَه صلىٰ الله عليه في بلاغِ القرآن.

ولو جازَ ذلك عليه لجازَ أن يُبيِّن بعضَ الحروف السبعة وبعضَ ترتيبِ السُّور لعبد الله بن مسعودٍ وحدَه، ولا يُوقِفَ عليه غيرَه، ولو أمكنَ ذلك لأمكنَ أيضاً وجاز أن يُبيِّنَ بعض القرآن الذي كان أُنزِلَ عليه ويبلِّغه إلىٰ ابن مسعودٍ وحدَه دونَ غيرِه، فإذا كان هذا باطلاً مِن قولنا جميعاً وجب أحدُ أمرين:

ـ إمّا أن يكون هذا الخبرُ ضعيفاً مدخولاً لم تقم به الحجّة عن عبد الله.

ـ أو يكون ثابتاً، ويكون ذلك ممّا كان مباحاً أن يَختِمَ السورةَ بخاتمتين علىٰ التخيير بغير اشتراطِ وجهين من القراءة ثم نُسخ ذلك وذهبَ عن عبد الله، أو يكون مما كان مباحاً ومشروطاً أن تُقرأ السورةُ علىٰ وجهين، لكلِّ وجهٍ فيهما خاتمةٌ مخصوصة، فنُسِخَ أحدُ الوجهين ونُسخت خاتمتُه وبقيَ الوجهُ الآخر وبقيَ أيضاً خاتمته، وذهبَ ذلك علىٰ عبدِ الله وعرفَتْهُ الأمّة، فإمّا أن يكونَ باقياً ثابتاً ولا تعرفه الأمّة ولا تقف عليه الأمّة، ولا تقف عليه من دين الرسول إلا عبدُ الله وحدَه، فإنّه باطلٌ بعيدٌ لما بيّناه مِن قبلُ، فيسقط بما وصفناه من تعلُّقهم بهذه القصة.

فإن قالوا: أفليسَ قد روىٰ ابنُ جُرَيجٍ عن عطاءٍ أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه مرَّ بأبي بكرٍ الصدّيق/ رضيَ الله عنه وهو يُخافِتُ في قراءته، ومرّ بعمرَ [١٢٣] صلىٰ الله عليه وهو يجهر، وببلالٍ وهو يقرأ من هذه السورة، ومن هذه السورة، فقال: «كلُّ ذلك حسن»(١) أو نحوَه من الكلام، وهذا إقرارٌ منه

(١) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢ : ٤٣١) بلفظ: «كلكم قد أصاب».



لبلالٍ علىٰ جوازِ خلطِ السُّور وإدخال بعضِها في بعض، كما أنّه إقرارٌ علىٰ المخافتة والجهر.

يُقال لهم: قد روىٰ أبو عُبَيدٍ[(١)] عن الحجّاج عن اللّيث بن سعد[(٢)] عن عمرَ مولىٰ غُفْرةَ[(٣)] عن النبي صلىٰ الله عليه أنّه مرَّ بأبي بكرٍ وهو يُخافت، ومرَّ بعمرَ وهو يجهر، ومرَّ ببلالٍ[(٤)] وهو يقرأ من هذه السورة، ومن هذه السورة، فقال لأبي بكر: مررتُ بكَ وأنتَ تخافت، فقال: إنّي أَسمعتُ من ناجَيتُ، فقال: ارفع شيئاً، وقال لعمرَ: مررتُ بك وأنتَ تجهر، فقال: أطردُ الشيطانَ وأُوقِظُ الوَسْنان، فقال: اخفِض شيئاً، قال لبلال: مررتُ بك وأنت تقرأ من هذه السورة، ومن هذه السورة فقال: أخلطُ الطيِّبَ بالطيِّب، فقال: إذا قرأتَ السورةَ فأنفذها»[(٥)]، يعني صلىٰ الله عليه اقرأها علىٰ وجهها إلىٰ آخرها، لا معنىٰ لإنفاذها ها هنا إلا هذا.

---

(١) القاسم بن سَلّام الأنصاري البغدادي، قرأ علىٰ الكسائي وغيره، وكان إمامَ أهل دهره في كل العلوم، وفضائلُه كثيرة، من السادسة، توفي سنةَ ٢٢٤. «معرفة القراء» (١: ١٧٠).

(٢) ابن عبد الرحمٰن الفَهْمي، أبو الحارث المصري، ثقةٌ ثبتٌ فقيهٌ إمامٌ مشهور، من السابعة، مات في شعبانَ سنةَ خمسٍ وسبعين ومئة. «التقريب» (٢: ٤٨).

(٣) هو عمر بن عبد الله، مولىٰ غُفْرة، يقال: أدرك ابنَ عباسٍ وسمع أنساً وابن المسيب، عامةُ حديثه مرسل، مات سنةَ خمسٍ وأربعين ومئة. «الكاشف» (٢: ٢٧٤).

(٤) بلا بن رباح، وأمه حمامة، أبو عبد الله مولىٰ أبي بكر، من السابقين الأولين، شهد بدراً والمشاهد، مؤذِّنُ النبي ﷺ، مات بالشام سنةَ سبعَ عشرةَ وله بضعٌ وستون سنة. «التقريب» (١: ١٤٠).

(٥) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢: ٤٩٥) عن سعيد بن المسيب رحمه الله، ورواه البيهقي في «الشعب» (٢: ٤٣٠ برقم ٢٣٠٤).



فهذا أمرٌ منه لبلالٍ ولكل قارىءٍ لسورةٍ بأن ينفِذَها ويقرأها علىٰ وجهها، وهذه الروايةُ أظهرُ وأشهرُ من الرواية التي ذكروا فيها أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه قال: «كل ذلك حسن»، فوجبَ العملُ علىٰ التفضيل والتفسير الذي وردت به الرواية الزائدة. وقد يجوز أن يكونَ أراد بقوله: «كل ذلك حسن» لصنع أبي بكرٍ وعمرَ فقط من الجهر والمخافتة، وواجههما بذلك لمّا أقبلَ عليهما، ولم يسمع الراوي تمامَ كلامه لبلالٍ فأدرجَ القصةَ ولم يفصِّل من غير اعتمادٍ لتحريفٍ علىٰ الرسول صلىٰ الله عليه وطعن، يتعلّق قومٌ مِن بعده بهذا في جواز خَلْطِ السور بعضِها ببعض، وبعضِ ترتيبِها، ومخالفةِ تاليها فلا تعلُّقَ لهم في لفظ خبرهم ـ لو ثبتَ ـ مع جواز ما قلناه، وقد رَوَينا من قبلُ أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه قال لبلالٍ عند ذلك: «اقرأ السورةَ علىٰ نحوها»، وقد رُوِيَ: «علىٰ وجهها»، وروىٰ ذلك سعيدُ بن المسيِّب عن النبيِّ صلىٰ الله عليه/ . وإذا كان ذلك كذلك بطلَ تعلُّقُهم بهذه القصة. [١٢٤]

فإن قالوا: أفليس قد روي أن علياً عليه السلامُ كان يقرأ سورةَ الأنبياء فأسقطَ آيةً، ثم قرأ بعدَها ثم رجعَ إليها فقرأها ثم عاد إلىٰ الموضع الذي كان بلغ إليه، وهذا فعلٌ منه يدلُّ علىٰ جوازِ تقديمِ بعضِ آياتِ السورة علىٰ بعضٍ ومخالفةِ تأليفها، ولولا أنّ ذلك عنده كذلك لم يستجز بعد أن رجع إلىٰ ما أسقطه وقرأه أن يُتبعه من الموضع الذي بلغ إليه، وإنّما كان أن يُتبعه بما يليه حتىٰ يكونَ جميعُ ما قرأه إلىٰ حيثُ بلغ، ويَصِلَه بما بعدَه.

يُقال لهم: ليس في الأمّة ممن روىٰ هذا الحديثَ ومِن غيرِ روايةِ ابن عمرَ أنّ علياً عليه السلام اعتمدَ ذلك وقصدَه، بل كان من صحّح هذه الرواية عن ابن عمرَ أنّه فعل ذلك علىٰ طريق العُذر ووجه السهو، وأنّه لم يكن من دينه خلطُ آياتِ السور بعضِها ببعض، ونقصها، ومخالفة ترتيبها وإفساد



تأليفها، لأنّ ذلك فسادٌ وتخليط، وعائدٌ بدخولِ الخَلَلِ واللَّبس وقِلَّةِ الضبط لكتابِ الله تعالىٰ، والذهابِ ببهائه وبَهجته، وقد يسوغُ من هذا الباب علىٰ وجه السهو والنسيان ما لا يجوزُ مع الذِّكر والاعتماد، كما يجوز التفرقةُ بين حكم الأفعالِ الواقعة علىٰ وجه السهو والنسيان والأفعالِ الواقعة علىٰ وجه العمد والقصد في الصلاة، وكثيرٌ من أحكام الشرع في باب سقوط الإثم في آخر الفعل إذا وقع علىٰ وجه السهو، وإفساده إذا وقع علىٰ وجه العمد.

وقد استقَرَّ مِن عمل الأمّة ودينها جوازُ مثل فِعل عليٍّ عليه السلام إذا وقع لعذرٍ وعلىٰ وجه السهو، وعلىٰ حَظْره ومنعه إذا وقع علىٰ وجه القصد والعهد، والحكمُ بأنّه إفسادٌ لنظم القرآن، ونقضٌ لتأليفه، ومخالفةٌ لسنّة الرسول صلىٰ الله عليه والسلف الصالح مِن بعده، فلا وجهَ للجمع بين الأمرَين أو حمل ذلك الفعل من عليٍّ عليه السلامُ علىٰ أنّه قصده واعتمده، وقد يجوز أن يكون الله سبحانه إنّما أباحَ ذلك في حال السَّهو وعُذرِ فاعله، لأجل علمه سبحانه بأنّ أحداً لا يكاد يسلَم من السهو والإغفال،/ [١٢٥] وأنّهم لم كُلّفوا متىٰ سَهَوْا عن آيةٍ أن لا يقرؤوا ما بعدَها حتىٰ يذكروها لمِنُعُوا بذلك من الدرس، واكتسابِ عظيمِ الأجر وتهذيبِ الحفظ، ولو كُلِّفوا إذا ذكروا الآيةَ التي أسقطوها في الخمس الأُول من البقرة بقُربِ آيةِ الدَّين أن يرجعوا فيقرؤوها ثم يعيدوا جميعَها ما كانوا قرؤوا بعدَها إلىٰ حيثُ بلغوا: لعاد ذلك بتغليظِ المشقّة عليهم والسآمةِ منهم والضجر والمَلال بما كُلِّفوا، وشِدّةِ الاستثقال لما أُلزِمُوا، وقلّة الحرصِ عليه والقيامِ به، والله تعالىٰ أعلمُ بتدبير خَلْقِه ومصالح عبادِه ووجوه الألطاف فيما تعبَّدَهم به، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ تعلُّقُهم بهذا الخبر إن صحّ، ولزمَ قلوبَنا العلمُ بثبوتِه.



فإن قال قائلٌ: فهل يجوزُ مثلُ هذا إن نال الإنسان أو لَحِقَه في سورة الحمد؟

قيل لهم: أما مَن قال إنّ قراءةَ الحمد علىٰ ترتيبها ركنٌ من أركان الصلاة أو فرضٌ من فروضها فإنّه لا يجوز ذلك ولا يقيم به العذر، كما أنّه لا يُجيزُ الصلاةَ مع ترك الإحرام والركوع والسجود ولكلِ فرض فيها وإن وقع علىٰ وجه السهو، وأمّا مَن لم يقل من العلماء إنّ قراءةَ الحمدِ من فرائض الصلاة فإنه يُجيزُه ويجعل الصلاةَ صحيحةً، وليس الكلامُ في هذا مما نحن فيه من جواز نقص آياتِ السور، ومخالفةِ ترتيبها مع القصد والذكر في الصلاة وغيرها فكُنّا نُغرِق فيه؛ وهذه جملةٌ كاشفةٌ عن صحّة ما قلناه مع ثبوتِ النصوص والإجماع علىٰ وجوب ترتيبِ آياتِ السُّور وقراءتها علىٰ وجهها، وأنّ ذلك لم يكن عن رأيٍ واجتهادٍ من الأمّة، وإن كان تأليفُ السور وتصنيفُها ممّا لا نصَّ فيه ولا توقيفَ عندَها.





بـابُ

ذكرِ اختلافِهم في عددِ الآي وتقديرِها ومعنىٰ وصفِها بأنها آيةٌ

فإن قالوا: كيف سُوِّغَ لكم أن تدّعوا ظهورَ نقلِ القرآن وإذاعةَ الرسول لشأنه وإشاعته وإقامةَ الحجّة علىٰ المكلَّفين به ونحن نجدُهم يختلفون في قدر الآية، فيَعُدُّ بعضُهم قدراً من الكلام آيةً ويُنكر ذلك غيرُه، ويَعُدُّ بعضُهم السورةَ مئةَ آيةٍ مثلاً ويعُدُّها غيرُه أكثرَ من ذلك/ وأقل، وما ذكرتموه من ظهورِ توقيفِ النبي صلىٰ الله عليه علىٰ بيانِ القرآن وكشفِ ترتيبه وتأليفه وأحكامه الواجبةِ له في حفظه وتلاوته، وإحصاءِ آياته، فوجبَ علمُ جميعِهم بذلك، وارتفاعُ النزاعِ بينَهم فيه. [١٢٦]

يُقال لهم: ليس فما وصفتموه قدحٌ فيما قلنا ولا توهينٌ لما ادَّعيناه وبيّناه، وذلك أننا إنّما ادَّعَينا وجوبَ ظهورِ نقلِ ما فَرضَ رسولُ الله صلىٰ الله عليه علىٰ الأمّة حفظَه وحَظَرَ عليهم الذهابَ عنه، وألزمه الله تعالىٰ إشاعتَه وإذاعتَه، لتقومَ الحجّةُ به، وعُرِفَت عادتُه عليه السلامُ من إظهارِ البيان وشدَّة القصد، والإيثار له للكشفِ والإعلانِ به، وإذا كان ذلك كذلك وكنّا لا نقولُ إنّ من هذا الباب عددَ آياتِ سُوَر القرآن وقدرَ ما هو آيةٌ من الكلام، بل نقول: إنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه لم يَحُدَّ في عددِ آياتِ السُّوَر حدّاً، ولا وقفهم عليه في ذلك علىٰ شيء، ولا كان هو صلىٰ الله عليه يَعُدُّ ذلك وإن جاز أن يكونوا هم قد كانوا يعُدُّون في عصره وعندَ القراءة عليه لأنفسهم،



فلا يُنكِرُ ذلك عليهم، بل يُخَلِّيهم وما عدُّوا إذا لم ينقصوا من السورةِ ولم يزيدوا فيها شيئاً، ولا غيّروا من تأليفِ آياتِها أمراً، ولا قدَّموا مؤخَّراً، ولا أخَّروا مقدَّماً، وإذا كان ذلك كذلك لم يلزمنا شيءٌ مما قلتم، لأنّه لا نصَّ من الرسول علىٰ عددِ الآي ومقاديرِها.

فإن قالوا: وما الدليلُ علىٰ ذلك؟

قيل لهم: من الأدلّة عليه علمُنا بأنّه لو كان صلىٰ الله عليه قد نصَّ لهم علىٰ عددِ الآياتِ وقدرِ الكلام الذي يكون آيةً، ومواضعِ الفصولِ من السور، وضيَّقَ عليهم معرفةَ ذلك وجَعَلَه من فرائضِ دينهم، وحدَّ لهم فيه حَدّاً أخذهم به وحدَهُ ومنعَهم من تجاوزه أوجبَ أن يكونَ بيانُه لذلك كبيانِه لتأليفِ آياتِ كل سورة، وكبيانه للقرآنِ نفسِه، ولوجبَ في مستقرِّ العادة ظهورُ ذلك عنه، وتوفُّر الدواعي والهِمَمِ علىٰ ضبطِه وذكره وحراستِه وتقييدِه، كما وجبَ عليهم بتأليفِ آياتِ كلِّ سورة، وبالقرآنِ نفسه،/ [١٢٧] ولارتفَعَ الخلافُ عليهم في ذلك والنزاع، ولمّا لم يظهر ذلك ولم نجد أنفسَنا عالمةً بهذه الجُملةِ من توقيفِ الرسولِ ودينه كما نجدُها عالمةً بتوقيفه علىٰ نزول جميع القرآن من عند ربِّه، وعلىٰ تأليفِ آياتِ السور وكلماتِها: علمنا أنه لا نصَّ كان منه علىٰ هذا الباب، ولا قولَ ظهرَ منه في ذلك ولا أمرَ يجب حفظُه وإذاعتُه، ولزم القلوبَ العلمُ به.

ومما يقوِّي ذلك ويَشهدُ له أن ثبتَ أنّه قد وردت بهذه الرواية، فروىٰ يحيىٰ بن سعيدٍ الأموي[١] عن الأعمش عن . . . .

(١) يحيىٰ بن سعيد بن أبانَ الأمَويُّ الحافظ، روىٰ عن أبيه وهشام بن عروةَ وابن إسحاقٍ، وعنه ابنه سعيدٌ صاحبُ المغازي، وأحمد وإسحاق. ثقةٌ يُغربُ عن الأعمش، عاش ثمانين سنةً، مات سنة ١٩٤هـ. قاله في «الكاشف».



عاصمٍ[١] عن زِرِّ بن حُبَيشٍ[٢] عن عبدِ الله بن مسعودٍ قال: «تمارَينا في سورةٍ من القرآن. فقال بعضُنا خمسٌ وثلاثون، وقال بعضُنا ستٌّ وثلاثون، فأتَينا رسولَ الله صلىٰ الله عليه فتغيَّر لونُه، وأسرَّ إلىٰ عليّ عليه السلامُ شيئاً، فسألنا علياً: ما قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه؟ فقال: «إن الله يأمرُكم أن تقرؤوا القرآنَ كما عُلِّمتُموه».

وهذا الخبرُ يدل علىٰ أنّه لم يأمرهم بعَدِّ الآي بل نهاهم عنه إذ ذاك، أو أطلقَه لهم ووكله إلىٰ آرائهم وما يؤدِّيهم الاجتهادُ إلىٰ أنّه فصلٌ وموضعُ آخرِ الآية، ليستعينوا بذلك علىٰ الحفظ ويقيّدوه، ويدلُّ أيضاً علىٰ أنّهم كانوا يعُدُّون عدّاً مختلفاً.

فإن قالوا: فهل تقطعون بهذا الخبر علىٰ أنّ القومَ كانوا يعُدُّون في زمن الرسول صلىٰ الله عليه أم لا؟

قيل لهم: لا لأنّه من أخبار الآحاد التي لا تُوجِبُ علماً.

فإن قيل: أفتُجوِّزون أن يكونوا قد كانوا يعُدُّون إذ ذاك؟

قيل لهم: يجوز ذلك.

فإن قيل: فهل تجوّزون أن يكونَ عددُهم لآياتِ السور وقدر الآياتِ متفِقاً أو أن يكون ذاك مختلفاً؟

---

(١) هو الإمام أبو بكر ابن أبي النجود الأسدي الكوفي القارىء، أحدُ السبعة، واسم أبيه بهدلة علىٰ الصحيح، قرأ علىٰ أبي عبد الرحمٰن وزِرٍّ وغيرهم، من الطبقة الثالثة، توفي سنةَ سبع وعشرينَ ومئة، وإليه تنتهي القراءةُ في معظم بلاد الدنيا هذه الأيام. «معرفة القراء الكبار» (١: ٨٨).

(٢) ابن حباشة الأسدي الكوفي، أبو مريم، ثقةٌ جليلٌ مخضرَم، مات سنةَ إحدىٰ وثمانينَ وهو ابن مئةٍ وسبعٍ وعشرين سنة. «التقريب» (١: ٣١١).



قيل لهم: أجل، يجوز أن يكونوا قد عدُّوه في عصره صلىٰ الله عليه عدداً متفقاً غيرَ مختلف، غيرَ أنّهم عدُّوا ذلك لأنفسِهم استعانةً به علىٰ تقييد الحفظِ وضبط السور من غير أن يَنُصَّ لهم الرسول علىٰ ذلك، فلذلك لم ينقل عنه شيءٌ في هذا الباب، فلما انقرض ذلك العصر ولم يُنقل ذلك العددُ عنهم لأنّه لم يكن من فرائضِ دينِهم ولا مما نصَّ لهم الرسولُ عليه وأخذَهم به: ذهب علىٰ من بعدَهم العددُ/ الذي كانوا اتفقوا عليه في زمن [١٢٨] الرسول، والناسُ من بعدهم يعُدُّون ذلك لأنفسِهم، وبحسب ما أدّاهم الاجتهادُ إليه.

ويجوز أيضاً أن يكونوا قد عدّوا علىٰ عصر الرسول وعندَ القراءةِ عليه عدّاً مختلفاً، وعرضوه علىٰ الرسول، وعرَفَ اختلافَهم فيه، وأقرَّهم علىٰ جميعِه، وسنح لكل واحدٍ منهم العملَ بما غلبَ علىٰ ظنّه، إذا عَلِمَ أنّه يقصد بذلك تقييدَ حفظِه وضبطَه، والاستعانةَ عليه، ولم يكن الله سبحانه قد أمره بتوقيفهم علىٰ حدٍّ محدودٍ وشيءٍ معلومٍ في ذلك ولا ألزمَهم إيّاه، فما ندري أنّه كان ذلك كذلك، فكيف كان حقيقةُ هذا الأمر منهم علىٰ زمن الرسول.

وقد يجوزُ أيضاً أن لا يكونوا تشاغلوا بعدد متفقٍ ولا مختلَفٍ في زمن الرسول، بل أقبلوا علىٰ حفظ القرآن فقط علىٰ سياق آياتِ سُوَره وتعرُّفِ أحكامه وحلاله وحرامه، ورأوا أنّ التشاغلَ بعدد الآي ومواضعِ الفُصُول من السور شاغلٌ لهم عن حفظ القرآنِ نفسِه وتعلُّمِ ما يُحتاجُ إلىٰ العلمِ به من أحكامِه، ويكونُ حالُهم في ذلك حالَ خَلْقٍ من حُفّاظ القرآن في هذا الوقت، الذين يحفظونه ويُتقِنُونه ولا يشتغلون بوضعِ عددٍ لآياته من عند أنفسِهم وعلاماتٍ لهم علىٰ مواضع الفصول، ولا يتعرّف ما قاله غيرُهم في العدد لاعتقادِهم العناءَ به والاشتغالَ بما هو أهمُّ وأمسّ، من علمِ تأويله وأحكامِه



ومعانيه وغيرِ ذلك من فروضِ الدِّين كلُّ هذا الذي وصفناه جائزٌ من أمر الصحابةِ وغيرُ بعيدٍ ولا ممتنع.

فإن قالوا علىٰ هذا الجواب: فكيف يجوزُ أن يُخَلِّيَهم الله تعالىٰ من نصٍّ لهم علىٰ عدد الآي ومواضع الفصول التي هي عندَه وفي معلومه سبحانه أنّها مواضع الفصول؟

قيل: يجوز ذلك من حيثُ أمكنَ أن يكونَ تعالىٰ قد عَلِمَ أنّ نصّه لهم علىٰ حدٍّ في ذلك تضييقٌ عليهم وشغلٌ لهم عن حفظِ القرآنِ نفسِه، ومؤدٍّ إلىٰ رغبتهم عن طاعته وإيثاراً إلىٰ معصيته، وأنّه إذا وكَل ذلك إليهم وجعلهم في فُسحةٍ من عدّه بحسب اجتهادهم وعلىٰ وجهِ إيثارهم كان ذلك رفقاً لهم وعوناً علىٰ ضبط ما يحاولون ضبطَه، ولطفاً لهم في فعلِ الطاعة/ وتركِ [١٢٩] المعصية، كما عَلِمَ سبحانه أنّه إذا أفقدَهم النصَّ علىٰ حكمِ كثيرٍ من الحوادث ووكلهم فيها إلىٰ العمل بآرائهم وما يؤدِّيهم إليه اجتهادُهم كان ذلك تخفيفاً لمحنتهم وتوسعةً عليهم ولطفاً لهم في فعلِ الطاعة وتركِ المعصية، وادعاً[1] الأمورَ لهم إلىٰ حُسنِ الانقياد والخنوع.

وكما أنّه يجوزُ أن يعلم أن تركَ نصِّه لهم علىٰ عدد حروف السورة وكلماتِها من أصلحِ الأمور لهم وأن نصَّه علىٰ ذلك مما لا ينتفعون به ولا يصلحون عنده بل يكون مفسَدةً وشاغلاً لهم أو لكثيرٍ منهم عن حفظ القرآن نفسِه وما يجبُ ويلزمُ من معرفة أحكامه وتأويله، وإذا كان ذلك كذلك بان بما وصفناه سقوطُ التعجُّبِ من تركِ النصِّ لهم علىٰ عدد الآي.

---

(١) أي تاركاً، انظر «مختار الصحاح» مادة (ودع).



فصلٌ

مِن الكلام في هذا الباب

فإن قال قائلٌ: فهل تقولون: الآيةُ التي يختلف الناسُ في عددها لا بدّ أن يكونَ عندَ الله وفي معلومه تعالىٰ علىٰ ما يقوله أحدُ العادّين لها، أم ليس الأمرُ كذلك؟

يُقال لهم: قد اختلفَ الناسُ في ذلك، فقال فريقٌ منهم: إنّ الآيةَ عند أهل العدد وفي مُواضَعَتِهم لها سُمِّيت آيةً لأنها علامةٌ للفصل بين الكلامين، وأنّ الله سبحانه جعلَ ذلك كذلك ليستعينَ الناسُ بما يظنونه فصلاً مَوضِعَ آيةٍ علىٰ تقييد السور وحفظِها وضبطِها، فإذا أفقدهم مع ذلك النصَّ منه علىٰ الفصول، ولم يجد لهم في ذلك حداً فقد عرفنا أنه إنما وكَلَ هذه التسميةَ إلىٰ آرائهم واجتهادِهم وما يظنُّه كلُّ قارىءٍ منهم أنّه موضعُ علامةٍ وفصل وأنّه يجبُ علىٰ هذا أن يَرجِعَ في حصول هذه التسميةِ إلىٰ ما يضعه القُرّاء ويغلب علىٰ ظنونهم من مواضع الفصول.

لأنّ قولَنا حينَئذٍ إنه لا يُفِيدُ حقيقةً هي علَّتُه وصفةٌ لازمةٌ لها، وقدرٌ من الأحرفِ والكلماتِ لا يجوز الزيادةُ عليه والنقصانُ منه، بل هو اسمٌ مقصورٌ علىٰ اجتهادِ القُرّاء، فهو في هذا البابِ بمثابةِ تسميةِ الشيءِ حراماً علىٰ قول بعض الفقهاء إذا أدّاه اجتهادُه إلىٰ أنّه حرام، وتسميةِ الآخرِ حلالاً إذا أدّاه الرأي/ أنّه حلال إذا كان هذا هو حكمَ الله تعالىٰ في تسمية الأفعالِ والحوادثِ[١٣٠] التي لا نصَّ له فيها ولا حكمَ سوىٰ ما أدّىٰ إليه اجتهادُ العلماء، والحادثةُ مستحِقةٌ للاسمين في الحقيقةِ علىٰ القولين وفي المذهبَين، فكذلك الآيةُ



مستحِقةٌ للتسمية بأنّها آيةٌ علىٰ الحقيقة عندَ من أدّاه اجتهادُه إلىٰ أنّه موضعُ الفصل، وغير مستحِقةٍ لذلك في الحقيقة علىٰ قول من لم يؤده الاجتهادُ إلىٰ ذلك، وهذا القولُ قريبٌ لا دَخَلَ عليه.

وقال فريقٌ آخرُ من الناس: إنّ الآيةَ إنّما سُمِّيت آيةً لانفصالِها عن الآيةِ الأخرىٰ، وأنّها في القرآنِ بمثابةِ البيتِ من القصيدة والقوافي في الشعر، غيرَ أنّه لا يتميَّزُ كتميُّزِ القوافي في موضع الرَّوِيِّ من الشعر، لأنّ الآيةَ ليست منفصِلةً عن الأخرىٰ بمثل القافيةِ والرَّوِيِّ من الشعر، ولذلك اختُلف في قدرِ كثيرٍ من الآيات، وإنّما تنفصل الآيةُ منَ الآيةِ الأخرىٰ بقصد المتكلِّم بالقرآن إلىٰ فصلِ ذلك القدرِ منه مما بعده وقطعه عنه، وإذا لم يقصد ذلك لم تكن آيةً ولا موضع الفصل، وقصدُه إلىٰ ذلك لا يتبيّن ويظهر للحسّ.

ولكن لو جعلَ عليه علامةً من الكتابة عندَ رسمه لعُرِفَ ذلك من حالِهِ، كنحو ما يجعله الكاتبُ في كتابته في البياض ومدِّ الأحرف في مواضع الفصول، وإن كان من لم يشاهد ذلك ولا يعرف قصدَه إلىٰ الفصل إذا أمكن أن يكونَ بعضُ الكلام متعلِّقاً ببعض.

وإذا كان ذلك كذلك فلا بد علىٰ هذا مِن أن يكونَ الله تعالىٰ قد قصدَ إلىٰ قطع الكلام عمّا بعده وإفرادِه عنه، فيكون ذلك موضعَ الآيةِ عندَه وفي معلومه، وأن لا يكون قصدَ ذلك، فلا يكون موضعُ آيةٍ عندَه، غيرَ أنه لم يُنصَّ للعباد علىٰ ذلك ولا كلَّفهم إياه ولا أمَر الرسول بجَدٍّ فيه، فهو إذن بمثابةِ قولِ القائل: أي شيءٍ يُحسِن زيدٌ، وقوله: سلامٌ عليكم الذي يصح أن يقصد الاستفهامَ عما يُحسِنه أو التقليلَ له أو التفخيمَ والتعظيم.

ويصح أن يقصدَ بقوله: سلامٌ عليكم الهَزْلَ والاستجهال ويصح أن يريد التحية والإكرام، فيصير مرةً تحيةً واستفهاماً بالقصد، ويصير الكلامان تارةً



أخرىٰ تقليلاً واستجهالاً بالقصد إلىٰ ذلك/ وإنّما يكون القصدُ بهذا ضربَ[١٣١] المثل لما يصيرُ الشيءُ به مستحِقّاً للوصف بالقصد وإذا لم يكن هذا المثلُ مستمراً في نفس الكلامِ القائمِ في النفس عندَنا، لأنّ الاستفهامَ منه استفهامٌ لنفسه لا لمعنىٰ، وكذلك الأمرُ به والنهي والخبر وجميعُ أقسامِه، غيرَ أنّ هذه الأصواتَ التي هي عبارةٌ عنه عندَنا تُسمّىٰ استفهاماً إذا قُصدَ به التعبيرُ عن استفهامٍ في النفس لدلالتها علىٰ الاستفهام، وتُسمّىٰ تارةً أخرىٰ تقليلاً لما يحسنه المذكور للقصد بها إلىٰ التعبير عن التقليل الذي في النفس لدلالتها عليه.

وهذا الجوابُ الثاني أيضاً قريبٌ مستمرٌ لا دخلَ فيه، وقد بيّنا أنّ ذلك في الجملة ليس من فرائض الدِّين ولا ممّا نصَّ الرسولُ عليه، فضلاً عن أن يكونَ نصُّه عليه مستفيضاً متواتراً يقتضي حصولَ العلم به وارتفاعَ النزاع فيه، وهذا هو الذي حاولوه، وقد أوضحنا عن فساده بما أبطل ما حاولوه.

فأما تسميةُ الآيةِ بأنها آيةٌ علىٰ طريقة أهل اللغة فإنّما تفيد أنّها علامة، وعلىٰ هذا المعنىٰ سُمِّيت الآيةُ من القرآن آيةً، لأنّها علامةٌ علىٰ موضع الفصل.

قال النابغةُ الذبياني:

توهَّمتُ آياتٍ لها فعرفتُها لستّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ

فسَمّىٰ ما عرفها به آيةً، وقولهم في آياتِ الرسل إنها آياتٌ لما يعنون بها أنّها دلالةٌ علىٰ صدقِهم والفصلِ بينهم وبين الكذّابين، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] يقول: علامةُ مُلكه ما ذكره، وقولهم آيٌ وآياتٌ إنّما هو اسمُ الجمع.

فأمّا فائدةُ تسميةِ السور من القرآن بأنّها سورة، فقد قيل فيه أشياء:



ـ أحدُها: أنه يفيدُ فيه الإبانةَ لها من غيرها من السور المنفصلةِ عنها.

وقال النابغة:

ألم ترَ أنّ الله أعطاكَ سُورةً ترىٰ كلَّ مُلْكٍ دونَها يَتذبذَبُ

يريدُ انقطاعاً من الناس والملوك ومباينةً لهم.

وقيل: إنّ فائدةَ وصفها بأنها سورةٌ أنّها قطعةٌ منه وطائفةٌ من القرآن، مأخوذٌ من قولهم: إنّ فيه لسورةً من جمال؛ أي: طائفةً وبقيةً/ منه. [١٣٢]

وقيل أيضاً: إنّ فائدةَ وصفِها بذلك أنّها سورةٌ معظَّمةٌ شريفة، وأنّ ذلك مأخوذٌ من معنىٰ قولهم: فلانٌ له سُورةٌ في المجد وسُؤددٌ فيه، والمعنىٰ في ذلك أنّ له شرفاً فيه وارتفاعاً، مِن سادَ يسُود، قالوا: ومنه سُمّي سُورُ المدينة سُوراً لعلوِّه وارتفاعِه.

وأمّا تسمية القرآنِ قرآناً فإنّه قد قيل فيه أقاويلُ، نحن نذكرها، ونقولُ قبلَ ذلك إنّه من قرأتُ قراءةً وقرآناً فيكون مصدّقاً، وإنّما قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧] يعني قراءته، فهو علىٰ هذا المعنىٰ مصدرٌ، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، هو ها هنا اسمٌ لا مصدر، ومرادُهم بقوله: قرأتُ قرآناً أي: قراءةً، وهو علىٰ نحو ما جاء من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]؛ أي: إنباتاً، وقولهم: كتبتُ كتاباً، وشربتُ شَراباً، أي كتبتُ كتابةً، وشربتُ شراباً، فيقيمون الاسمَ مقامَ المصدر.

قال حسّانُ بن ثابتٍ[١] يرثي عثمانَ بن عفّان:

---

(١) ابن المنذر بن حرام الأنصاري الخزرجي، شاعرُ الرسول ﷺ، مشهور، مات سنَة أربعٍ وخمسين وله مئةٌ وعشرون سنةً. «التقريب» (١٩٨:١).



ضَحُّوا بأشمطَ عنوانِ السجود بهِ يقطِّعُ الليلَ تسبيحاً وقُرآنا

أي قراءةً، فأقام الاسمَ مقامَ المصدر، فأخذُ ما قيل في تسميته قرآناً لأنَّه جُمِعَ وضُمَّ وضُمَّت آياتُ كلِّ سورةٍ منها إلىٰ أخواتها، قال: وقول عمرو بن كلثوم(١):

ذراعـيَ عَيْطَـلٌ إذ مـا بِكَـرٌ هجـانِ اللـون لـم تقـرأ جَنِينـا

أي أنّها لم يضم رحمُها ولداً.

وقيل أيضاً: إنّما سمِّي قرآناً لأنه يحمله ويجمعه حَفَظتُه، وأنّه مأخوذٌ من قولهم: قرأت المرأةُ إذا حمَلَت الجنينَ في بطنَها.

وقيل أيضاً: إنّما سُمي بذلك لأنّه يُلقىٰ من الفم إذا تُلي وهُذّ ويظهر بالنطق والدرس، وأنّ ذلك مأخوذٌ من قول العرب: ما قَرَأتِ الناقة سَلايقَطّ؛ أي: لم ترمي به وتلقيه.

وقيل: إنّه سُمّي فرقاناً لأنّه يفرِّق بين الحقِّ والباطل، وقيل إنّ معنىٰ قوله: ﴿يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي مخرَجاً وطريقاً، وكأنّ القرآنَ طريقٌ ومخرَجٌ إلىٰ معرفة الحق من الباطل ومُفرِّقٌ بينهما، وليس/ الكلامُ في [١٣٣] هذه الأسماء مما قصدنا له وما يُريده القادحون في نقل القرآن وإنّما ذكرناه لاتصاله بالباب الذي ذكرناه، ولأنّه ربّما مسَّت الحاجةُ إلىٰ ذكره ومعرفته في خِطابِ القوم، وإنّما قصدهم ما قدّمنا ذكرَه من دعوىٰ النصوص علىٰ الآيات، وذهابِ الأمّة عن معرفتها ليُسهّلوا بذلك سبيلَ القول بنصّ الرسول علىٰ قرآن قد ذهبَ علمُه علىٰ الأمّة ولم ينتشر ويظهرَ نقلُه، وقد بيّنا فسادَ ما ظنّوه بما يوضّحُ الحقّ إن شاءَ الله.

---

(١) ابن مالك بن عتّاب من بني تغلب، أبو الأسود، شاعرٌ جاهلي، ولد في شمال جزيرة العرب في بلاد ربيعة، توفي نحو ٤٠ قبل الهجرة. «الأعلام» (٥: ٨٤).



بابُ

الكلامِ في بيانِ الحكم في أول ما نزل من القرآنِ وآخِرِه ومكِّيِّه ومدنيِّه، وهل نصَّ الرسولُ عليه السلام علىٰ ذلك أم لا

فإن قال قائلٌ: كيف يمكن أن يكونَ أمرُ القرآن في الظهور والانتشار واستفاضةِ النقل وحصول علمِ السلف والخلف به، ومعرفتهم لجُملتِه وتفصيلِه وأوّلِه وآخرِه، ومكيّه ومدنيّه، والأحوالِ التي خرج عليها، والأسبابِ التي نزل لأجلِها: صحيحاً علىٰ ما قلتموه مع اختلافِ الصحابة الذين هم القدوةُ فيه عندَكم في أول ما أُنزِلَ منه وآخره، ومكيّهِ ومدنيّه، وذهابِ بعضهم في ذلك إلىٰ ما يردُّه غيرُه ويدِينُ بخلافه؟ وما ذكرتموه من شهرةِ نقله ووجوبِ إحاطةِ السلفِ به يقتضي ـ إن كان علىٰ ما ادّعَيتموه ـ معرفةَ القول بأول ما نزل منه وآخره، ومكيّه ومدنيّه، ومتىٰ اختلفوا في ذلك عُلِمَ أنّ الأمرَ في ظهور نقله وانتشاره وقيامِ الحجّة به بخلافِ ما قلتم وأنّه لا سبيلَ إلىٰ منع دخولِ التحريفِ فيه والتغيير له والزيادةِ والنقصان فيه، وعدم قيام الحجّة بكثير.

يُقال لهم: ليس فيما ذكرتموه من اختلافهم في هذين الفصلَين ما يُفسد شيئاً ممّا ادّعيناه وكشفناه بواضح الأدلّة عن صوابه، وذلك أننا لم ندّعِ وجوبَ ظهور ما نُقل ما لم ينصّ الرسول عليه، وتوفّر الهِمَمِ علىٰ معرفة ما



لم يكن منه قولٌ فيه، ولا أوجبنا اتفاقَ الأمّة وحصولَ معرفةِ مَن تقوم الحجّةُ منا بما ليس من فرائض دينها ولا هو من نوافله أيضاً ومما يسعها تركُ الخوضِ فيه، وإنّما أوجبنا هذا أجمعَ فيما نصّ الرسولُ عليه/ نصّاً جلياً[١٣٤] مُعلِناً قطعَ العُذْر فيه وفيما فَرَضَه علىٰ أمّته، وضُيّقَ عليهم وجوبُ معرفته، ولم يعذرهم في التخلّف والإبطاءِ عن علمه وإدراكه، وفيما يقتضي موضوعُ العادة تحريكَ البواعث لهم علىٰ نقله وحفظِه واللّهَجِ بذكره والإشاعةِ والإذاعةِ له.

وإذا كان ذلك كذلك وكنّا لا نعتقدُ مع هذه الجملةِ أنّ الرسولَ قد نصّ لصحابته علىٰ ما نزل عليه من القرآنِ أولاً وما نزل منه آخراً وعلىٰ جميعِ مكّيه وسائر مدنيّه، ولا كان منه قولٌ في ذلك ظاهراً جليّاً لا يحتمل التأويلَ ولا ألزمَ الأمّة حفظَه والتديّنَ به ولا جعلَه أيضاً من نوافل دينهم كما أنّه ألزمهم نظمَ سُوَرِ القرآنِ وترتيبِ كلماتِهِ وحروفِهِ علىٰ وجهٍ مخصوصٍ وحدّ مرسومٍ أخذَ عليهم لزومَه ومَنَعَهم من تغييره والعدولِ عنه: لم يجب أن يظهرَ ويَنتشرَ نقلُ ذلك عنه، وكيف يجبُ نقلُ ما لم يكن وما لا أصلَ له والإخبارُ به فضلاً عن وجوبِ ظهورِه وانتشاره! وإذا كان ذلك كذلك فقد بان سقوطُ ما سألتم عنه وزوالُ ما توهّمتُموه.

فإن قالوا: ما الدليلُ علىٰ أنّه لم يكن من الرسول نصّ علىٰ ذكرِ أولِ ما أُنزل عليه من القرآن وعلىٰ آخره، وعلىٰ مكيّه ومدنيّه، وأنّه لم يُلزم الأمّةَ علمَ ذلك ويدْعُهم إلىٰ معرفته حسب نصه علىٰ ترتيب آيات السور وكلماتها وإلزامِهم العلمَ بها، ولزومِ المنهجِ الذي شرعه ونصّ عليه في تلاوتها؟

قيل لهم: الدليلُ علىٰ ذلك أنّه لو كان كما تدّعون وكان نصّه علىٰ الأمرين قد وقع سواءً وفرضُه لهما علىٰ الأمّة قد حصلَ حصولاً متماثلاً



معتدلاً لوجبَ في مستقرّ العادة نقلُ ذلك وظهورُه وحفظُ الأمّة له، وعلمُهم به وتأثيمُ مَن خالفَ المنصوصَ عليه في ذلك، وتخطئةُ مَن عدلَ عن الواجبِ عن معرفةِ ما فُرِضَ العلمُ به، ويجري أمرُهم في ذلك وتخطئته علىٰ حسب ما جرىٰ أمرُهم عليه من حفظِ للقرآن نفسِه، ومعرفةِ نظمِه وترتيبِ آياتِه وكلماتِه، وعلىٰ وجهِ ما أوجبَ حفظَهم لترتيبِ صلواتِهم وما يجبُ أن يكونَ [١٣٥] متقدّماً منها ومتأخّراً، وما يُفعلُ منها في النهار دونَ/ الليل، وفي الليل دونَ النهار، وغيرِ ذلك من فرائضِ دينهم الواجبةِ عليهم، والتي وقعَ النصّ لهم عليها وقوعاً شائعاً ذائعاً.

ولما لم يكن ذلك كذلك ولم يدّعِ أحدٌ من أهل العلم أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه كان قد نصّ علىٰ ذكرِ أولِ ما أُنزل عليه من القرآنِ وآخرِه نصّاً جَلياً ظاهراً فَرْضُ علمِه، ولم يكن بينَ سَلَفِ الأمّةِ وخَلَفِها اختلافٌ في أنّ العلمَ بذلك ليس من فرائض الدين، وأنه مما يَسَعُ الإبطاءُ عن علمه والسؤالُ عنه، ولا يأثمُ التاركُ للنظرِ فيه إذا قرأ القرآنَ علىٰ وجهه ولم يغيّرْهُ عن نظمه ولم يَزِدْ فيه ولم يُنقِص منه: عُلِمَ بهذه الجملةِ أنه لا نصّ من الرسولِ قاطعٌ علىٰ أوّل ما أُنزل عليه من ذلك وآخرِه، وعلىٰ تفصيل مكّية ومدنيّه، وإذا ثبتَ ذلك بطلَ ما حاولتُمُوه.

وممّا يدلّ أيضاً علىٰ صحّةِ ما قلناه أنّ المختلفين في ذلك من الصحابة لا يرَونَ اختلافَهم فيه عن رسولِ الله صلىٰ الله عليه، بل إنّما يُخبرون بذلك عن أنفسِهم وما أدّاهم إليه اجتهادُهم واستدلالُهم بظاهرِ الأمر، وإن روىٰ بعضُهم في ذلك عن النبي صلىٰ الله عليه شيئاً لم يَرَوْهُ نصّاً قاطعاً، وإنّما يُحكىٰ عنه قولاً مُحتَمِلاً، وقصّةً للتأويلِ والظنون عليها سبيلٌ وطريق، وليس يجبُ اتفاقُهم علىٰ ما هذه سبيلُه، ولا أن يكونَ نقلُهم لما سَمِعُوه منه في هذا



الباب من الكلام المحتَمِلِ ظاهراً متنتشراً إذا كان لم يقع من الرسول وقوعاً معلَناً بحضرة مَن تقومُ به الحجّةُ، ولا هو ممّا أراد وقصدَ وقتَ قولِه ذلك للواحدِ والاثنين أن يُذاعَ عنه وينتشِرَ من قِبَلِه حتىٰ يكرّره ويردّدَه ويقصدَ إذاعتَه وإقامةَ الحجّة بإظهاره، وإذا كان ذلك كذلك لم يجب شيءٌ مما قلتموه.

وقد اختلفَ الصحابةُ ومَن بعدَهم في أولِ ما أُنزل من القرآن وآخره، ورُوِيَت في ذلك رواياتٌ كلّها محتملةٌ للتأويل، فقال قومٌ منهم: أولُ شيءٍ أُنزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، وقال آخرون: أولُ ما أُنزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقال قومٌ: أولُ ما أُنزل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلىٰ آخر فاتحة الكتاب.

[١٣٦] فروىٰ/ يحيىٰ بن أبي كثيرٍ[١] قال: سألتُ أبا سلمةَ بنَ عبد الرحمٰن: أيّ القرآنِ أُنزل أولاً؟ فقال: سألتُ جابرَ بنَ عبد الله[٢]: أيّ القرآنِ أُنزل أولاً؟ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[المدثر: ١] قلتُ: أو ﴿ٱقْرَأْ﴾؟ قال جابر بن عبد الله: ألا أحدّثكم بما حدّثنا به رسولُ الله صلىٰ الله عليه؟ قال: قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه: «إني جاورتُ بحِراءَ شهراً، فلمّا قضيتُ نزلتُ استبطَنتُ بطنَ الوادي، فنُوديتُ فنظرتُ أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أرَ شيئاً، ثم نُوديتُ فنظرتُ أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أرَ شيئاً، ثم نظرتُ إلىٰ السماء فإذا هو علىٰ العرش ـ قيل: يعني أنه المَلَكُ علىٰ العرش ـ في الهواء، فأخذتني رجفةٌ، فأتيتُ خديجةَ، فأمَرتُهم فدثّروني، ثم

(١) الطائي، مولاهم، أبو نصر اليمامي، ثقةٌ ثبت، لكنه يدلس ويُرسل، من الخامسة، مات سنَة اثنين وثلاثين ومائة. «التقريب» (٢: ٣١٣).

(٢) ابن عمرو بن حَرام الأنصاري، صحابيّ جليل، وأبوه صحابي، غزا تسعَ عشرةَ غزوةً، مات بالمدينة بعدَ السبعين وهو ابن أربعٍ وتسعين. «التقريب» (١: ١٥٤).



صبّوا عليّ الماء، فأنزلَ الله تعالىٰ[١]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ١-٤].

وروىٰ الزّهريّ عن عروةَ بن الزّبير عن عائشةَ رضوانُ الله عليها قالت: «أولُ سورة أُنزلت من القرآنِ: اقرأ باسم ربّكَ»، وروىٰ هَمّامٌ[٢] عن الكلبي[٣] عن أبي صالحٍ[٤] أنّ أول شيءٍ أُنزلَ من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١] حتى بلغ ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾.

وقال قتادة أيضاً بمثل ذلك، وفي بعض الروايات التي أُسند فيها هذا الحديثُ أنّ حجّاجاً قال: «ثم أُنزِلَ بعدَها ثلاثُ آياتٍ من أول نون، وثلاثُ آياتٍ من أولِ المدّثّر»[٥].

وروىٰ سفيانُ عن ابنِ أبي نَجِيحٍ[٦] عن مجاهدٍ[٧] قال: «هيَ أول سورةٍ أُنزلت علىٰ محمدٍ صلىٰ الله عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، ثم نون».

---

(١) هذا الأثر رواه أبو عوانه في «مسنده» (١: ١١٤) باب فترة الوحي وحزن النبي ﷺ.

(٢) هو همّام بن يحيىٰ العَوذي الحافظ، روىٰ عن الحسن وقتادةَ وعطاء، قال أحمد: هو ثبتٌ في كل المشايخ، ماتَ سنةَ ثلاثٍ وستين ومئة. «الكاشف» (٣: ١٩٩).

(٣) هو محمد بن السائب الكلبي، أبو النضر الكوفي، روىٰ عن الشعبي وأبي صالح، مات سنة ست وأربعين ومئة. «الكاشف» (٣: ٤٠).

(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣: ٥٢٩) كتاب التفسير.

(٥) رواه ابنُ أبي شيبة في «المصنف» (٧: ١٩٥) كتاب فضائل القرآن.

(٦) هو عبدُ الله بن أبي نَجيح، يسار، المكي أبو يسار الثقفي مولاهم، ثقةٌ رميَ بالقَدَر، وربما دلس، من السادسة، ماتَ سنةَ إحدىٰ وثلاثين ومئة أو بعدها. «التقريب» (١: ٥٤١).

(٧) هو مجاهد بن جبرٍ أبو الحجّاج، مولىٰ السائب بن أبي السائب المخزومي، روىٰ عن أبي هريرةَ وابن عباسٍ وسعد، تابعيٌّ جليل، مات سنةَ أربعٍ ومئة، إمامٌ حجةٌ في القراءة والتفسير. «الكاشف» (٣: ١٠٦).



فأما مَن قال: إنّ أولَ سورةٍ أُنزلت الحمدُ لله رب العالمين، فإنّهم يروون ذلك من طريقِ إسرائيلَ بن أبي إسحاقَ[١] عن أبي ميسرةَ[٢] قال: «كان رسولُ الله صلىٰ الله عليه إذا مرّ سمعَ من يناديه: يا محمد، فإذا سمع الصوتَ انطلقَ هارباً، فأتىٰ خديجةَ فأخبرها، فأسَرّت ذلك إلىٰ أبي بكرٍ الصديق، فقال: انطلقي بنا إلىٰ وَرَقة، فحدّثه، فقال ورقةُ: هل رأيتَ شيئاً؟ قال: لا، فقال: إذا سمعتَ النداء فاثبُت حتىٰ تسمعَ ما يُقالُ لك، فلمّا سمعَ رسولُ الله صلىٰ الله عليه: يا محمد قال: لبيك، قال: قل: أشهدُ/ أن لا إلهَ[١٣٧] إلا الله وأنّ محمداً عبدهُ ورسولُه، ثم قل: الحمدُ لله رب العالمين.. فاتحةَ الكتاب» وساقَ الحديث. وهذا الخبرُ مُنقطِعٌ غيرُ متصل السند، لأنّه موقوفٌ علىٰ أبي ميسرةَ، وأثبتُ الأقاويل من خلاف الصحابةِ قولُ مَن قال: إنّ أولَ ما أُنزل: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وما يليه في القوةِ قولُ جابر، ومَن قال أول ذلك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾.

وليس في هذه الأخبار نصّ من الرسول لا يَحتملُ التأويلَ ولا فيها ما يقتضي لفظهُ ومجيئُه أنّه قال ذلك للكافّةِ وألزمهم نقلَه واعتقادَه وحَظَرَ عليهم التخلّف عن حفظهِ ومعرفتهِ، فلذلك لم يجب ظهورُ هذه الأخبار، ولزومُ القلوبِ العلمَ بصحّتِها والقطعَ عليها، وإن كنّا في الجملة نقول: إنّ الحق لا يخرجُ عن اختلاف الصحابة للدليلِ القائمِ علىٰ ذلك، وهذه الأخبارُ المرويةُ

---

(١) في الأصل: إسرائيل عن أبي إسحاقَ، والجادّة إسرائيل بن أبي إسحاق، فهو واحدٌ وليس يروي إسرائيل عن أبي إسحاق! وهو ابنُ يونسَ بن أبي إسحاق، سبق الحديث عنه.

(٢) واسمه عمرُ بن شُرَحبيل الهمداني، ثقةٌ عابد، سمع عمرَ وابنَ مسعود، روىٰ عنه أبو وائل، مات سنةَ إحدىٰ وستين. «الكاشف» (٨٢٤).



في هذا الباب وإن لم يكن متضَمّنُها من فروضِ الدين فهي مُحتمِلةٌ للتأويل أيضاً، لأنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه لم يقل في خبرِ عائشةَ وخبرِ جابرِ بنِ عبد الله وخبرِ أبي ميسرةَ إنّ الله تعالىٰ أنزلَ عليه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ ولم يُنزل عليّ شيئاً قبلَ ذلك، وكذلك القصةُ في قوله: (قيل) في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وقوله: (قيل لي: قل الحمدُ لله رب العالمين)، لأنّه لم يقل في القصتين: ولم يَنزلْ عليّ شيءٌ قبل ذلك، ولا قال في كل قصّة: وكان ذلك أولَ شيء أُنزل عليّ من القرآن لم يتقدّمه شيءٌ، ولا نحوَ ذلك من الكلامِ الظاهرِ الجليّ الذي لا يحتمل غيرَ ما صَرّحَ به فيه، فيحتمل إذا لم يقل ذلك.

وقد كان يُنادَىٰ مراتٍ كثيرة، ويَرىٰ النورَ ويسمعُ الصوتَ ويَرجُفُ لذلك، ويتردّد ذلك عليه عندَ استفتاح النبوة؛ حتىٰ أوجب ذكرَه لخديجةَ عليها السلامُ ولورقةَ بن نوفلَ أن يكونَ قد كانَ ابتُدِأ بأن أُنزلَ عليه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ في بعض تلك المرّات، ثم نُوديَ بعد ذلك فمضىٰ إلىٰ خديجة، ودُثّرَ ثم أُنزل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢﴾، فيكونُ بعدَ شيءٍ أُنزلَ قبلَه، وكذلك خبرُ أبي ميسرةَ يَحتمِلُ أن يكونَ قيل له في أحد تلك المرّات: قل الحمد لله رب/ العالمين إلىٰ آخرها، بعد أن قد كان أُنزلَ عليه ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ وإذا احتَمَلَ الأمرُ ما ذكرناهُ ساغَ فيه التنازُعُ والخلافُ والاجتهادُ وترجيحُ الظنون. [١٣٨]

وقد كان يُسمَعُ مَن تكلّم في ذلك من الصحابة وروىٰ فيه ما روىٰ تَركَ الكلامَ فيه، ولم يكن مأثوماً لو ترك الكلامَ فيه، ولم يكن ليمنعه أن لا يتلوَ السورةَ علىٰ ترتيبِ آياتها ونظامها، لأنّ ذلك من آكدِ شيء فُرِضَ عليه وأُلزِمَه، وحُظِرَ عليه خلافُه علىٰ ما بيّناه من قبل، فافترقَ الأمران في هذا الباب، وكذلك مَن تركَ من أهل عصرِنا الخوضَ في أول ما أُنزِلَ من القرآنِ



وعدلَ عنه لم يكن بذلك مأثوماً ولا تاركاً للفرض، وأن يُوجَبَ عليهم إذا خاضوا في ذلك أن لا يخرجوا عن أقاويلِ السلف التي اتفقوا علىٰ أنّ الحقّ في أحدِها، وغيرَ خارجٍ عنها إذا حصل لهم إجماعٌ علىٰ ذلك متيقّنٌ معروف.

كذلك أيضاً فقد اختلفت الصحابةُ ومَن بعدَهم في آخرِ ما أُنزل من القرآن، فرُويَ عن أُبيّ بن كعبٍ أنه قال[١]: «آخرُ آيةٍ أُنزلَت علىٰ رسولِ الله صلىٰ الله عليه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ورویٰ سعيدٌ[٢] عن عليّ بن زيدٍ[٣] عن يوسفَ بن مهران[٤] عن ابنِ أُبيّ بن كعبٍ عن أبيه قال: «آخرُ آيةٍ أُنزلت علىٰ رسولِ الله صلىٰ الله عليه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ الآيةَ. وابنُ أُبيّ هذا إما أن يكون محمداً أو الطّفَيلَ، وهما المعروفان، وكلاهما مقبولُ الحديث. ورُويَ ذلك عن أبي قتادةَ[٥] أيضاً.

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٨ : ٤٦) برقم (٢١٢٨٤).

(٢) سعيد بن زيد، أبو الحسن، أخو حمّاد، رویٰ عن عبد العزيز بن صهيب وابن جدعان، وعن عارم ومسلم بن إبراهيم، وثّقه ابنُ معين. «الكاشف» (١ : ٢٨٦).

(٣) ابن عبد الله بن زهير بن عبد الله بن جدعان التميمي، البصري، أصله حجازي، ضعيف من الرابعة، مات سنةَ إحدىٰ وثلاثين ومئة، وقيل قبلها «التقريب». (١ : ٦٩٤).

(٤) يوسفُ بن مهران البصري، لين الحديث، قال في «التقريب»: لم يرو عنه إلا ابنُ جدعان من الرابعة. «التقريب» (٢ : ٣٤٦).

(٥) الأنصاري، فارسُ رسول الله ﷺ، اسمه الحارث بن رِبعي، وقيل: النعمان أو عمرو، رویٰ عنه ابنُ المسيب وابنه عبد الله، توفي سنةَ ٥٤ للهجرة، وفيها خلاف «الكاشف» (٣ : ٣٢٥).



وروىٰ ابن عباسٍ قال: «آخرُ ما أُنزِلَ من القرآن، ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾». وروَىٰ عبدُ الحميد بنُ سهلٍ عن عُبَيدِ بن عُدي[1] قال: قال لي ابنُ عباس: «تعلَمُ آخرَ سورةٍ من القرآن أُنزلت جميعاً؟ قلتُ: نعم، ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، قال: صدقتَ»[2].

ورُوِيَ أنّ عائشةَ رضوانُ الله عليها قالت: «آخرُ سورةٍ أُنزلت المائدة»[3]. وروىٰ أبو الزاهر عن جُبَير بن نُفَير[4] قال: «حَجَجتُ فدخلتُ علىٰ عائشةَ رضيَ الله عنها فقالت: يا جُبَير، هل تقرأُ المائدة؟ قلت: نعم، قالت: أمَا إنّها/ آخرُ سورةٍ أُنزلت، فما وجدتم فيها من حلالٍ فاستحِلّوه، وما وجدتم فيها من حرامٍ فحرّموه». [١٣٩]

ورُوِيَ أنّ البراءَ بن عازبٍ[5] قال: «آخرُ سورةٍ أُنزلت كاملةً سورةُ براءة».

وروىٰ هنّادُ بن السّرِيّ[6] عن أبي ....

---

(١) عبدُ الله بن عُدي بن الخيارب النوفلي الفقيه، عن عمرَ وعثمانَ والكبار، وعنه عروة ابن الزبير وجماعةٌ، موثوقٌ من ثقات التابعين، مات سنةَ تسعين للهجرة. «الكاشف» (٢: ٢٠٢).

(٢) رواه مسلم (٤: ٢٣١٨) كتاب التفسير برقم (٣٠٢٤).

(٣) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣: ٣١١) كتاب التفسير، ورواه النسائي في «السنن» (٦: ٣٣١) كتاب التفسير برقم(١١١٣٧).

(٤) جُبَير بن نُفَير بن مالك بن عامر الحضرمي، ثقةٌ جليلٌ من الثانية، مخضرَم، ولأبيه صحبةٌ، مات سنةَ ثمانين، وقيل بعدَها. «التقريب» (١: ١٥٧).

(٥) البراء بن عازب بن الحارُ بن عدي الأنصاري الأوسي، صحابيٌ ابن صحابي، نزل الكوفة، ماتَ سنةَ اثنتين وسبعين. «التقريب» (١: ١٢٣).

(٦) هنّاد بن السّري بن يحيىٰ بن السري التميمي الكوفي، حافظٌ ثقةٌ، من العاشرة، مات سنة ثلاثٍ وأربعين وله إحدىٰ وتسعون سنة. «التقريب» (٢: ٢٧٠).



الأحوَص[١] عن أبي إسحاقَ[٢] عن البراءِ بن عازبٍ قال: «آخرُ سورةٍ من القرآن أُنزلت كاملةً سورةُ براءة، وآخرُ آيةٍ أُنزلت خاتمةُ النساء»[٣].

ورُوِيَ أن أبا صالحٍ وسعيدَ بن جُبَير قالا: «آخرُ آيةٍ نزلت من القرآن: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] إلىٰ آخرِ الآية»[٤].

ورُوِيَ أن إسماعيل السّدّيّ[٥] قال: «آخرُ آيةٍ أنزلت: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ [التوبة: ١٢٩]». وروىٰ ابنُ شهابٍ عن سعيد بن المسيبِ[٦] أنه أخبره أنّ أحدثَ آيةٍ بالعرش آيةُ المواريث: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦].

وليس في شيءٍ من الرواياتِ ما رُفع إلىٰ النبي عليه السلام، وإنّما هو خَبَرٌ عن القائل به، وقد يجوزُ أن يكونَ قالَ بضربٍ من الاجتهاد، وتغليبِ الظنّ

(١) سلّام بن سليم الحنفي الكوفي، ثقةٌ متقن، سمع أبا إسحاق وسِمَاكَ بن حرب. «الكنىٰ والأسماء» (١: ٩١).

(٢) وهو السّبيعي، تقدّمت ترجمتُه.

(٣) رواه البخاري (٥: ٢٢٣) كتاب التفسير برقم (٤٦٠٥) ومسلمٌ (٣: ١٢٣٦) كتاب الفرائض برقم (١٦١٨)، وابنُ أبي شيبةَ في «المصنف» (٧: ١٩٥) كتاب فضائل القرآن.

(٤) رواه البخاري (٤: ١٦٥٢) باب: واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلىٰ الله من حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما.

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أبي كريمة، أبو محمد الكوفي، صدوقٌ يهم ورُميَ بالتشيّع، من الرابعة، مات سنةَ سبعٍ وعشرين ومئة. «التقريب» (١: ٩٧).

(٦) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي، أحدُ العلماء الأثبات والفقهاء الكبار، تابعيٌّ جليل، من أعيان الثانية، مرسلاته أصحُّ المراسيل، مات بعد التسعين، وقد ناهز الثمانين. «التقريب» (١: ٣٦٤).



وبظاهرِ الحال، وليسَ العلمُ بذلك أيضاً من فرائضِ الدين، ولا هو مما نصّ الرسولُ علىٰ أمر فيه بيّنه وأشاعه وأذاعَه وقصدَ إلىٰ إيجابه وإقامةِ الحجّة به، فلذلك لم يَجُزْ ظهورُه عنه وحصولُ الاتفاقِ عليه وثبوتُ العلم به قطعاً يقيناً.

وقد يَحتمِلُ أن يكونَ كلُ قائلٍ ممّن ذكرنا يقولُ إنّ ما حكمَ بأنّ ما ذكره آخرُ ما نزل لأجل أنّه آخرُ ما سمعه مِن رسولِ الله صلىٰ الله عليه في اليوم الذي ماتَ فيه، أو ساعةَ موته علىٰ بُعد ذلك، أو قبلَ مرضه الذي ماتَ فيه بيومين أو ساعة، وقد سمع منه غيرُه شيئاً نزل بعدَ ذلك وإن لم يسمعه هو لمفارقته له ونزولِ الوحي بقرآنٍ بعدَه، ويقد يحتمل أيضاً أن تنزلَ الآيةُ التي هي آخرُ آيةٍ تلاها الرسول صلىٰ الله عليه عليهم مع آياتٍ نزلت معها، فيُؤمَرُ برسمِ ما نزلَ معها وتلاوتِها عليه بعدَ رسم ما أُنزل أخيراً وتلاوته، فيظنّ سامعُ ذلك أنّه آخرُ ما نزلت في الترتيب، ويُحتمل أيضاً أن ينزل عليه آيةٌ في الليل مُنع من أدائها وشُغِلَ بعُذرٍ عن ذلك وانتَظَرَ النهار، فلما أصبح أُنزلت عليه آيةٌ لا شيءَ/ نزلَ عليه بعدَها، ثم قيل له: أُتلُ عليهم هذه أولاً واكتبها ثم اتلُ عليهم بعدَ ذلك ما كان نزل قبلَها ومُرْهُم برسمه وإثباته، هذا ما لا سبيلَ إلىٰ منعه وإحالتِه، فيظن سامعُ الأخيرِ من القرآن أنّه آخرُ ما أُنزِلَ عليه، وليس كذلك، بل قد أُنزِلَ بعدَه ما قُدِّمت تلاوتُه وإثباتُه. [١٤٠]

وإذا كان ذلك كذلك وكان الرسولُ لم يكشف ولم يفرض علىٰ الأمّةِ علمَه، ولا أمره الله سبحانه بإلزامِهم ذلك وبيانِه لهم، ولا رأىٰ ذلك من مصالحهم ومراشِدِهم ولا مما تمسّهم الحاجةُ إليه في دينهم: لم يجب أن يَظهَرَ ذلك عن الرسول ولا أن يُنقَلَ نقلاً متواتراً، ولا أن لا يُختلَف فيه ولا يُعمَلَ الاجتهاد، وتُزحَمَ الظنونُ فيه، ولم يُرْوَ في شيءٍ من هذه الآثار إن كلّ قائلٍ بمذهبٍ من هذه المذاهب سُئِلَ فقيل له يُقطع ويُتَيَقّنْ أنّ هذا هو آخرُ ما



أُنزل أو أولُه مِن حيث لا يجوزُ غيرُ ما قلتَه فقال: نعم، ولا نَقلت الأمّة عنه أنها عَرفَت من دينه أنّه لا يقول ذلك علىٰ ظاهرِ الحال وغالبِ الظن والرأي. إذا كان ذلك كذلك بان صحةُ ما قلناهُ، وبطلَ ما حاولوا به الطعنَ علىٰ نقل القرآنِ وجوازُ تغييره وتبديله.

فأما المكّيّ والمدنيّ من القرآن فلا شبهةَ علىٰ عاقلٍ في حفظ الصحابةِ والجمهورِ منهم إذا كانت حالُهم وشأنهم في حفظ القرآن وإعظامه وقدره من نفوسهم ما وصفناه لِما نزل منه بمكةَ ثم بالمدينة، والإحاطة بذلك والأسباب والأحوالِ التي نزل فيها ولأجلها، كما أنّه لا بُدّ في العادةِ من معرفةِ معظَمِ العالم والشاعر والخطيب وأهلِ الحرصِ علىٰ حفظِ كلامه ومعرفةِ كتبه ومصنفاته من أن يعرفوا ما نظمه وصنّفه أولاً وآخراً، وحالُ القرآنِ في ذلك أمثل، والحرصُ عليه أشد، غيرَ أنه لم يكن من النبيّ عليه السلامُ في ذلك قولٌ ولا نصّ، ولا قال أحدٌ ولا روىٰ أنّه جمعه، أو فرقةٌ عظيمةٌ منهم تقوم بهم الحجّة وقال: اعلموا أن قدَر ما أُنزِلَ عليّ من القرآن بمكةَ هو كذا وكذا/ ، وأنّ ما أُنزِلَ بالمدينة كذا وكذا، وفصّله لهم وألزمَهم معرفتَه، ولو[١٤١] كان ذلك منه لظهرَ وانتشَر، وعُرفت الحالُ فيه.

وإنما عدل صلىٰ الله عليه عن ذلك لأنّه مما لم يُؤمَر فيه، ولم يجعلِ الله تعالىٰ علمَ ذلك من فرائضِ الأمّة، وإنْ وجبَ في بعضِه علىٰ أهلِ العلم مع معرفة تاريخ الناسخِ والمنسوخ، ليُعرَفَ الحكمُ الذي ضِمنها، وقد يُعرَفُ ذلك بغير نصّ الرسول بعينِه وقولِه هذا هو الأولُ والمكّي وهذا هو الآخرُ المدنيُ.

وكذلك الصحابةُ لمّا لم يعتقدوا أنّ مِن فرائضِ التابعين ومَن بعدَهم معرفة تفصيل جميعِ المكّيّ والمدنيّ وأنّه ممّا يسعُ الجهلُ به، لم تتوفّر



الدواعي علىٰ إخبارِهم به ومواصلةِ ذكرِه علىٰ أسماعِهم وأخذهم معرفَته، وإذا كان ذلك كذلك ساغَ أن يختلفوا في بعضِ القرآنِ هل هو مكّيٌّ أو مدنيّ، وأن يُعمِلُوا في القول بذلك ضرباً من الرأي والاجتهاد، وإن كان الاختلافُ زائلاً عنهم في جُلّهِ وكثيرِه، وإذا كان ذلك كذلك لم يلزمْ أيضاً أن يُنقلَ عن الصحابةِ نقلاً متواتراً ذكرُ المكّيّ والمدنيّ، ولم يجب أيضاً علىٰ الصحابة وعلىٰ كل داخلٍ في الإسلام بعدَ الهجرة وعندَ مستقَرّ النبيّ صلىٰ الله عليه في المدينة أن يَعرِفَ أنّ كل آية أُنزلت قبلَ إسلامه مكيةٌ أو مدنيةٌ، يجوز أن يقفَ في ذلك أو يَغلِبَ علىٰ ظنّه أحدُ الأمرين، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما توهّموه من وجوبِ نقل هذا وشهرته في الناس ولزومِ العلمِ به لهم والتفريطِ بالتخلّف عن علمِه ووجوبِ ارتفاعِ الخلافِ والنزاعِ فيه.

وقد روىٰ شُعبةُ عن قتادةَ ويزيدَ النحوي[1] عن عكرمةَ والحسنِ بن أبي الحسن قال: قال قتادةُ: «إنّ الذي أُنزل بالمدينة البقرةُ وآلُ عمرانَ والنساءُ والمائدةُ، وآيةٌ من الأعراف: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] والأنفالُ والرعد، غير أنّ فيها مكّياً، ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] إلىٰ آخرها، ومن إبراهيم ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم: ٢٨] إلىٰ آخر السورة،/ والحجُّ غيرَ أربع آيات [١٤٢] أولُهن: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] إلىٰ قوله: ﴿عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥]، والنورُ وعشرةٌ من العنكبوت، والأحزابُ والحمدُ والفتحُ والحجراتُ والرحمٰنُ والحديدُ والمجادلةُ والحشرُ والممتحنةُ والصفُّ والجمعةُ والمنافقون ويا أيها النبيّ إذا

---

(١) هو يزيد بن أبي سعيد النحوي، أبو الحسن القرشي مولاهم، المروزي، ثقةٌ عابدٌ من السادسة، قُتل ظلماً سنةَ إحدىٰ وثلاثين ومئة. «التقريب» (٢: ٣٢٤).



طلقتم النساء، ويا أيها النبيّ لم تحرّم، ولم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب، وإذا زُلزلت، وإذا جاء نصرُ الله، وبقيةُ السور مكيّ كلّه».

وروىٰ شعبةُ عن قتادةَ هذا الحديثَ علىٰ سياقِ ما ذكرناه، وذكرَ ابنَ مسعودٍ أنه قال: «كلّ شيءٍ في القرآنِ (يا أيها الناس) أُنزلَ بمكة»، وذكر ذلك عن علقمة، وذكر عن علقمةَ قال: «كلّ شيءٍ في القرآنِ (يا أيها الذين آمنوا) مدنيّ»، والرواياتُ عنهم في ذلك كثيرةٌ، ولا يُعرَفُ منها ما يرفعونه عن الصحابة عن النبي ﷺ، والسببُ في ذلك ما قدّمناه من أنه لم يكن منه صلىٰ الله عليه في ذلك نصٌّ علىٰ تفصيلِ ذلك وقولٌ قاطع، ولا هو مما عُنِيَت الصحابةُ بذكره للتابعين وإن كان قد ذَكَرَه منهم القُرّاء ومَن انتصبَ لذلك لمَن أقرأه القرآنَ إذا سُئل عن الآيةِ والسورة، غيرَ أنّ ذلك لم يقع وقوعاً ظاهراً منتشراً.

وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه قادحاً في نقلِ القرآن وعائداً بالطعن عليه، وأنّ هذا الذي ذكرناه هو الذي يمنعُ تجويزَ كونِ قرآنٍ كثيرٍ أنزله الله تعالىٰ علىٰ رسوله صلىٰ الله عليه وإن كانَ لا سبيلَ لنا إلىٰ العلم والقطع علىٰ أنّه قرآنٌ مُنزلٌ من الله سبحانهُ علىٰ رسولهِ، وأنّنا لا نأمَنُ أن يكونَ عندَ عليّ أو أُبيّ وعبدِ الله بن مسعودٍ أو بعضِ آحادِ الأمة عشرُ آياتٍ أو عشرُ سُوَرٍ بيّنها الرسولُ له وحدَه، دونَ جميعِ الأمة، وأنّ مُدّعي ذلك مُبطِلٌ لا شبهةَ علينا في كذِبِه لعلمنا بعادةِ الرّسول في بيانِ جميع المنزَل عليه.

وإذا كان ذلك كذلك وجبَ أن نعلمَ بهذا الدليل قطعاً أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست بقرآنٍ مُنزلٍ في غير سورةِ النمل، وأنّها ليست من جُملةِ كلّ سورة، ولا أنّها فاصلةٌ بين السورتين، لأنّها لو كانت آيةً منزلةً إمّا علىٰ أن تكونَ مفرَدةً فاصلةً بين السورتين أو علىٰ أن تكونَ من جُملةِ كلّ



سورة لوجبَ أن يُبيّنَ ذلك رسولُ الله صلىٰ الله عليه بياناً ظاهراً مكشوفاً، موجِباً للعلم، قاطعاً للعُذر، مُزِيلاً للرّيب، رافعاً لاختلافِ الأمّةِ ودخولِ شُبهةٍ علىٰ أحد منهم في هذا الباب كما فعل ذلك في جميعِ آياتِ السّورِ وسائر ما أَنزلَ الله تعالىٰ من كلامه الذي ضمِنَ حفظَه وحِياطتَه وجمعَه وحراستَه.

فلمّا لم يكن ذلك كذلك، ولم نجد أنفسَنا عالمةً بذلك، ولا وجدنا الأمةَ متفقةً علىٰ هذا البابِ اتفاقها علىٰ جميع سُوَر القرآنِ وآياتِها المبيّنةِ فيها، بل وجدنا فيهم مَن يقولُ إنّها آيةٌ من الحمدِ وحدَها، وفاتحةٌ لغيرها، ومنهمُ مَن يُحَمّلُ نفسَه عندَ حدّ النظرِ علىٰ أن يقولَ إنّها من كلّ سورة، ومنهم مَن يقولُ إنّها آيةٌ فاصلةٌ بين السورتين وليست من جملةِ كلّ سورة، وإنّني أعلمُ ذلك قطعاً وإنني لا أدري أنّها من جملةِ سُورةِ الحمد أم لا لموضعِ الخلافِ فيها، ومنهم مَن يقول: لستُ أدري أنّها من كل سورةٍ أم لا وأنّه يجوز/ [١٤٣] أن تكون مفردةً فاصلة، ويجوزُ أن تكونَ من جملةِ كلّ سورةٍ هيَ فاتحتُها: عُلِمَ بذلك أنّ رسولَ الله ﷺ لم يُوقف علىٰ شيء من هذه المذاهبِ والأقاويل، فلم يبيّن للأمّةِ أنّها قرآنٌ منزلٌ.

ولو جازَ لمدّعي أن يدّعيَ أنّ الرسولَ ﷺ قد بيّن أنّها قرآنٌ منزلٌ وإنْ خَفِيَ ذلكَ علىٰ أكثرِ الأمّة لجازَ لآخرَ أن يدّعيَ أنّ عندَ الإمامِ وآحادٍ من الصحابة قرآناً كثيراً وإن خَفِيَ ذلك علىٰ أكثر الأمة لجازَ أيضاً أن يدّعيَ مدّعٍ أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه قد نصّ نصّاً بيّناً قاطعاً مُعلَناً علىٰ أنّها آيةٌ من الحمد وحدَها وفاتحةٌ لغيرها، وإن خالفَ في ذلك كثيرٌ من الأمّة وخفيَ ذلك عليهم، وأن يدّعيَ مدّعٍ أنّهُ قد نصّ صلىٰ الله عليه نصاً قاطعاً مُعلَناً علىٰ أنّها آيةٌ منزلةٌ مفردةٌ فاصلةٌ بين السور، وليستْ من جُملة شيءٍ منها، وإن خالفَ أكثرُ الناس في ذلك، وخفيَ عليهم.



ولمّا لم يُسمَع هذه الدّعاوي وبطلت وتكافأت عُلِمَ أنّه لو كان منها حقّ قد بُيّنَ علىٰ حَسَبِ ما ادُّعيَ لكان ظاهراً مشهوراً كظهور سائرِ آياتِ القرآنِ وسُوَرِه، ووجبَ القطعُ علىٰ أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست بقرآنٍ مُنزَلٍ في غير النملِ، ولا فاصلٍ بين السور، ولا من جملتها أيضاً، فلهذا لم يجب عندَنا علمُ الأمة بأنّها قرآنٌ وأنّها من سورة الحمد علىٰ ما طالَبَنا به القادحون في نقلِ القرآنِ وصحّته، لأنّه إنما يجبُ تواترُ النقلِ وحصولُ الاتفاقِ علىٰ ما بيّنه رسولُ الله صلىٰ الله عليه وأُنزِلَ عليه من القرآن دونَ ما لم يبيّنْه ولم ينزل عليه.

وهذا الذي قالوه أيضاً بأن يدلّ علىٰ صحّة ما قلناه في وجوبِ ظهورِ نقل القرآن والعلمِ به أولىٰ، وذلك أنّه إذا اختلفت الأمّة في إثباتِ ما يَظُنُّ قومٌ أنّه قرآنٌ لأجلِ افتتاح الرسولِ به وإثبات الأمّة له في أوائل السور، فقطعوا لذلك علىٰ أنّه قرآنٌ ودانوا به وتوفّرت هِمَمُهم ودَواعِيهم علىٰ حفظِه والأحاطةِ به وبلغَ به قومٌ إلىٰ أنه قرآنٌ منزَلٌ: وجبَ أن يكونَ حفظُهم وتوفّر هِمَمُهم ودَواعِيهم علىٰ نقلِ ما بيّنه/ رسولُ الله صلىٰ الله عليه من القرآنِ أَولىٰ [١٤٤] وأحرىٰ، وأن يكونَ ذلك فيهم أظهرَ وهُم به أعرفَ، فكلٌّ هذا يدل علىٰ وجوبِ حفظِ الأمّة لما نصّ رسولُ الله صلىٰ الله عليه علىٰ أنه قرآنٌ، وعلىٰ أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست من جُملةِ القرآنِ في غيرِ المواضع التي اتفقوا عليها، وعلىٰ أنّ الرسولَ صلىٰ الله عليه بيّنَ كونَها قرآناً فيه وقطعَ العذر، وهذا أيضاً أحدُ الأدلّة علىٰ أنّه لم يكن من النبيّ صلىٰ الله عليه بيانٌ لكون بسم الله الرحمٰن الرحيم قرآناً منزلاً وفاصلاً بين السّور ولا من جُملتها ولا من جُملة الحمد، لأنّه لو كانَ منه بيانٌ لذلك لجرىٰ مجرىٰ بيانه لكونها قرآناً في سورة النمل بقوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾



[النمل: ٣٠]، ولارتفعَ لأجلِ بيانِه لذلك الشكّ والرّيبُ عن جميع الأمّة في كونها آيةً مفردةً فاصلةً إن كانت أو من جملة الحمد وحدَها إن كانت كذلك، وإن لم يكن هذا هكذا بطلت جميعُ هذه الأقاويل، وثبتَ بما وصفناه أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست من القرآنِ إلا في السورة التي يذكر فيها النملُ.

فإن قال قائلٌ: فقولوا لأجل دليلِكم هذا إنّ المعوّذتين ليست بقرآنٍ منزلٍ أصلاً، وإنّ الرسولَ لم يبيّن كونَها قرآناً منزلاً بيانَه لسائرِ سورِ القرآنِ وآياته، لأجلِ خلافِ عبدِ الله بن مسعودٍ في ذلك وجَحْده أن يكونا من القرآن!

قيل له: ليسَ الأمرُ عندَنا في جحدِ عبد الله كذلك علىٰ ما ادّعيتَ، بل ذلكَ كذبٌ وزور لا ينبغي لمسلمٍ أن يُثبته علىٰ عبدِ الله ويُضيفه إليه بأخبارِ آحادٍ غير موجِبة للعلم كلّها معارَضةٌ بما هو أقوىٰ وأثبتُ عن رجال عبدِ الله في إثباتِها من القرآن وإقرائهم إياها، وسنستقصي القولَ مما رُوِيَ عنه في ذلك وقَدْرَ ما قاله وتأويله، وأنّه ليسَ فيه ما يُوجِبُ إخراجَها من القرآن إن شاء الله.

فأمّا ما اعتمدَ عليه مَن زعم أنّ الأمّةَ اتفقت علىٰ أنّ جميعَ ما بين اللوحين قرآنٌ منزلٌ من عند الله تعالىٰ، وأنّ ذلك بمنزلةِ قولِ النبي أو أخذِ المصحف ونشرِه ورقةً ورقةً/ وقال: اعلموا أنّ جميعَ ما فيه قرآنٌ وتلِيَ [١٤٥] عليهم أيضاً بذلك قرآناً فإنه لا تَعَلّق فيه، لأنها دعوىٰ باطلة، لأنّنا لا نعلمُ مِن دين الأمّة المتفقةِ علىٰ كَتَبَة المصحف أنّها وقفت علىٰ أنّ جميعَ ما فيه من فواتحِ السّور وغيرِها قرآنٌ منزَلٌ من عند الله، وإن علمتَ أنّهم قد أثبتوا بسم الله الرحمٰن الرحيم فاتحةً للسّوَرِ، وكيف نعلم ذلك ونحنُ وجميعُ من يوافقنا علىٰ قولِنا يعتقدُ أنّ الصحابةَ لم تتفق قطُّ علىٰ القول بذلكَ وإضافته



إلىٰ الرسول صلىٰ الله عليه، ونقولُ: إنه لو ثبتَ ذلك من عَقدِهم ودينِهم لوجبَ القطعُ علىٰ أنّه قرآنٌ، لأنّ الأمّةَ عندَنا لا تجتمع إلا علىٰ حقّ وصواب، فبان أنّه لا شُبهةَ في فسادِ هذه الدعوىٰ.

وأما قولُهم بعدَ هذا إنّهم لا يخالفون في إطلاقِهم القولَ بأنّ ما بين اللوحَين قرآنٌ منزلٌ، وليس لنا أن نقيّدَ ما أطلقوه ولا أن نَخُصّ ما عَمُّوه، فإنّه تعليلٌ وتدقيقٌ عن مَبُوحٍ به، لأنّ العمومَ عندَنا وعندَ أكثرِ الأمة ما ثبتَ له الأمّة للعموماتِ في الأحكام والمواضع التي اعتقدت العمومَ بها بإطلاقِها للّفظ الذي يُدّعي أنّه موضوعٌ للعموم، وإنّما يُعلم ذلك عند مشاهدتِها ضرورةً بالأماراتِ الظاهرةِ المقارنةِ لإطلاقِها، ويُعلم ذلك من دِينها عند الغَيبة عنها بنقل من يُوجِبُ خبرُه العلمَ أنّه عَلِمَ ذلك من دينها ويُحقّقُ قطعَها عليه، ولا يسألهُ عن وجه علمه بذلك ويعلَمُ أنّه لم يعلم ذلك من حالِها بنفسِ اللفظِ ولا الإطلاقِ الذي يَحتمِلُ الخصوصَ والعموم، ولكن بالأسبابِ والقرائنِ والأماراتِ المقارنةِ للفظ الذي لا يمكنُ نعتُها ووضعُها وتجديدُها وتحبيسُها لما قد بيّناه في أصول الفقه وغيره في فصول القول في إبطالِ العموم، وإذا كان ذلك كذلك فلا معنىٰ للتّعلُّقِ والتشبّثِ بأنّه لا وجهَ لتقييدِ ما أطلقوه، وتخصيصِ ما عَمّوه.

وأما قولُهم إنّه لو لم يُعلَم ذلك بنفسِ قولِ الأمّة وإطلاقِها لم يُعلَم ذلك أيضاً/ بقولِ رسولِ الله صلىٰ الله عليه وإطلاقِه ونشرِه المصحفَ ورقةً ورقة، [١٤٦] فإنّه كذلك يقول لأنّه قد يُطلِقُ رسولُ الله صلىٰ الله عليه اللّفظَ الذي يدّعي قومٌ أنّه العمومُ ويكونُ مرادُ به الخصوصُ، ويتلو أيضاً بذلك قرآناً يظُنّ قومٌ أنّه علىٰ العموم والمرادُ به الخصوصُ.



وليس قولُه صلىٰ الله عليه لو قال: كلّ ما في مصحفِ عثمانَ كلامُ الله، تأكّدُ من قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٢٣]، و ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧] ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقد ثبتَ أن ذلك علىٰ الخصوص بقول الله تعالىٰ وقولِ رسوله، وقولُ الأمّة في هذا سواءٌ في أنّه كلّه علىٰ الاحتمال للخُصوص والعُموم، فإن لم يَظهَرْ معنىٰ قولِ الرسولِ إنّ كلّ ما في المصحَفِ أو جميعَه وسائرَه وقليله وكثيرَه وسوادَه وعمومَه وبوادِيه وخواتمَه أماراتٌ وأحوالٌ يُضطر عندَها إلىٰ مرادِه ومعرفةِ قصدِه إلىٰ استيعابِ جميعِ ما في المصحف، ولم يقطع علىٰ مراده ووقَفْنا، وليس هذا من الحجّةِ لثبوته والشكّ في خبرِه علىٰ ما يظنّه بعضُ الجهّال بسبيل، ولكنّه وقفٌ في مراده باللّفظ المحتَمِلِ لأمرَين ليسَ أحدُهما أولىٰ به من الآخر لفقد الدليل علىٰ مراده به.

وإن كان ذلك كذلك وكنّا لا نعلمُ ضرورةً لمشاهدةِ السلفِ وسماع توقيفهم علىٰ أنّ جميع ما في المصحفِ قرآنٌ منزَلٌ ورؤيةَ أماراتهم ومخرَجِ خطابِهم ومعرفةِ أسبابِهم والأحوالِ التي صدر عليها خطابُهم، ولا يَنقُلَ من يضطر إلىٰ صدقهِ أنّه عرفَ ذلك من قصد الأمّة واعتقادِهم لعمومِ إطلاقها، كما نعلمُ ضرورةً من دينها أنّ ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ من القرآن، وأنّ قولَه: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] من القرآن: بانَ وظهر أنه لا جدوىٰ ولا طائلَ لأحدٍ من التعلّقِ بإطلاقِ السلفِ لهذه الألفاظ، ولا سيّما مع قيامِ الدّليـل علىٰ أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست من القرآن، وأنّ ما بيّنه الرسولُ صلىٰ الله عليه منهُ لا يحتاجُ في إثباته إلىٰ حصولِ إجماعٍ عليه، وإنّما يجبُ أن يكون متواتراً، ومما يُعلم صحّتُه وبيانُ الرسولِ له اضطراراً.



وأما قولُهم إنّه قد/ ساغَ وظهرَ في الصحابةِ أنّ قوماً منهم ادّعوا أنّ بسم [١٤٧] الله الرحمٰن الرحيم آيةٌ من القرآن فلم يُنكِر ذلك الباقونَ ولا اعترضوا فيه بشيءٍ: فإنّه باطلٌ، وأولُ ما فيه أنّنا لا نعلمُ أنّ ذلك شاعَ وظهرَ في الصحابة، لأنّ ذلك لم يُروَ عن أحد منهم إلا عن عبدِ الله بن عباس، والأخبارُ الواردةُ عنه بذلك أخبارُ آحادٍ لا نجدُ أنفُسَنا عالمةً بصحّتها لا اضطراراً ولا نظراً واستدلالاً، فلا حجّةَ فيها.

علىٰ أنّه يمكنُ لو صحّت الأخبار التي قدّمنا ذكرَها عن ابن عباسٍ في هذا الباب وعُلِمَ بثبوتها: أن يكونَ كفُّ القومِ عن إنكارِها لأنّه لم يظهر ويشيعَ فيهم، وإنّما يجبُ أن يُنكِروا ما تأدّىٰ إليهم، وقد يمكنُ أن يكونَ أيضاً إنما تركوا إنكارَ قوله لذلك، وإنّما قال: «سرقَ الشيطانُ من إمام المسلمين آيةً، ومن تركَ قراءةَ بسم الله الرحمٰن الرحيم ترك من كتابِ الله آيةً» ونحو ذلك، وهذا كلّه قولُه ورأيُه وليسَ فيه ما رفَعَه إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه، فقد بيّنَ بتركِ الذكرِ لذلكَ الشكّ في صحّةِ مذهبه وعدم العلم بأنّه حقٌّ أو باطلٌ، وقد يُترَكُ كراهةَ المناظرةِ عليه والعلم بأنّه ليس من الأمّة قائلٌ بذلك، وأنّه لا شبهة في بطلانه، وأن المناظرة عليه تغري صاحبَها بالتمسُّك به، وقد يُنزل الله عليه لاعتقادِ كثيرٍ منهم أنّ ذلك مسألةُ اجتهاد وأنّ الغلطَ فيها سهلٌ مغفورٌ لموضع أنّ الرسول كان يفتتح السُّوَرَ بها، وربما جهر بها إمام الجهر في صلاته، وأنّ ذلكَ قائمٌ مقامَ توقيفه علىٰ أنّها قرآنٌ منزلٌ، فيصيرُ ذلك محلّه التأويل، والصحيحُ أنّ هذه الأخبارَ غيرُ ثابتةٍ ولا معلومةٍ عن ابن عباس، فلا وجهَ لدعوىٰ ظهورِ هذا القولِ وانتشارِه في الصحابةِ مع الإمساكِ عليه.



وأما قولُ ابن عباس: «كانَ المسلمونَ لا يعرفون انقضاءَ السورة حتىٰ تنزل بسم الله الرحمٰن الرحيم، فيعلمونَ أنّ السورةَ قد انقضت» فإنّه لا تعلّقَ فيه لأمرين:

أحدهما: أنّ قولَه حتىٰ تنزل بسم الله الرحمٰن الرحيم إخبارٌ عن ظنّه أنّها تنزل لاعتقاده كونَها قرآناً، وليس في اعتقاده لذلك وإخبارِه/ به لا عن توقيفِ الرسول: حجّةٌ. [١٤٨]

الوجه الآخر: أنّ قولَه: (حتىٰ تنزل) محتملٌ لأن يكونَ تحقيقاً لنزولها، وأنّ الرسول وقفَ علىٰ أنّ المَلَكَ ينزلُ بها، ويُحتمَلُ أن يكونَ أراد علىٰ أنّها كلامٌ تُفتَتَحُ به السور ويُعرَفُ بها انقضاءُ ما قبلَها، ويكون علامةً لذلك وإن لم يكن قرآناً منزلاً أمامَ السور، لأنّه قد ينزل المَلَكُ علىٰ الرسول بقرآنٍ وما ليس بقرآنٍ من الوحي.

وقولُهم بعدَ ذلك: «ظاهرُ قولِه (يَنزلُ) يقتضي أنّها منزلةٌ قرآناً» لا حجّةَ فيه، لأنّه قولٌ يحتمل، لأنّ الظاهرَ والإطلاقاتِ غيرُ مُقنعةٍ في إثباتِ قرآنٍ منزّلٍ مقطوعٍ به علىٰ الله سبحانه، فبطلَ ما قالوه.

وهذا الجوابُ عما رُوِيَ مِن قول ابن عباس: «كان جبريلُ إذا أتىٰ النبيّ صلىٰ الله عليه ببسم الله الرحمٰن الرحيم عَلِمَ أنّها قد خَتَمت سورةً فأستقبلُ الأخرىٰ»، لأنّها قد جعلت علامةً للرّسول ولغير ذلك عند التلاوة والكتابة، وإن لم يكن من القرآن.

فأمّا ما رُوِيَ عن أم سلمة من أنّ النبيّ صلىٰ الله عليه كان يعُدُّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً فاصلة فإنّه من أخبار الآحاد التي لا نعلم بثبوتها اضطراراً واستدلالاً، وقد بيّنّا فيما سلفَ بما يزيلُ الشكّ والرّيب أنّ رسولَ الله صلىٰ



الله عليه لو عدّ ذلك وبيّنه لوجبَ علمُنا به ونقلُ الأمّة له نقلاً ظاهراً متواتراً كنقلِ سائرِ ما عداه من آياتِ القرآن وبيّنه، وما هذا الخبرُ عندَنا إلا بمثابةِ روايةِ راوٍ عن أم سلمةَ أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه كان يصلّي صلاةً سادسةً وسابعةً مفروضةً واجبةً ويعرفُ الناسُ ذلك من حالها في وجوب ردّ هذا الخبرِ والعلم بأنّه لو كان صحيحاً عن أمّ سلمةَ لوجبَ أن تنقُلَ الأمةُ تلك الصلاةَ نقلَها الخمسَ صلواتٍ وسائرَ الفروضِ العامة، وكذلك لو بيّن أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةٌ وعدّها كبيانِه لغيرِها لظهر واستفاضَ نقلُها، ولَلَزِمَ القلوبَ العلمُ بكونها قرآناً منزَلاً، فإذا لم يكن ذلك كذلك لم يجب تصحيحُ هذا الخبر.

علىٰ أنّها لم تُجب بذلك عن قول الرسول، وإنما قالت: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه/ يعدّها آيةً فاصلة»، وذلك إن صحّ عنها خبرٌ عن رأيها[١٤٩] واعتقادِها، وليس ذلك بحجّةٍ بخلافِ غيرِها لها في ذلك.

وأمّا كراهةُ عبد الله بن مسعود وغيره مما قدّمنا ذكرَه من قتادةَ وغيره من التابعين لتفسيرِ القرآن وكَتْبِ آيةِ كذا وعدها كذا وكذا آية، وإنكارُ عمرَ لكتبِ التأويل والتفسيرِ مع التنزيل، مع تسويغِه وتسويغ جماعةِ الصحابة والتابعين لكتبِ بسم الله الرحمٰن الرحيم فصلاً في فواتح السور، فإنّه أيضاً مما لا حجّةَ فيه ولا تعلُّق، وذلك أنّهم إنّما أنكروا ذلك وقال بعضُهم إنّه بدعةٌ لعلمِهم بأنّ الرسولَ لم يبيّن ذلك ولا أمرَ بكتابته، وأنّه قد أمرَ بكتبِ بسم الله الرحمٰن الرحيم في فواتح السور ما نزل عليه مما أُمر بكتبه، وليس يجبُ أن يسوّغوا كَتْبَ ما لم يَأمُر به الرسولُ لتسويغهم رسمَ ما سَنّ كَتْبَه، ولا يجبُ أن يعتقدوا أيضاً أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه لا يكتب في افتتاحِ السورةِ المنزَلةِ إلا قرآناً منزلاً، لجوازِ أن يُؤمَرَ بافتتاحِها في الكتابة بِما ليس بقرآنٍ



علىٰ ما بيّنّاه من قبل، ولأجل أنّهم سمعوا الرسولَ يفتتحُ في الصلاةِ ببسم الله الرحمٰن الرحيم، ويجهَرُ بها أحياناً إمامُ الجهر، فأُجيزَ الائتمامُ به في افتتاح السور في الكتابةِ بها، وليس مثلَ عددِ مَن فعله في تَعشِيرِ القرآنِ وكتبِ رأسِ الأجزاء والأسباع والأخماس وخاتمِ كذا وعددِ آياتها كذا، وكَتْبِ التفسيرِ مع التأويل.

وإذا كان ذلك كذلك بان أنّه لا حجّةَ لهم في شيءٍ مما أوردوه، وأنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست بآيةٍ من القرآن، وأنّها جُعِلت علامةً وفاصلةً بين السور، وأمارةً علىٰ ختم السورة والأخذِ في الأخرىٰ.

فإن قال قائل: فإذا كان الأمرُ فيها علىٰ ما وصفتم فلمَ لم تُكتَب في أول سورةِ براءة للفصل بينَها وبينَ الأنفال؟

قيل له: لأمرَين:

أحدُهما: أن رسول الله ﷺ لم يفعلُ ذلك ليُشعِرَ من بعد أهل عصرِهِ أنّ السلفَ من الأمّة الآخذِين عنه لم يكتبوا بسم الله الرحمٰن الرحيم في فواتح السور باجتهادِهم/ وآرائهم، وإنّما اتّبعوا في ذلك ما سُنّ وشُرِعَ لهم، وأنّ [١٥٠] ذلك لو كان برأيهم لوجبَ عليهم أن يكتبوا بين الأنفالِ وبراءة، لأنّه لا معنىٰ يقتضي الفرقَ بين الفصل بين هاتين السورتين بها وبين الفصلِ بين غيرِهما بها، ولو فعل ذلك في غيرِ سورة براءةَ وأسقطَها من افتتاحها لسدّ ذلك مسدّ اطّراحها من أولِ سورة براءة في إشعارهم بهذا الباب، ولو أعلمهم أيضاً ـ سبحانه ـ أنّ السلفَ ما كتبوها في أوائل السور إلا لسُنّة الرسول بغير هذا الوجه وشيءٍ سوىٰ إسقاطِها من أولِ سورةِ براءة لصحّ ذلك منه وجاز، غيرَ أنّه يمكن أن يكون إعلامُهم هذا الباب بهذا الضرب من التنبيه وبإسقاطها من



أول براءةَ دونَ غيرِها: لُطفاً لهم أو لبعضِهم، وأدعىٰ الأمورِ لهم إلىٰ التصديق بالقرآن وتحفُّظه والعملِ بموجبِه، وإعظام مؤدّيه ومتحمّله.

وقد يمكنُ أيضاً أن يكونَ إنّما أُسقطت في أول سورة براءة لأنّها نزلت بالسيف والوعيد والتهديدِ والطردِ والإبعادِ والإخافةِ والإهانةِ، وكانت إنّما تُكتب في أوائل ما يُتلىٰ من السور علىٰ وجهِ الرفقِ والإيناسِ والتسكينِ بالابتداءِ بذكرِ الله تعالىٰ ووصفِ فضلِه ورحمتِه.

وممّا يدلّ علىٰ بطلانِ قولِ مَن زعمَ أنّ السلفَ أجمعوا علىٰ اعتقاد كونِ بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم فيها معنىٰ الرحمة والأمان[1]، وبراءة لم تجيءْ في هذا المعنىٰ، وإنّما جاءت بضدّه ونقيضه، فلم تُكتب كذلك في أوّلِها، وقد روىٰ عليّ بن عبد الله بن عباسٍ عن أبيه عبد الله قال: سألتُ عليّ بن أبي طالب: لِمَ لم يكتب بين براءة والأنفال بسم الله الرحمٰن الرحيم؟ فقال: «لأنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم أمانٌ، وبراءةُ نزلت بالسيف لا أمانَ فيها»، فهذا هو نفسُ التأويلِ الذي قلناه وعلِمَه الجمهورُ من أهل العلم، وإذا كان ذلك كذلك زالَ ما اعترضوا به.

ومما يدلّ علىٰ بطلان قولِ من زعمَ أنّ السلفَ أجمعوا علىٰ اعتقادِ كونِ بسم الله الرحمٰن الرحيم أنّها آيةٌ من الحمد ومن كلّ سورةٍ ما ظهرَ علىٰ ما ذكر وانتشر من قول ابن عباس: «تركَ الناسُ آيةً من كتاب الله، وسرقَ الشيطانُ آيةً من كتابِ الله»، وقد عُلِمَ أنّه لا يقولُ ذلك حتىٰ/ يتركَ الناسُ [١٥١] قراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم في فاتحة الكتاب وفاتحة كلّ سورة، ويكونُ هو وحدَه هو المتمسِّك بذلك، هذا هو الذي يقتضيه ظاهرُ قوله: «سرقَ

(١) لا تستقيم العبارة دون تقدير هذه الكلمات هنا.



الشيطانُ آيةً من كتاب الله، وتركَ الناسُ آيةً من كتاب الله»، لأنّهم لو كانوا يقرؤونها لما قال ذلك، فهذا يدلّ علىٰ مخالفةِ الجماعة لهُ علىٰ قولِه هذا وتركِهم لقراءتها وذلك بأن يدلّ علىٰ فسادِ ما قالوه أولىٰ.

فإن قيل: فإذا كان قد اعتُقِدَ عندَهم أنّها من القرآن وهم يعلمون أنّها ليست من القرآن، فلِمَ تركوا النكيرَ عليه، وأن يقولوا له: قد أعظمتَ الخطأَ والفريةَ في إدخالك ما ليسَ من القرآن فيه؟

يقال لهم: يكفي في الردّ لقوله والخلافِ عليه تركُهم الرجوعَ إلىٰ قوله مع سماعِ ذلك منه وتكرُّرِه وكثرةِ ضجيجِه هو بقوله: «تركَ الناسُ آيةً من كتاب الله، وسرقَ الشيطانُ آيةً من كتابِ الله»، لأنّ هذا القولَ مع ظهورِه منه يدلّ علىٰ أنّ القومَ لا يعتدّون بقوله هذا ولا يُثبتون به بسم الله الرحمٰن الرحيم قرآناً، ولعلّه أن يكونَ فيهم مَن قال في خلافه ما ذكروه وخرجَ عن الإغلاظِ له إلىٰ مثلِ ما وصفوه.

ويُمكنُ أيضاً أن يكونوا إنّما تركوا الإنكارَ عليه وأن يقولوا له: أخطأتَ ليستْ من القرآن؛ لأجلِ أنّه لم يتحقّق عندَهم أنّه اعتقدَ أنّها آيةٌ منزلةٌ من كلّ سورة، وظنّهم أنّه اعتقدَ أنّه كلامٌ يُفتتح به السورُ والجُمَل، وأنّ السنّةَ قد جرت بذلك عندَه، وأنّه إنّما قال: «سرقَ الشيطانُ من كتابِ الله آيةً، وتركَ الناسُ من كتابِ الله آيةً» يريدُ أنّه سرق منهُ ما يقومُ مقامَ آيةٍ مما جرَت السنّة عندَنا بالافتتاحِ به، وقد قال الله سبحانه: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]، فلو تركَ تاركٌ الاستعاذةَ عندَ قصده عرضَ القرآن، لساغ أن يقول قائلٌ: «سرق الشيطانُ الاستعاذة، وسرق آيةً من كتاب الله، يريدُ بذلك أنّه سرقَ ما يقومُ مقامَ آيةٍ من الاستعاذة التي أُمِرَ بها، وساغَ



أن يقولَ أيضاً: «سرقَ الشيطانُ آيةً» أيّ: أنّه/ سرَقَ موجبَ آيةٍ وهو قولُه: [١٥٢] ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ﴾، إذاً احتملَ قولُه جميعَ ما ذكرناهُ وبطلَ التعلّقُ به.

ويمكنُ أن يكونَ معنىٰ قولِه: «سرَقَ الشيطانُ آيةً من كتابِ الله»، أي: سرقَ قرآناً ثابتاً في النّمل، ومفتَتَحاً به في الحمد، وفي كلّ سورةٍ، لأنّه قرآن من النملِ يُفتتح به عندَه في غيرِه، وقد كانَ أنسُ بن مالك يُنكرُ ما يقولُه ابنُ عباس، ويُروي أنّ النّبي صلىٰ الله عليه وسلم ومن بعدَه من الأئمةِ لم يكونوا يقرؤون ببسم الله الرحمٰن الرحيم، فَروىٰ مالكٌ عن حُمَيدٍ[١] عن أنس: «أنّ النّبي صلىٰ الله عليه وأبا بكرٍ وعمرَ كانوا لا يقرؤون ببسم الله الرحمٰن الرحيم»[٢].

فإن قيل: أرادَ أنّهم كانوا لا يجهرون بقراءَتها.

قيل لهم: ظاهرُ الخبرِ تركُ القراءةِ بها جملةً، لأنّ تركَ الجهرِ بالقراءة ليس بترك للقراءة، فلا وجهَ للعدولِ بالخبرِ عن ظاهرِه، وشيءٌ آخرُ وهو أنّه إن كان معنىٰ الخبرِ تركَ الجهرِ بها فذلك دليل علىٰ أنّها ليست من الحمد لاتّفاقِهم علىٰ الصلاة التي يجب الجهرُ فيها، لا يَجهَرُ فيها ببعضِ السورة ويُخافتُ بالبعضُ، كما لا يفعل ذلك فيما عدا الحمد من السورة التي يجبُ الجهرُ فيها.

---

(١) حُميد بن تِير الطويل، أبو عبيدة البصري، مولىٰ طلحة الطّلحات، الخزاعي، ويُقال الدارمي، روىٰ عن أنس والحسن، وعنه شعبة والقطان، وكان طوله في يديه، مات وهو قائمٌ يصلي سنةَ (١٤٢)، وثّقوه، يدلّس عن أنس. «الكاشف» (١ :١٩٢).

(٢) تقدّم أنّ هذا الحديثَ معلول وإحالة البحث علىٰ «تدريب الراوي» للحافظ السيوطي (١ :٢٥٤-٢٥٧).



وقد رُوِيَ أيضاً عن الأعمشِ عن شعبة عن ثابتٍ[١] عن أنس بن مالك قال: «صليتُ خلفَ النبيّ صلىٰ الله عليه وأبي بكرٍ وعمرَ وعثمان، وكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمٰن الرحيم»[٢]، ولو كانت من الحمد لجهروا بها في صلاة الجهرِ، وقد ظهر أنّ النّبي ﷺ قال لأُبيّ: «كيف تقرأُ إذا كبّرت؟» فقال: «الله أكبر، الحمد لله رب العالمين»[٣]، فلم يذكر بسم الله الرحمٰن الرحيم، ولا قال له رسولُ الله صلىٰ الله عليه تركتَ آيةً من الحمد، كما قال ابنُ عباسٍ علىٰ ما رووه عنه، وقولُ النبيّ وتعليمُه الصلاةَ وتركُ الأخذ بقراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم أَولىٰ أن يُعمَلَ به ويكونَ حجّةً.

وقد روىٰ عبدُ الوارث[٤] قال: حدّثنا عبد العزيز بنُ صُهَيبٍ[٥] قال: سُئل أنسٌ: أيَفتتِحُ الرّجلُ الصلاةَ ببسم الله الرحمٰن الرحيم؟ فقال: ما قالَها رسولُ الله صلىٰ الله عليه ولا أبو بكرٍ ولا عمرُ ولا عثمانُ حتىٰ كانت هذه

---

(١) هو ثابت بن قيس أبو الغصن الغفاري، روىٰ عن أنس وابن المسيب، ثقةٌ رأىٰ أبا سعيد، وعُمّر مئةً، مات سنةَ ثمانٍ وستين ومئة. «الكاشف» (١: ١١٧).

(٢) حاله كما تقدم في التعليق قبل السابق.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥: ١٧٣ كتاب التفسير، باب ما جاء في أم القرآن برقم ٤٤٧٤) عن ابن سعيد بن المعلّىٰ، ورواه الإمام مالكٌ في «الموطأ» (١: ٨٣ كتاب الصلاة باب ما جاء في أم القرآن برقم ٣٧) بلفظ: «كيف تقرأ القرآن إذا افتتحت الصلاة».

(٤) عبد الوارث بن سعيد التنوري البصري الحافظ المقرىء، ولد سنة اثنتين ومئة، قرأ علىٰ أبي عمرو بن العلاء، من الطبقة الخامسة، توفي سنةَ ثمانين ومئة. «معرفة القرّاء الكبار» (١: ١٦٣).

(٥) عبد العزيز بن صهيب البناني البصري، ثقة، من الرابعة، مات سنةَ ثلاثين ومئة. «التقريب» (١: ٦٠٤).



الغشية»،/ فهذا إنكارٌ منه شديدٌ واعتقادٌ لكونِ قراءتها والافتتاحِ بها بدعةً في[١٥٣] الدّين.

وروىٰ الناسُ أنّ عبدَ الله بن مغفّل[١] سمعَ ابناً له يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم فقال: «يا بُنيّ إيّاك والحدَثَ، فإني صلّيت خلفَ رسولِ الله صلىٰ الله عليه وأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ فلم أسمع أحداً منهم يقرأ ببسم الله الرحمٰن الرحيم»، وهذا أيضاً إنكارٌ من عبد الله بن مغفّل لقراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم، وإخبارٌ عن اعتقاده واعتقادِ السلفِ أنّ فعلَ ذلك بدعةٌ وحَدَثٌ في الدّين، فكيف يمكنُ أن يُقال إنّه لم يكن في السلف منكِرٌ غيرُ ابن عباس، وحالُهم ما وصفناه.

ومما يدلّ علىٰ أنّها ليست بآيةٍ من الحمد أيضاً ومن كل سورةٍ اتفاقُ الدّهماء علىٰ أنّ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ ثلاثين آية، وظهورِ الخبرِ بذلك عن الرسول، وقد روىٰ شُعبةُ عن قتادةَ عن عباس الجُشَمي عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه: «إنّ من القرآنِ سورةً ثلاثين آية، جعلت تجادلُ عن رجلٍ غُفِرَ له، وهيَ تبارك»[٢]. وقد اتُّفق علىٰ أنّها إذا عُدّت مع «بسم الله الرحمٰن الرحيم» كانت إحدىٰ وثلاثين آية.

وكذلك قد اتفقَ القُرّاء كلّهم علىٰ أنّ الكوثرَ ثلاثُ آيات، فلو كانت بسم الله الرحمٰن الرحيم آيةً منها لكانت أربعَ آيات، وذلك خلافُ الإجماع.

---

(١) عبد الله بن مغفل بن عبد نَهمٍ، أبو عبد الرحمٰن المُزني، صحابيٌّ بايعَ تحت الشجرة، ونزل البصرة، مات سنة سبعٍ وخمسين، وقيل بعد ذلك. «التقريب» (١ : ٥٣٧).

(٢) رواه أبو داود في «سننه» (٢ : ٥٧ كتاب الصلاة، باب في عدد الآي برقم ١٤٠٠)، ورواه الترمذي في «سننه» (٥ : ١٥١ كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة تبارك برقم ٢٨٩١).



فإن قيل: هي في تبارك والكوثر بعضُ آية، وفي الحمد آيةٌ تامةٌ.

قيل: هذا محال، لأنّه لا يجوز أن تكون آيةً كاملةً في موضعٍ وفي غيره بعضَ آيةٍ وهي كلامٌ واحدٌ غيرُ مختلفٍ ولا متفاضِلٍ في نظمه أو عددِ حروفه، فكلُّ هذا يدلُّ علىٰ أنّها ليست بقرآنٍ ولا آيةً من الحمد ولا مِن غيرها إلا في سورة النمل.

وممّا يدلّ علىٰ ذلك أيضاً قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فلو كانت من الحمدِ ومن كل سورةٍ لحفظها الله تعالىٰ علينا، وجعلَ لنا إلىٰ العلمِ بذلك طريقاً، ولم ينكر سلفُ الأمّة وأكثرُ خَلَفها كونَها قرآناً من الحمدِ ومن كل سورة، كما أنّها لمّا كانت قرآناً من النّمل لم يُنكر ذلك أحدٌ ولم يُختَلَفُ فيه.

[١٥٤] **فإن قيل**: فإن لم تُثبتوا بسم الله الرحمٰن الرحيم قرآناً، باختلافٍ وخَبَرٍ/ غير متواتر فلا تثبتوا أيضاً المعوّذتين قرآناً لوقوعِ الخلافِ فيهما!

قيل لهم: معاذَ الله أن يكونَ السلفُ اختلفوا في أن المعوّذتين قرآنٌ، وإنّما اختلفوا في إثباتها في المصحَف، وكان عبدُ الله بنُ مسعودٍ لا يرىٰ ذلك، لأنّه لم يكن عنده سُنّةٌ فيهما، فأمّا أن يُنكِرَ كونَها قرآناً فذلك باطل.

وشيءٌ آخر، وهو أنّه قد ثبتَ القرآنُ بإعجازِ نظمِه وإن لم يثبت بالتواتر، والإعجازُ قائمٌ في المعوّذتين وليس هي في بسم الله الرحمٰن الرحيم، ولا خبرٌ متواترٌ يُعلَمُ في ذلك، فبطل ما قالوه.

فإن قيل: فإذا قلتم إن بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست آيةً من الحمد ولا من كل سورةٍ هيَ في افتتاحها، فهل تكفّرون مَن قال إنّها من الحمد وأنّه بمثابةِ من قال إنّ: «قِفا نَبْكِ» من الحمد أم لا؟



قيل له: لا، وإنما يلزمُ هذا الكلامُ مَن قال من أصحابنا: لو كانت من الحمدِ ومن كل سورةٍ لوجبَ إكفارُ من أنكر كونَها من الحمد، فيُقال له: ولو لم تكن من الحمدِ لوجب إكفارُ من قال إنّها من الحمد، وليست هذه عندَنا طريقةً صحيحةً ولا مَرضِيّةً في النظرَ، ولا واجبةً في حكم الدّين، بل الواجبُ أن نقول: إن معتقِدَ كونها من الحمد ومن كل سورة، أو آيةً منزَلةً مفردةً فاصلةً بين السور: مخطىءٌ ذاهبٌ عن الحق، لأجل عُدُوله عمّا وجبَ عليه من العلم بأنّ الرسولَ صلىٰ الله عليه لو كان قد نصّ علىٰ ذلك من حكمها لوجبَ تواترُ نقلِه وظهورِه وانتشاره، ولَزِمَ في القلوبِ العلمُ بصحّته، وأنّ ذلك عادةُ الرسول في بيانِ جميعِ ما أُنزل عليه من القرآن، فلما عَدَل عن ذلك وعمل علىٰ ظاهرِ افتتاحِ الرسولِ بها وأمره بكتبها للفصل بين السّور، وجهره بها تارةً، فظَنّ بهذا أنّها من جُملة القرآن: كان بذلك غالطاً وعادلاً عن بعضِ ما لزمه ووجبَ عليه في العلمِ ببيانِ الرسولِ بمثل القرآنِ وعادتهِ فيه، وكان بذلك متأوّلاً ضرباً من التأويل لا يُصيّرُهُ بمنزلةِ من ألحقَ بالقرآنِ ما قد عُلِمَ ضرورةً من دين الرسول، وباتفاقِ أمّته/ أنّه ليس من القرآن. [١٥٥]

ولأننا أيضاً لسنا نقول ـ مع قولنا إنّها ليست بقرآنٍ من الحمدِ وأولِ كل سورة ـ أنّ الرسولَ صلىٰ الله عليه قال قولاً ظاهراً معلِناً أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم ليست بآيةٍ من كتاب الله، ولا هيَ من جملة الحمدِ ولا مِن جملةِ غيرها، وأنّ هذا التوثيقَ سُمِعَ منه، ونَقَلَتْهُ الحجّةُ القاطعةُ عنه، حتىٰ يكونَ من حجّتِه هذا القولُ، وقال إنّها من القرآنِ كافّة أو بمثابةِ مَن سمع ذلك من الرسول فردّه وامتنعَ من قبوله، فلم يجب إكفارُ المتأوّل لكونِها من القرآن.

وكذلك مُخطّئو مخالفينا يقولون إنّه لا يجبُ إكفارُ مَن قال إنّها ليست من الحمد ولا من كل سورة سوىٰ النمل، لأنّ الرسولَ لم يوقف توقيفاً



ظاهراً معلَناً بادياً منقولاً متواتراً علىٰ أنّ بسم الله الرحمٰن الرحيم قرآنٌ وبعضٌ لسورةِ الحمد ولكلّ سورةٍ هي افتتاحُها، وإنّما يُعلَمُ ذلك بدليلٍ وضربٍ من الطلب والاجتهاد، فلم يجب إكفارُ جاحدِ كونِها آيةً من الحمدِ أو غيرها مِن حيثُ وجَب إكفارُ جاحدِ الحمدِ جملةً أو آيةِ الدّين أو غيرها من آياتِ السّوَرِ المعلومِ ضرورةً من دِين النبيّ صلىٰ الله عليه توقيفُه علىٰ أنّهما قرآنٌ، وإجماعِ الأمّة علىٰ ذلك، وإذا كان هذا هكذا سقط ما توهّموه، وبانَ بطلانُ التعلّق بهذا الفصل من الفريقين جميعاً، والله الموفّق للصواب. اهـ.





بابُ

القولِ في بيانِ حكمِ كلامِ القُنُوت، وما رُوِيَ عن أُبيٍّ من الخلاف في ذلك

فإن قال قائلٌ: إذا كان أمرُ القرآن في الظهورِ والانتشار، وحصولِ علمِ الأمّة بما هو منه وما ليسَ من جُملته على ما ذكرتم، وجبَ لذلك أن يكون أُبيّ بن كعبٍ من أعلم الناسِ بذلك، وأحفظِهم له، وأشدّهم حرصاً عليه، وأعرفهم بما هو منه مما ليس منه، فكيف جاز أن يذهبَ عليه مع ذلك أنّ كلامَ القنوتِ ليس من القرآن الذي أُنزل، ووقفت الأمّةُ عليه، ويجبُ ـ كيف دارت القصّة ـ أن يكونَ أمرُ القرآن على/ خلافِ ما ادّعَيتم من الظهورِ [١٦٥] والانتشارِ بين الصحابة ومَن بعدهم، لأجل أنّ سورتَي القُنُوت إما أن تكونَ قرآناً أو ليستا بقرآن، فإذا كانتا غيرَ قرآنٍ فقد ذهب على أُبيّ وأثبتَهما في مصحفِه، واعتقدَ أنهما قرآن، وإذا جاز ذلك عليه جاز مثلُه على غيره، وجاز منه ومِن غيرِه أن يعتقدوا أيضاً في كلام آخرَ مِن كلامِ رسولِ الله صلى الله عليه والأدعيةِ أنّه من كلام الله تعالى، ولم يَأمَن أن يكون فيما أثبتوه كثيرٌ هذه سبيلُهم فيه، وإن كان دعاءُ القنوت من القرآن فقد عرفه أُبيٌّ وحدَه وأثبته، وجَهِلَه وذهبَ عن علمِه جميعُ الأمّة سوى أُبيّ وحدَه، وإذا جاز ذلك في سورتَي القنوت، جاز مثلُه في غيرِهما، وبان بذلك أنّ إثباتَ جميعِ ما هو من القرآن وما ليس منه، لم يقع مِن النبي صلى الله عليه على وجهٍ واحدٍ من



الإشاعةِ والإذاعةِ والإعلامِ، وقطعِ عُذرِ الكافةِ فيه، وأنّ منه ما قد أُثبِتَتْ بظنّ واجتهاد، وإعمال رأيٍ وظنّ بمَن رواه لهم من جهةِ الآحاد، وشَهِدَ عندَهم من العدول بأنّه سمعه من الرسول وتلقّاه، وكلّ هذا نقضٌ لما أصّلتُموه، وخلافٌ لما ادّعيتمُوه.

يُقال لهم: الذي عندنا في هذا أنّ دعاءَ القنوت ليس من القرآنِ بسبيل، ولأنّه لو كان من القرآنِ لكانَ بيانُ النبيِّ صلىٰ الله عليه وإيعازُهُ في أمرِه كبيانه لسائر القرآن، ولكانت الحجّةُ قائمةً والعادةُ جاريةً بضبطه عنه وحفظِه، وتوفّر الهِمَمِ والدّواعي علىٰ إظهاره وإشهاره، فإذا لم يكن أمرُه كذلك بطلَ بُطلاناً بيّناً أنّه من القرآن، ولأنّنا أيضاً قد عَلِمنا قصورَ نظمه في البلاغة والفصاحة عن رُتبة القرآن وإن كان أفصح وأوجز وأحسنَ من كثيرٍ من كلام العرب، وإنّما يَعلمُ ذلك ويتأمّلُه أهلُ العلم والفصاحة وأهلُ البيانِ والبلاغةِ والمعرفةِ بنظوم الكلام وأوزانِه وموقع معانيه، وشرفِ تأليفه ومعانيه، ومباينته لسائرِ/ ما قَصُرَ عن بلاغته. [١٥٧]

ويدلّ علىٰ ذلك أيضاً ما سنذكرُه من اتفاق أُبيّ وعبد الله وجميع الأمّة علىٰ تصحيح مصحف عثمانَ وأنّ ما انطوىٰ عليه هو جميعُ القرآنُ الثابت الرسم، وأنّ ما خالفه وزادَ عليه فليس بقرآن، والأمّة لا تجتمعُ علىٰ خطأ وضلال، وقد ثبتَ أنّ أُبيّاً عُمّرَ إلىٰ زَمَنِ جمعِ عثمانَ الناسَ علىٰ مصحفه، وأنّه كان أحد من حضرَ ذلك وأشادَ به بما سنذكره فيما بعدُ إن شاء الله فلعلّ أُبيّاً إن كان قال ذلك أو كتبَ الدعاءَ في مصحفه ورُقَعِهِ التي كان يُثبت فيها القرآنَ إنّما قاله وأثبته علىٰ وجهِ التوهّم والغَلَط ثم استدرك ذلك واسترجع لمّا وجدَ الأمّة دافعةً لذلك وراغبةً عنه، ولمّا عَلِمَ أنّها لا تجمع علىٰ خطأ وتضييع للحق.



وهذا هو المعتمد، لأنّ ذلك لو كان قرآناً علىٰ ما ظنّه لوجَبَ ظهورُهُ وانتشارُه ومعرفةُ الكافّة به، وعُلِمَ أن هذا هو العادةُ في نقل ما يقتضي أحواله تحرُّكَ الدواعي والأسباب علىٰ نقلِه وإذاعتِه، فكلّ هذا يدلّ دلالةً قاطعةً علىٰ أنّ القنوتَ ليس من القرآن بسبيل.

وأوّلُ ما نقولُ ما رُوي عن أُبيّ بعد تقريرِنا لهذه الدلالة علىٰ أنّ دعاءَ القنوت ليست من القرآن في شيءٍ أنّ أحداً لا يقدرُ أن يرويَ عن أُبيّ لفظةً واحدةً في أنّ دعاءَ القنوت قرآنٌ منزَلٌ، وإنما رَوىٰ قومٌ عنه أنّه أثبتَ دعاءَ القنوت في مُصحفِه، وإذا لم يقُل ذلك تصريحاً ولا حُفِظَ عليه ولم يكن إثباتُه له في مُصحفه أو رقعةٍ من مصحفه يدلّ دلالةً قاطعةً علىٰ أنّه يعتقدُ كونَه قرآناً لما سنُبيّنُه فيما بعدُ: بان بهذه الجُملة أنّه لا حجّةَ لأحدٍ فيما يُروىٰ من إثباتِ أُبيّ لهذا الدعاء.

ثم إذا صرنا إلىٰ القول فيما رُوِيَ عنه من إثباتِ هذا الدعاءِ في مصحفه لم نجده ظاهراً منتشراً ولا مما يَلزَمُ قلوبنا العلمُ بصحّته ويلزَمُنا الإقرارُ به والقطعُ علىٰ أُبيّ بأنّه كتبَ ذلك، بل إنّما يُروىٰ ذلك من طُرقٍ يسيرةٍ نزرةٍ روايةَ الآحادِ التي لا تُوجبُ العلمَ/ ولا تَقطعُ العُذر، ولا ينبغي لمسلمٍ عرفَ [١٥٨] فضل أُبيّ وعقله وحُسن هَدْيِه وكثرةَ علمه ومعرفتَه بنظم القرآن ووزنه وما هو منه ممّا ليس من جُملته: أن تُنسَبَ إليه أنّه كتب دعاءَ القنوت في مصحفه أو اعتقد أنّه قرآنٌ! فإنّ اعتقادَ كونه قرآناً أَبيَنُ وأفحَشُ في الغلط من كتابته في المصحف وأن يُقطع علىٰ أُبيّ الشهادةُ بذلك من جهة أخبار الآحاد ويُشهَد بذلك عليه، ويُشهدَ به علىٰ مَن دونَ أُبيّ من العلماء المؤمنين، وإذا كان ذلك كذلك وكنّا لا نعرفُ صحّة إثباته له بهذه الرواية: فسقطَ التعلّق بها سقوطاً ظاهراً.



وممّا يدلُّ علىٰ وهاء هذا الخبر عن أُبيّ علمُنا بأنّ عثمانَ يُشدّدُ ويُصعّبُ في قبض المصاحف المخالفة لمصحفه، وفي المطالبةِ بها وتحريقِها ودرسِ آثارِها، والمنعِ من العملِ علىٰ ما فيها، وإذا كان ذلك كذلك كانت العادةُ توجبُ أن يكونَ مصحفُ أُبيّ أولَ مقبوضٍ ومأخوذ، وأن يكون عثمانُ تَسرّعَ إلىٰ مطالبته وحرصِه علىٰ قبضِه وتحصيلهِ أشدّ من تسرُّعه إلىٰ مصحف غيره ممن تَنقُصُ رُتبَتُه عن منزلته، ولا تتعلّقُ القلوبُ وتتطَلّعُ النفوسُ إلىٰ ما عندهُ وما في مصحفه، وقد جاءت الروايةُ عن محمد والطُّفَيل ابنَي أُبيّ بن كعبٍ وأنهما قالا لوفدٍ من أصحابِ عبد الله عليهما يطلبُ مصحف أبيهما، فذكرا أنّه قد قبَضَه عثمانُ منه، وإذا كان ذلك كذلك، وجبَ أن يكونَ مصحفُ أُبيّ الذي فيه إثباتُ هذا الدعاء ـ إن كان ذلك علىٰ ما رُوِي ـ مما قد أُخذ وقُبِض، فكيف بَقِيَ حتىٰ رآه الناسُ ورووا أنّه كان عند أنس بن مالك وأنّه كان فيه دعاءُ القنوت!

ويقولُ بعضُهم: هذا لا أصلَ له، وقد رأينا مصحف أنسٍ الذي ذكر أنّه مصحفُ أُبيّ وكان موافقاً لمصحفِ الجماعة بغيرِ زيادةٍ ولا نقصان، ولو صحّ وثبتَ أنّه وُجِدَ مصحفٌ يُنسب إلىٰ أُبيّ فيه دعاءُ القنوت لوجب أن يُعلم أنّه متكذّبٌ موضوعٌ قُصِدَ بوضعه لفساد الدين وتفريق كلمة المسلمين والقدح في نقلِهم، /[١٥٩] والطعن في مصحفهم الذي هو إمامُهم، ولا ينبغي لعاقلٍ أن يقطعَ الشهادةَ علىٰ أُبيّ بأنه أثبتَ دعاءَ القنوتِ في مصحفه واعتقد أنّه قرآنٌ بوجود صحيفةٍ ذلك فيها يُذكَرُ أنّه مصحَفُ أُبيّ من وجهٍ لا يُوجبُ العلم ولا يقطعُ العُذر ولا يَحُلّ في الظهور والانتشار محلّ ما من شأنه أن يظهر عن مثل أُبيّ ويكثرُ الخوضُ فيه والروايةُ له.



وكذلك فلا يجبُ أن تُقطع الشهادةُ بذلك برؤيةِ صحيفةٍ هذه سبيلُها علىٰ مَن هو دونَ أُبي من المؤمنين، وأنّ الوضعَ والكذبَ والتلفيقَ قد يُرسَمُ في المصحف ويُنسَبُ إلىٰ أهل الفضل لقصد ما ذكرناه، وإنّما يجبُ أن يُقطَعَ علىٰ أنّ الكتابَ والمصنَّفَ كتابُ الرجل وتأليفُه، وثبتت الشهادةُ عليه بذلك بالأخبارِ المتظاهِرة المستفِيضة الموجِبة للعلم دونَ وجود الكتابِ فقط، وبمثل هذه الأخبار أثبتنا مصحف عثمانَ وأنّه جمَعَه، وبمثلِها علمنا أنّ «موطأ مالكٍ» و«رسالة الشافعيّ» و«مختصر المُزَنيّ» و«العينَ» للخليل[١] و«المقتَضَب» للمبرّد: من تصنيفِ [من] يُنسَبُ إليه من العلماء، لا بوجود الكُتُب والصحف فقط التي لا تُبينُ عن نفسِها ولا تُخبِرُ عن صحّتها وبطلانها، فإذا كان ذلك كذلك لم يكن في وجودنا أيّةَ نسخةٍ أو بأيّة نسخةٍ فيها دعاءُ القنوت منسوبةً إلىٰ أُبيّ ما يوجبُ القطع عليه بذلك والعلم بأنّه مِن جمعِهِ وإثباتِه، فبان أنّه لا تعلُّقَ لهم في هذه الآية.

وقد ذكر الناسُ أنّ الذي لَهَجَ بذكر ذلك علىٰ أُبيّ وخاض فيه وأشاعَ ذكره عنه أصحابُ عبد الله بن مسعود، وأنّ الداعيَ كان لهم إلىٰ ذلك شدةُ حرصهم وعنايتِهم بطلب كلّ مصحفٍ يُخالِفُ مصحف عثمان بما قلّ أو كثر ليجعلوا ذلك حجّةً وذريعةً إلىٰ تسهيل سبيل مخالفة الناس لمصحفِ عثمانَ والعملِ به وبغيره من مصحفِ عبدِ الله وأُبيّ وغيرِهما، وكان هذا سببَ ذكر الناس لهذه القصة عن أُبيّ، فروىٰ بِشْرُ بن سعيدٍ عن محمد بن أُبيّ بن كعبٍ

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبو عبد الرحمٰن البصري، أحد الأعلام، صاحب العربية ومنشىءُ علم العروض، ولد سنة مئة ومات سنةَ بضعٍ وستين ومئة، وقيل: سبعين ومئة. «سير أعلام النبلاء» (٧: ٤٣٠).



أنّه قال: «قَدِمَ ناسٌ من أهل العراق إليّ فقالوا: إنّا قد أعمَلْنا إليك المُطِيّ من العراق، فأخرِج لنا مصحفَ أُبيّ،/ فقُلت لهم: قد قبضه عثمانُ، فقالوا: [١٦٠] سبحانَ الله! أخرجهُ إلينا، فقلت: قد قَبَضَه عثمان»، وروىٰ صدقةُ بن زياد عن أبي نُعَيم[١] عن الطُّفَيل بن أُبيّ[٢] بن كعبٍ أنه قال: «قَدِمَ أربعةُ نفرٍ من أهل الكوفة بعدَ وفاة أُبيّ في خلافة عثمان فقالوا: إنّا قدمنا إليك لتُخرِج إلينا مصحف أبيكَ لنَنظُر فيه، فإنّ أباك كان أعلم الناس بالقرآن، فقُلت: قد قبضَه عثمانُ، فقالوا: سبحان الله! ما لعثمانَ ولمصحفِ أبيك، قلت: ما لعثمانَ ولكنّ عمرَ بن الخطّاب حَرّقها».

فهذا يُنبِىءُ عن قبض عثمان لمصحف أُبيّ علىٰ ما قد بيّنّاه مِن قبلُ، وعلىٰ ما ذكرناه من شدّة حرصِ أهل العراق وطَمَعِهم في أن يَعثُروا علىٰ مصحفٍ يُخالِفُ مصحف عثمان، فقد يجوزُ إذا كان ذلك كذلك وتحدّث متحدّثٌ وقال: إنّي رأيتُ عندَ أنسِ بن مالكٍ أو غيره مصحفاً هو مصحَفُ أُبيّ فيه دعاءُ القنوت: أن يُكثِرَ أصحابُ عبد الله ذكر ذلك ويجعلوه حجّةً في الامتناع من تسليم مصحفِ عبد الله وغيره من المصاحفِ الخالفة لمصحف عثمان، لظنّهم صدقَ هذا الراوي وإن لم يكن لذلك أصلٌ، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ التعلُّق بهذه الروايةِ الشاذّةِ الموجبة لخلاف ما عليه العادةُ في شُهرة ذلك عن أُبيّ وما هُو عليه من معرفة القرآن وحُسن تلقّيه ووجوب علمه ومعرفته بتمييزه مِن غيره.

---

(١) هو وهب بن كيسان، ثقةٌ من كبار الرابعة، سمع جابراً وعمر بن أبي سلمة، روىٰ عنه عبيد الله بن عمر وابن عجلان ومالك. «الكنىٰ والأسماء» (٢: ٨٤٦).

(٢) في الأصل: (عن الطفيل بن أبيّ عن أُبي بن كعب)، ولا يستقيم الكلام إلا بحذف: (عن أُبيّ)، فتأمّل.



علىٰ أنّه لو صحّت الروايةُ عن أُبيّ بإثباتِ دعاءِ القنوتِ في مصحفه من وجهٍ لا يمكن جحدُه والشكُّ فيه لوجَبَ أن يُحمَلَ ذلك منه علىٰ وجهٍ لا يقتضي اعتقادَ كونِهِ قرآناً ومخالفةِ الجماعة في ذلك، بل علىٰ ما يُوجِبُ موافقةَ الأدلة التي قدّمنا ذكرَها، وهو أنْ يكون أُبيٌّ لمّا وجدَ دعاءَ القنوتِ وداوَمَ عليه رسولُ الله صلىٰ الله عليه وصارَ سُنةً متأكّدةً وباباً من أبواب الشريعة وعملاً من أعمال الصلاة يجبُ حفظه والمواظبةُ عليه: رأىٰ أن يُثْبِتَه في آخر مصحَفه أو تضاعِيفه إن كان مصحفُه مثبَتاً علىٰ قدر ما كان من/ [١٦١] أخذِه وحفظه للقرآن علىٰ غيرِ ترتيبِ السُّور وتاريخ نزوله، لكي لا يذهب عليه كلمةٌ ولا حرفٌ من الدعاء، لا علىٰ أنّه قرآنٌ منزَلٌ ومما قد قامت الحجّة به، فهذا غيرُ ممتنعٍ ولا مدفوعٍ.

ويمكنُ أيضاً أن يكونَ لم يُثْبِت دعاءَ القنوت في مصحفه، ولكن في صحيفةٍ أو ورقةٍ كان فيها كلامٌ أرادَ نقلَه وضمّه إلىٰ المصحف، وكما يتفقُ للنّاس مثلُ ذلك عند الحاجَةِ إلىٰ التعليق والضبط، فلما حُمِلَت الصحفُ والرِّقاعُ إلىٰ أبي بكرٍ الصدّيقِ رضوانُ الله عليه لِيَجمعَ ما فيها ويَضُمَّه ويجعلَه إماماً وجد دعاءَ القنوت في بعض ما كان عند أُبيّ، ثم درس ذكرُ ذلك والخوضُ فيه والسؤالُ لأُبيّ عنه لعلمه بارتفاعِ الشُّبهة عنّه في أنّه دعاءٌ ليس بقرآن، فلما تمادىٰ الزمانُ وجمع عثمانُ الناس علىٰ مصحفه وحرّقه جدّد ذكره لذلك مجدّداً وأعاده وأبداه ليجعل ذلك ذريعةً إلىٰ مخالفة عثمانَ وتسهيل سبيلٍ لقرآنٍ غير ما في مصحفه وظهوره.

وقد يُمكن أيضاً أن يُحمَلَ أمرُ أُبيّ في هذا الباب علىٰ غاية ما حاولوه من أمره، وهو أن يُقال إنّ ذلك إن صحَّ عن أُبيّ فإنّه إنّما فعلَ ذلك لأنّه اشتبَه عليه دعاءُ القنوت وظنّ لفصاحته وبلاغته ووجدانه مداومةَ الرسول



صلىٰ الله عليه عليه في صلواته وافتتاحِ عمر بن الخطّاب وغيره من الصحابة ببسم الله الرحمٰن الرحيم في قُنوته وفي أول التشهُّد في الصلاة: فقدّر لأجل هذا أجمع أنّه من جُملة القرآن فأثبته معه، فقد رُوِيَ عن عطاءٍ عن عُبَيد بن عميرٍ[١] أنّ عمرَ بن الخطّابِ كان يقولُ في قنوته بعد دعائه للمؤمنين ودعائه علىٰ الكَفَرة: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، اللّهمَّ إنا نستعينُكَ ونستهدِيكَ ونُثني عليك الخيرَ، ونشكُرُكَ ولا نكفُرُكَ، ونخلعُ ونترُكُ من يكفُرُكَ، بسم الله الرحمٰن الرحيم، اللهم إيّاك نعبد، ولك نصلِّي ونسجد، وإليك نسعىٰ ونَحفِد، نرجو رحمتكَ ونخافُ عذابك، إنّ عذابَكَ [الجدَّ] بالكافرين مُلْحَقٌ»[٢].

[١٦٢] وهذا القدرُ لا يدلُّ علىٰ أنّ الدعاءَ من القرآن/ كما لم يدلّ افتتاحُ كثيرٍ من كلام التشهُّدِ ببسم الله الرحمٰن الرحيم علىٰ أنّه قرآن، وقد رَوىٰ عبدُ الرزاق عن ابنِ جُرَيجٍ قال: قلتُ لنافع: كيف كان ابنُ عمر يتشهّد، قال: كان يقول: بسم الله الرحمٰن الرحيم، التحياتُ لله الصلواتُ الطيبات»، ورَوىٰ عن طاووس أنه كان يقول في التشهُّد: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، التحياتُ المباركاتُ والصلواتُ والطيباتُ لله» إلىٰ آخرِ كلامِ التشهُّد، وروىٰ الحارثُ[٣] عن عليّ عليه السلامُ أنه كان إذا تشهَّد قال: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»[٤]. فإذا رأىٰ

---

(١) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي المكي الواعظ المفسّر، وُلد في حياة النبي ﷺ، وتوفي سنةَ أربعٍ وسبعين من ثقات التابعين. «سير أعلام النبلاء» (٤: ١٥٦).

(٢) رواه ابنُ أبي شيبةَ في «المصنف» (١: ٢١٣ كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب ما يدعو به في قنوت الفجر).

(٣) هو الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني الكوفي أبو زهير، صاحبُ عليٍ في حديثه، ضُعِّفَ، مات في خلافة ابن الزبير «التقريب» (١: ١٧٥). وللسيد عبد العَزيز الغماري «الباحث عن عِلَلِ الطعن في الحارث»، توسَّع فيه في دراسة حاله، وهو مطبوع.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١: ٣٢٩ كتاب الطهارة، باب من كان يقول في التشهد بسم الله).



أُبيّ مداومةَ الرسول صلىٰ الله عليه علىٰ ذلك وافتتاحَ عليّ وعمر به جازَ أن يَظُنّ أنّ ذلك [كان][1] قرآناً منزَلاً فيُلحِقَه بالمصحف.

فإن قالوا علىٰ هذا الجواب: فأُبيّ علىٰ قولكم لم يكن يَعرِفُ وزنَ القرآن من غيره!

قيل لهم: معاذَ الله! بل كان من أعرف الناس بذلك، ولكنه ظنَّ أنّ دعاءَ القنوت وإن قَصُرَ عن رتبة باقي السور في الجزالة والبلاغة فإنّه يجوزُ أن يكون قرآناً، وأنّه يتعذَّر أن يُؤتىٰ بمثلِه وإن كان غيرُه أبلغَ منه من القرآن، كما قد قال الناسُ: إنّ من القرآن ما هو أوجزُ وأفصحُ وأبدعُ مما سواه عنه، وإن كان معجزاً كلّه، قولَه تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وقولَه تعالىٰ: ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾[هود: ٤٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فهذا أوجزُ وأفصحُ من مثل قدرِه من غيره ولو كان معجزاً كلّه إذا بلغَ قدرَ سورةٍ أو آيةٍ في طول السورة.

وقد زعمَ قومٌ أنّه لا يمتنعُ أن يكون دعاءُ القنوتِ كان قرآناً فنُسخ أو أُزيلَ فرضُ كتابته وتلاوته مع القرآن لما فيه من فصاحة النظم وجَزالتِه ومناسبته ومقاربته لنظم القرآن، وإن كان هذا هكذا فإثباتُ أُبيّ له كإثبات قومٍ غيرِه لأشياء نُسِخَت بعدَ أن أُنزلت، وإنّما لم يجب أن يَسِيغَ نقلُ دعاءِ القنوت ما يُظهرُ علىٰ هذا الجواب كظهورِ نقلِ غيرِه مما يثبت،/ لأجل أنّه [١٦٣] لما نُسِخَ انصرفت الهِمَمُ والدواعي عن نقله وإحاطته إلا في موضع الدعاءِ به فقط، كما انصرفت هِمَمُهم عن نقل كثيرٍ مما نُسِخَ رسمُه وتلاوتُه، ففي هذا نظرٌ! أعني قولهم إنّه معجزٌ، لأنّ نظمَه مباينٌ لنظم القرآن وغيرُ خارجٍ عن

(١) زيادةٌ اقتضاها السياق.



وزن كلام العرب، ولكن يحتاجُ ذلك إلىٰ لطيفِ فكرٍ وتدبُّرٍ ونقلٍ وتأمُّلٍ، وما يُعلَم أنّ أحداً من الأمّة يُنكِرُ أن لا يكونَ العلمُ بكون جميع القرآن معجزاً مما يُعلم بالبَدِيهةِ وبأول سماع حتىٰ يعرف أنّ دعاءَ القنوت ليس بمُعجِزٍ كما يَعرِفُ أنه كلامَ أعيىٰ الناسِ وألكنهم ليس بمعجز، ويعرفُ أنّ الناسَ والفَلَقَ مُعجزتانِ بأولِ سماعٍ لهما، كما يَعرِفُ بأنّ البقرةَ وآل عمران مُعجزٌ باهِرٌ بأول سماع، بل لا يُنكر أن يكونَ مما ليس بمُعجِزٍ من الكلام ما يَكادُ أن يخفىٰ ويُقارب، فيحتاج إلىٰ تأمل، وأنّ بعضَ ما هو مُعجزٌ إذا كان يسيراً قليلاً كالناس و ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ احتاج في العلمِ بأنّه مُعجِزٌ إلىٰ نظرٍ دقيقٍ وفكرٍ وتحرٍّ بقدرِ شَرَفِ نظم الكلام ومعانيه، وعدد ما يشتملُ عليه من المعاني الصحيحةِ والمقاصدِ الكثيرة، وإذا كان ذلك كذلك جازَ أن يكونَ حالُ أُبيّ محمولةً في ذلك علىٰ بعض هذه الوجوه التي ذكرناها.

وقد زعمَ أيضاً بعضُ الناس أنّ دعاءَ القنوتِ مُعجزٌ قاهرٌ من كلام رسولِ الله صلىٰ الله عليه، وإنّه لا يمتنعُ أن يكونَ المعجزُ من الكلام والنظم ضربَين: أحدُهما: كلامُ الله، والآخرُ: كلامٌ لرسوله، وفي هذا نظرٌ أيضاً، لأنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه ما ظهر عندَ التحدِّي بمثلِ شيءٍ من كلامه، ولا ادَّعىٰ ذلك قطُّ لنفسه، ولو كان ذلك كذلك لظهرَ ذلك عنه وعُلِمَ من حاله، ولكان ذلك زيادةً في حُجّته، ولأنّ ذلك أيضاً لو فعلَه عند قومٍ لعادَ بتهمته ودخولِ الشُّبهة علىٰ سامع كلامِ الله منه، وظنّه أنّه من بلاغته هو صلىٰ الله عليه ونظمه، ورجع بالشكّ في ثبوته، والله تعالىٰ قد حماهُ مما هو دون ذلك من قول الشعر المعروف عندَهم، ومن أن يَخُطَّ كتاباً أو يتلُوَه قبلَ نبوّته، لئلا يظنُّوا أنّه من تقوّله وأنّه افتراه ونَظَمَه، أو أنّه مما وجده في الكتبِ/ ولُقّنه. [١٦٤]

ولأجل أنّ تأمُّلَ كلام القُنوت يُنبي مَن عرفَهُ أنّه ليس بمُعجز البشر عن الإتيانِ بمثله وإن كان من فصيح الكلام ووَجِيزه وبليغه، فوجَبَ أنّه لا معنىٰ



لهذا القول ولا الذي قبلَه، ووجبَ أن يُحمَلَ أمرُ أُبيّ في ذلك إن صحَّ الخبرُ عنه علىٰ بعضِ ما قدَّمناه، وإن لم يصحَّ فقد كُفينا مُؤنة تَطَلُّب تأويلٍ له، وهذا هو الثابتُ أعني بطلانَ هذه الروايةِ عنه وتكذُّبَها، وليس يُروىٰ ذلك إلا عن ابنِ سِيرينَ وآخرَ معه، أنّهم قد وجدوا مصحَفاً عند أَنس ذكر أنّه مصحفُ أُبيّ، فيه دعاءُ القنوت، ومثلُ هذا لا يثبتُ فيه علىٰ أُبيّ إدخالُ شيءٍ في القرآن ليسَ منه.

ورویٰ بعضُ المعتزلة القَدَرية عن عمرو بن عبيدٍ[١] أنّه قال: «رأيتُ مُصحَفاً كان لأنس بن مالك قرأه علىٰ أُبيّ بن كعب، فكان فيه دعاءُ القنوت»، وهذا أوهىٰ وأضعفُ وأولىٰ بالرّدّ من الأول، قال أبو الحسن عليُّ بن إسماعيلَ الأشعري[٢]: «وقد رأيتُ أنا مصحف أنسٍ بالبصرة عندَ بعض ولد أنس، فوجدتُه مساوياً لمصحفِ الجماعةِ لا يغادرُ منه شيئاً»، وكان يُروىٰ عن ولدِ أنسٍ عن أنسٍ أنّه خَطُّ أنسٍ وإملاءُ أُبيّ، وإذا كان ذلك كذلك وجبَ أن يكونَ ما رواه من ذلك باطلاً لما ذكرناه من العادة في بيانِ القرآن وقلّة شهرة ذلك عن أُبيّ، ومعارضة الأخبارِ الثابتةِ لهذه الروايةِ بأنّ مصحفَ أنسٍ كان موافقاً له، وشهادةِ الطُّفَيل ومحمد ابنَيّ أُبيّ أنّ عثمانَ قبضَ مصحف أُبيّ، فوجبَ بهذه الجملة وضوحُ سقوط التعلُّل بهذه الرواية، والاستنادِ في الطعن في نقل القرآن وإبطال شهرة بيانه، وظهور نقله، وحفظ الأمّة لجميعه إلىٰ مثلها والاعتماد عليها.

---

(١) عمرو بن عبيد بن باب التميمي مولاهم، أبو عثمان البصري المعتزلي المشهور، كان عابداً من السابعة، ماتَ سنةَ ثلاثٍ وأربعين ومئة. «التقريب» (١ : ٧٤٠).

(٢) ابن أبي بشر، بن أبي بردة بن صاحب رسول الله أبي موسىٰ الأشعري، إمامُ أهل السنة والجماعة، قدوة المتكلّمين وناصر السّنّة، ولد سنةَ ستين ومْئتين، وقيل: بقيَ إلىٰ سنة ثلاثين وثلاثمئة. «سير أعلام النبلاء» (١٥ : ٨٥).



بابُ

القولِ في ترتيبِ سُوَرِ القرآن
وهل وقع ذلك منهم عن توقيفٍ أو اجتهاد

فإن قالوا: كيف يسوغُ لكم أن تدّعوا أنّ بيانَ الرسولِ صلىٰ الله عليه للقرآن وقعَ شائعاً ذائعاً مستفيضاً، وأنّ القوم حفظوا ذلك عن رسول الله ﷺ، وهُم غيرُ عالمين بترتيبِ سُوَرِ المصحف ونظامها، بل مختلفون في ذلك اختلافاً شديداً، فمنهم/ مَن رتّبَ في أول مصحفه الحمد، ومنهم من [١٦٥] جعل في أوله ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾، وهذا أولُ مصحفِ عليّ بن أبي طالب عليه السلامُ فيما رواه عنه الزبيرُ بن عبد الله بن الزبير عن زياد الأخرم قال: مررتُ علىٰ محمد بن عمَرَ بن عليٍّ[١] فقال: ألا أُريك يا زيادُ مصحف عليّ، قال: فأراه فإذا أوله ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾. فأمّا مصحفُ ابن مسعودٍ فإنّ أوّله فيما رواه ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ثم البقرةُ، روىٰ ذلك طلحةُ بنُ مُصَرّفٍ[٢] أنه قرأ علىٰ يحيىٰ بن وَثّابٍ وقرأ يحيىٰ علىٰ علقمة[٣]، وقرأ

---

(١) هو محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، روىٰ عن أبيه وعمه ابن الحنفية، وعنه الثوري وابن جريج، ثقة. «الكاشف» (٣: ٧٣).

(٢) طلحة بن مصرّف بن عمرو بن كعب الكوفي، ثقةٌ قارىءٌ فاضل، من الخامسة، مات سنةَ اثنتي عشرةَ ومئة. «التقريب» (١: ٤٥٢).

(٣) هو علقمة بن قيس، أبو شبل الفقيه، عن ابي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعبد الله، كان أشبه الناس بعبد الله، مات سنةَ ثنتين وتسعين. «الكاشف» (٢: ٢٤٢).



علقمةُ على عبد الله، وأنّ تأليفَ مصحفه كان ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، ثم سورةُ البقرة ثم سورةُ النساء، ثم كذلك علىٰ ترتيبٍ مختلفٍ لا حاجة إلىٰ الإطالةِ به. وأمّا مصحفُ أُبيّ فقد روىٰ بعضُ ولد أنسٍ عن أنسٍ أنّ مصحفَ أُبيّ كان عنده، وأنّ أولَه الحمدُ والبقرةُ والنساءُ، ثم آلُ عمرانَ ثم الأنعامُ ثم الأعرافُ ثم المائدةُ ثم كذلك علىٰ اختلافٍ شديدٍ في ترتيب السور.

وقد رُوِيَ من الاختلافِ ما هو أكثرُ من هذا، فإن جازَ أن يكونَ الرسولُ قد وقف علىٰ ترتيبِ السُّورِ وتأليفها، وقد ذهب عليهم علمُ ذلك حتىٰ صاروا في الاختلاف إلىٰ مثل هذا الحدّ، فلِمَ لا يجوزُ أن يَنُصّ علىٰ قرآنٍ ويُوقِفَهم عليه وإن جازَ أن يختلفوا فيه عنده وأن يُقَرَّ به قومٌ ويجحدَه آخرون؟ وهذا يُبطل أيضاً ما ادّعيتموه من ظهور نقل القرآن وحصول بيانه علىٰ وجه يُوجبُ العلم ويقطع العذر.

فيُقال لهم: أمّا اختلافُ مصاحفهم في ترتيب السُّورِ فإنه كالظاهر المشهور وما يدفعه، وإن كان في الناس من يُنكرُ ذلك ويقولُ إنّ هذه الأخبار أخبارُ آحادٍ غير أننا لا نقول ـ مع إثبات اختلافهم في ترتيب السور ـ إنّه قد كان من الرسول صلىٰ الله عليه توقيفٌ علىٰ ترتيبها وأمرٌ ضُيّق عليهم في تأليفها إلا علىٰ حسب ما حدّه ورسمه لهم، بل إنّما كان منهم تأليفُ سُوَرِ المصحف علىٰ وجه الاجتهاد والاحتياط وضمّ السُّوَر إلىٰ مثلها وما يقاربُها، وإذا كان ذلك عندَنا كذلك سقط ما توهَّمه السائلُ.

وقد زعم قومٌ أنّ تأليف السور علىٰ ما هو عليه في مصحفنا إنّما كان توقيفاً من الرسول لهم/ علىٰ ذلك وأمر به، وأنّ ما رُوِيَ من اختلاف [١٦٦] مصحف أبيّ وعليّ وعبد الله ومخالفة سائرهم لمصحف الجماعة إنّما كان قبلَ العصر الأخير، وأنّ رسول الله صلىٰ الله عليه رتّب لهم تأليفَ السُّور بعد



أن لم يكن فعل ذلك، والذي نختارُه ما قدّمناه، وفيه سقوطُ ما ظنّوا القدح به في ظهور نقل القرآن واستفاضته.

واعلموا رحمكم الله أنّ مَن قال من أهل العلم إنّ تأليفَ سُور المصحف كان واجباً عن توقيف من الرسول لا يقولُ مع ذلك إنّ تلقين القرآنِ وتلاوته والصلاة به يجبُ أن يكونَ مرتّباً علىٰ حسبت الترتيب الموقف عليه في المصحف، بل إنّما يُوجبُ تاليف سُوَرِه كذلك في الرسم والكتابة، ولا نعلمُ أحداً منهم قال إنّ ترتيبَ ذلك واجبٌ في الصلوات المفروضة وغيرها، وفي تلقِين القرآنِ ودرسه، وإنّه لا يَحِلُّ لأحد أن يتلقّن الكهف قبلَ البقرة، ويقرأ في صلاته الحجّ بعدَ الكهف، ولا أن يدرس البقرة ثم يدرس بعدها النحل والرعد، هذا مما لا نعرفُه مذهباً لأحدٍ وإن كان وجوبُ الترتيب في الرسم والكتابة مذهباً لجماعةٍ من أهل العلم والقرآن، والذي نقولُه: إنّ تأليف السور ليس واجباً في الكتابة ولا في الصلاة ولا في الدرس ولا في التلقين والتعليم، وإنّه لم يكن من الرسول في شيءٍ من ذلك نصّ علىٰ ترتيب وتضييقٌ لأمر حدّه لا يجوزُ تجاوُزُه، فلذلك اختلفت تأليفاتُ المصاحف التي قدّمنا ذكرَها، واستجازَ الرسولُ والأئمةُ من بعده وسائرُ أهل أعصار المسلمين تركَ الترتيب للسور في الصلاة والدرس والتلقين والتعليم.

فإن قالوا: وما الدليلُ علىٰ صحّة قولكم هذا؟

قيل لهم: الذي يدلّ علىٰ ذلك أنّه لو كان من الرسول نصٌّ وتوقيفٌ ظاهرٌ علىٰ وجوب ترتيب تأليف السور في الكتابة والرسم لوجب ظهورُ ذلك وانتشارُه وعلمُ الأمّة به، وأن يُنقَل عنه نقلٌ مثلُه، وأن يَغلبَ إظهارُ ذلك وإعلانُه علىٰ طَيّه وكتمانِه، كما أنّه لمّا كان منه نصٌّ وتوقيفٌ علىٰ سُوَرِ



القرآنِ وجب نقلُه وظهورُه، كذلك لمّا كان منه نصٌّ/ وتوقيفٌ علىٰ سُوَر[١٦٧]
القرآن وجب نقلُه وظهورُه، وكذلك لمّا كان منه نصٌّ وتوقيفٌ علىٰ وجوب ترتيب آيات كلّ سورة من السور والمنع من تقديمِ كتابة بعضِها علىٰ بعض وتلاوة بعضِها قبل بعضٍ: نُقِل ذلك عنه وظهر، واتفقت الأمّة علىٰ وجوب ترتيب الآياتِ وحَظْرِ تقديم بعضِها علىٰ بعضٍ وتغييرها في الكتابة، والتلاوةُ وغيرُ ذلك، فكذلك لو كان منه صلىٰ الله عليه توقيفٌ علىٰ ترتيب سور القرآن لَنُقِلَ ذلك عنه، وعُرِفَ من دينه، ولم يُختَلَف في تأليفِ السور في المصاحف الاختلافُ الذي قدّمناه، فوجبَ بذلك أنّه لا توقيفَ من الرسول صلىٰ الله عليه علىٰ ترتيبِ تأليف سُوَر القرآن.

ومما يدلّ أيضاً علىٰ صحّة ما قلناه ويؤكّدُه ما رواه يزيدٌ الرقاشي(١) عن ابن عباسٍ قال: قلت لعثمانَ بن عفان: ما حمَلَكم علىٰ أن عمدتم إلىٰ الأنفال وهيَ من المثاني وإلىٰ براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمٰن الرحيم ووضعتموها في السبع الطِّوال؟ فقال عثمانُ: «كان رسولُ الله صلىٰ الله عليه يأتي عليه الزمانُ وهو ينزلُ عليه من السُّور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيءُ دعا من يكتبُ له فيقول: «ضعوا هذا في السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا»، وإذا نزلت عليه الآياتُ قال: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»، وإذا نزلت عليه الآيات قال: «ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»، قال: وكانت الأنفال من أول ما نزلَ بالمدينة، وكانت براءةُ من آخر القرآن فكانت شبيهةً بقصّتها، فظننتُ أنّها منها، وقُبض صلىٰ الله عليه ولم يبيّن أنّها

---

(١) يزيد بن أبان الرقاشي، أبو عمر البصري القاصّ، زاهدٌ ضعيف، من الخامسة، مات قبلَ العشرين ومئة. «التقريب» (٢ : ٣٢٠).



منها، فمن أجل ذلك قَرَنتُ بينهما، ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمٰن الرحيم ووضعناها في السبع الطِّوال».

فهذا تصريحٌ من عثمان بأنّه لم يكن من الرسول نصٌّ علىٰ وجوب تأليف الأنفال إلىٰ براءة، وأنهم إنّما عملوا ذلك بالرأي والاجتهاد الذي ذكره عثمانُ عن نفسِه، وما غلب علىٰ ظنّه، وليس في الامّة من يفرّق بين تأليف السورة فيجعلُ بعضَه مضيّقاً مُوقّفاً علىٰ ترتيبه وبعضه موسّعاً/ ومخيّراً فيه [١٦٨] وغير منصوصٍ علىٰ تأليفه، فلذلك لم يجز لأحد أن يقول: إنّما ترك رسولُ الله صلىٰ الله عليه التأليف والترتيب في الأنفال وبراءة فقط، وأوجبه ونصّ عليه في غيرها.

فإن قال قائلٌ: فهل تزعمُون أنّ ظنّ عثمان لكون براءة من الأنفال لشبه قصتها بقصتها صحيحٌ وأمرٌ يجوزُ الاعتلالُ به؟

قيل له: لا، ولسنا نعلمُ قطعاً أنّ كلام عثمان خرج علىٰ هذا الوجه، بل لعلّه خرج علىٰ وجه آخرَ بزيادةِ لفظةٍ ونقصان لفظةٍ اختصرَه الراوي أو زادَ فيه، ويدلُّ علىٰ ذلك أيضاً أنّ عثمانَ قد قال وعَلِمَ أنّ كلّ واحدة من السورتين لها اسمٌ يخُصُّها وعَلَمٌ تُعرَفُ به، وأنّه قد كان يتلقّىٰ إحدىٰ السورتين علىٰ عهد الرسول، وبعده مَن لا يحفظُ الأخرىٰ ولا يعلمُها ومَن يضمُّ إلىٰ تعلُّم الأنفال سورةً أخرىٰ مما بعدَ براءة، وكلُّ هذا يُوجِبُ أنّهما سورتانِ منفصلتانِ تُعرَفُ كلُّ واحدة منهما بغير التي تُعرَفُ بها الأخرىٰ، وليس تركُ الفصل بينهما بكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم دليلاً علىٰ أنّهما سورةٌ واحدة، لأنه قد يجوزُ أن يكون إنّما لم يكُتب في أول براءة بسم الله الرحمٰن الرحيم لما قدّمناه من قبلُ من كونها نازلةً بالسيف لا أمانَ فيها، أو لغير ذلك، لا لأنّها من جملة الأنفال، ويدلُّ علىٰ صحّة ما قلناهُ ويوضّحُه ما



رواه ابنُ جُرَيجٍ عن يوسفَ بن ماهك[1] قال: «إني عند عائشةَ إذ جاءها عراقيٌّ فقال: أريني مصحفك، قالت: لم؟ قال: لعلّي أُوَلِّفُ القرآنَ عليه، فإنّا نقرؤُه غيرَ مؤلّف، قالت: فلا يضُرُّكَ أيّةُ قرأتَ قبلُ، إنّما نزلَ أولَ ما نزلَ من المفصّلِ فيها ذكرُ الجنّة والنار، حتىٰ إذا تابَ الناسُ نزل الحلالُ والحرام، لقد أُنزل بمكةَ ـ وأنا جاريةٌ ألعبُ ـ علىٰ محمد صلىٰ الله عليه: ﴿ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾ [القمر: ٤٦]، وما نزلت سورةُ البقرة والنساء إلا وأنا عندَه»، ثم أخرجت إليه مصحفاً، فجعلت تُملِي عليه.

فهذا أيضاً نصٌّ من عائشة رضوانُ الله عليها علىٰ سقوط فرض ترتيب سُوَرِ القرآن، وأنّه لا يجبُ أيضاً تأليفُه علىٰ تاريخ نزوله، ولو قد كان من الرسول نصٌّ في ذلك يُوجِبُ العلم ويَقطعُ العذر لوجب شهرتُه، وأن تكونَ عائشةُ/ أقرب الناسِ إلىٰ علمه وأعرفهم به، ولم تكن بالذي يقول: «لا [١٦٩] تُبالي بأيّةٍ بدأتَ قبلُ»، وهذا يدلّ علىٰ أنّهم كان مخيَّرين في تاليف السور، وكان مردوداً إلىٰ رأيهم واجتهادهم.

فأما استدلالُ من استدلّ علىٰ إسقاطِ وجوبِ ترتيب السور والمصحفِ وتأليفها علىٰ ما هيَ به في الإمام بأنّ الرسولَ صلىٰ الله عليه كان يقرأُ في إحدىٰ الركعتَين بسورة ويقرأُ في التي بعدها بغير التي تَلِيها، وأنّه كان يعلمُ أنّ في الناس من يتحفَّظُ السورة ويأخذُ بعد الفراغ من حفظها في حفظِ غير التي تَلِيها، وأنّ فيهم من يتعلّم المفصَّلَ قبل الطّوال ويقتصِرُ عليه، وأنّ فيهم من يُدرّس السورَ علىٰ غيرِ هذا الترتيب الذي في المصحف، فلا يُنكِرُ ذلك

---

(١) يوسف بن ماهك بن بُهزاد الفارسي المكي، ثقةٌ من الثالثة، مات سنةَ ستٍّ ومئة، وقيل: قبل ذلك، وماهك: بفتح الهاء. «التقريب» (٢: ٣٤٥).



ولا يرُدُّه، وأنّ عمل الأمّة بذلك مُستَقِرّاً إلىٰ اليوم في تلقّي القرآنِ علىٰ هذه السبيل، ودرسه أيضاً كذلك، والصلاةِ به علىٰ غير تأليف، وأنّ ذلك أجمعَ ينبني عن أنّه لا توقيفَ من الرسول في تأليف سوره، فإنّه باطلٌ لا حجّة في شيءٍ منه، لأنّ هذا أجمع يدلُّ ـ لعَمْري ـ علىٰ أنّ تأليف السور غيرُ واجبٍ في التلاوة والدرس وفي الصلوات وفي الحفظ والتلقين والتعليم، وذلك لا يدلّ علىٰ أنّه ساقطٌ في الكتابةِ وتأليفِ المصحف، لأنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه لو قال نصّاً: « إذا تحفَّظتُم القرآنَ أو درستُمُوه أو لَقَّنتموه أو تَلَقيتموه أو صلّيتم به فلا جُناحَ عليكم في البداية بأيّ السور شئتم، ولكم الخيارُ في ذلك، وإذا أنتم درستموه وكتبتموه فعليكم أن تُؤلِّفوه علىٰ هذا الضرب من التأليف الذي عليه مصحفُ عثمانَ، ويجبُ أن تكتبوا كذا قبلَ كذا، وكذا بعده»، لم يكن ذلك مستحيلاً ولا ممتنعاً ولا مما لا يجوزُ أن يكونَ لطفاً ومصلحةً وعائداً بالاحتياطِ للإمام الذي يُكتَبُ فيه القرآنُ لا يقع مختلِطاً اختلاطاً يمكنُ أن يُوقَع معه الشكُّ فيه، وإن يُدخَلَ فيه ما ليس منه وإن لم يكن يجبُ الترتيبُ في التلقين والتحفُّظ والدرس وفي الصلاة، وإذا كان ذلك كذلك لم يجب أن يكون ما دلَّ علىٰ سقوط الترتيب في أحد الموضعين يدلُّ علىٰ سقوطٍ في الآخر/ وقد أجاز المسلمون اللفظَ بأحرفٍ في القراءة، [١٧٠] لا يجوز إثباتُها في المصحف علىٰ ذلك اللفظ، وإثباتُ أحرفٍ في المصحف لا يجوز التعلُّق بها كذلك، وإذا كان ذلك كذلك بطل اعتبارُ أحد الأمرين بالآخر بطلاناً بيّناً.

واستدلَّ أيضاً قومٌ علىٰ سقوط ترتيب تأليف السور بأنّه قد عُلِمَ أنّه ليس في الدنيا مترسِّلٌ أديبٌ ولا شاعرٌ مُفلقٌ ولا خطيبٌ مصقعٌ يأخذُ الناسَ بترتيب تأليفِ قصائدِه وخُطَبِه ورسائِله، وإنّما يريدُ أن يحفظوا قصيدةً منها علىٰ



ترتيب نظمها وتأليف أبياتها وسياقِ بيانها، ثم لا يُبالي أيُّهما كُتِبَ في ديوانه أولاً وآخراً ووسطاً، كذلك المترسِّلُ والخطيب. قالوا: فكذلك رسولُ الله صلىٰ الله عليه إنّما أرادَ من الأمّة حفظ السُّوَر وتلاوتَها علىٰ نظامها وترتيبِ آياتِها فقط، ولم يُرد منهم تأليفَ كلِّ سورةٍ منها قبلَ صاحبتها. وهذا أيضاً باطلٌ من الاعتلالِ لا حجّةَ فيه، وذلك أنّه لا يجبُ القياسُ في مثل هذا، لأنّه لا يمتنع علىٰ قول أحدٍ أن يعلم اللهُ سبحانه أنّ من مصالحِ الأمّة أو بعضها أو من اللُّطف للرسولِ فقط: الأمرَ بتأليف السور علىٰ وجهٍ مخصوصٍ لا يُتجاوَزُ ولا يَحِلُّ سواه، وكذلك الأمرُ في الحفظ والتلاوة، ولا وردَ بذلك سمعٌ وأنّ ذلك واجبٌ كان نصُّه واجباً علينا، وإن لم يجب حملُ وجوبِ ترتيبِ قصائد الشاعر وخُطَب الخطيب. وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما قالوه.

ويدلُّ علىٰ فساد ذلك أيضاً أنّه حرامٌ غيرُ جائزٍ قراءةُ السورة منكوسةَ الآيِ والأحرف مِن آخرها إلىٰ أوّلها وإن لم يُحرَّم ذلك في كلامِ الخُطبة والرسالةِ وإنشادِ القصيدة، وليس ذلك إلا لأنّ الله سبحانه أوجبَ ذلك في القرآنِ وحظَرَ تجاوزه، وأسقطه في الخُطَبِ والرسائلِ والشعرِ ولم يُوجِبْهُ، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ هذا الاعتبار، وفيما قدّمناه من الأدلّة علىٰ ذلك غِنىً/ عن هذه التلفيقات. [١٧١]

فأمّا مَن زعم أنّ الرسولَ قد نصَّ علىٰ تأليف سُوَرِ القرآنِ ورسمِها في المصاحف علىٰ ما هيَ عليه من الإمام فقد استدلَّ علىٰ ذلك بأمورٍ لا حُجّةَ في شيءٍ منها، فمِن ذلك أن قالوا: قد اشتُهِرَ عن بعض السَّلَف وهو عبدُ الله ابن مسعود وعبد الله بن عمرَ أنّهما كَرِها أن يُقرأَ القرآنُ منكوساً، فرُوِيَ أنّ عبدَ الله بن مسعودٍ سُئِلَ عن رجلٍ يقرأُ القرآنَ منكوساً فقال: «ذاك منكوسُ القلب»، وأنّ عبدَ الله بنَ عمرَ ذُكِرَ له أنّ رجلاً يقرأ القرآنَ منكوساً فقال: «لو



رآه السلطانُ لأدَّبه»(١)، وكلامٌ هذا نحوه، قالوا: يدلُّ ذلك علىٰ وجوبُ ترتيبِ السورِ وتأليفها في القراءةِ والرسم.

وهذا لا حُجّةَ فيه، لأنّهما إنّما عَنَيا بذلك مَن يقرأُ السورةَ منكوسةً ويبتدىءُ مِن آخرِها إلىٰ أوّلها، لأنّ ذلك حرامٌ محظورٌ، وفي الناسِ من يتعاطىٰ هذا في القرآنِ وفي إنشادِ الشعر فيُذلِّلُ عندَ نفسِه بذلك لسانَه ويَقتدِرُ به علىٰ الحفظ، وذلك مما حظرَهُ الله تعالىٰ ومنعَه في قراءةِ القرآن، لأنّه إفسادٌ للسورةِ ومخالفةٌ لما قُصِدَ بها وتجاوزٌ لما حُدَّ في كتابتها وتلاوتها، وليس يُريدُ بذلك مَن قرأ القرآن مِن أسفل إلىٰ فوق، ومَن بدأ بآلِ عمرانَ وثنّىٰ بالبقرة، وكيف يريدون ذلك وهم قد عَلِموا اختلافَ تأليفِ المصاحف، وأنّ في الأمّةِ مَن يبدأُ بحفظِ ما خفَّ من المفصَّلِ ثم يرتفعُ إلىٰ حفظ ما طالَ وصَعُبَ، ومنهم من يحفظُ متفرِّقاً مِن المواضع المختلفةِ ويتلوه كذلك، ومَن يُصلِّي به في فرائضه ونوافله علىٰ هذا الوجه، وهو غيرُ مذموم بل عملُ الأمّة علىٰ تجويز ذلك وأنّه شائعٌ مستقِرٌّ إلىٰ اليوم، وقولُ ابن مسعود: «ذاك رجلٌ منكوسُ القلب» إنّما خرجَ علىٰ وجه الذمّ، فلا ذمَّ علىٰ مَن قرأ البقرةَ وثنّىٰ بالنحل لو صلّىٰ كذلك، فثبت أنّ التأويلَ ما قلناه.

ويدلُّ علىٰ ذلك قولُ ابن عمر: «لو رآه السلطانُ لأدّبه أو عاقبه»، وقد عُلِمَ أنّه لا أدبَ ولا عقابَ علىٰ مَن قرأ البقرة وثنّىٰ بالحج، فصحَّ أنّ تأويلَ مُنكِّسِ القراءة تنكيسُ آياتِ السور، وقولُ عبدِ الله بن مسعود: «ذاك رجلٌ منكوسُ القلب» يعني أنّه مقيمٌ علىٰ معصيةِ الله تعالىٰ/ ومخالفٌ لأمره في لزوم ترتيبِ آيات السورِ وتركِ قلبِها أو قلبِ حروفِ آياتها. [١٧٢]

---

(١) هذه الآثار رواها ابنُ أبي شيبة في «المصنف» (٧: ٢٠٦ كتاب فضائل القرآن، باب من كره أن يُقرأ القرآن منكوساً).



واستدلُّوا أيضاً علىٰ وجوب ترتيب سور القرآن علىٰ ما في الإمام بما رواه أبو قِلابةَ عن رسول الله صلىٰ الله عليه أنّه قال: «مَن شهد خاتمةَ القرآن كان كمَن شَهِدَ فتحاً في سبيل الله تعالىٰ»[1]، وأنّ المسلمين أجمعوا علىٰ أنّ للقرآن فاتحةً وخاتمةً وهذا أيضاً لا حُجَّةَ فيه، لأنّ قوله مَن حضرَ خاتمةَ القرآن إنّما يريد آخر ما يقرأ منه، الذي يكون قارئه مع قراءة ما قبله خاتماً به لكتابِ الله، ولم ينصَّ علىٰ خاتمته فلا حُجّةَ لهم في ظاهر الخبر، ولكنّا لا نُنكِرُ مع ذلك أن تكونَ الحمدُ قد جُعِلَت فاتحةَ ما يُكتب ويُتلىٰ، والناسُ خاتمةً لذلك، وإن لم يُوجِب ترتيبَ ما بينهَما من السور، فلذلك اتفقَ أصحابُ المصاحف علىٰ الافتتاحِ بالحمدِ في القراءة والختمِ بالناس، وإن لم يُرتِّبوا ما بينهما، وأنّه يمكن أن تكونَ الفاتحة والخاتمةُ قد جُعلتا فاتحةً وخاتمةً في التلاوة دونَ الرسمِ والكتابة، فلا حجّةَ في التعلُّق بهذا، ونرىٰ أنّ هذا الخبر لم يسمعه أصحابُ المصاحفِ المختلفةِ الترتيب.

واستدلوا أيضاً علىٰ وجوبِ تأليفِ السُّور علىٰ ما في الإمام ونصِّ الرسولِ علىٰ ذلك بأنّ عملَ أهل مكّةَ استقرَّ علىٰ التكبير عندَ ختمِ القرآن إذا بلغَ القارىء إلىٰ سورة الضحىٰ، وأنّهم يكبِّرون عندَ ختم كل سورةٍ إلىٰ آخر القرآن. قالوا: وذلك لا يكونُ إلا عندَ توقيفٍ علىٰ ترتيب السور، وإيجابِ التكبير.

وهذا أيضاً ما لا شُبهةَ فيه، لأنّه قد يجوزُ أن يكونَ الجماعةُ لما رُتِّبَ المصحفُ هذا الترتيبَ عملَ أهلُ مكّةَ علىٰ التكبير عندَ مقاربةِ الختمة، تعظيماً للقرآن وتوخِّياً للثواب وإنذار الناسِ بقرب ختمه والبلوغِ إلىٰ آخره

---

(١) رواه الدارمي في «سننه» (٢: ٣٤٣ كتاب فضائل القرآن، بابٌ في ختم القرآن برقم ٣٤٧١).



للحضور إلىٰ ذلك، والاجتماع للدعاء عنده والتبرُّك به وغيرِ ذلك مما أصَّلُوه، وليس يدلُّ ذلك علىٰ وجوبِ التكبير ولا وجوبِ التأليف.

واحتجُّوا أيضاً لذلك بأنّه قد رُوِيَ أنّه كان عندَ عبد الله بن الزبير مصحفٌ فيه القرآنُ علىٰ نظمه وتاريخِه الذي أُنزل عليه وأُلِّف، وهذا باطلٌ، / [١٧٣] لأنّها من رواياتِ الآحاد، وما رُوِيَ أنّ أحداً رأىٰ هذا المصحف أو وجده، ولو رُوِيَ ذلك لم يدلَّ تأليفُه علىٰ ما هو به أنّه مما أَمر الرسولُ بتأليفه كذلك، لأنّ للناس آراءً في التأليف، فلعلَّ مُؤلِّف ذلك المصحفِ رأىٰ أن يجمعَ سوره علىٰ تاريخ نزوله المكّيِّ منها ثم المدنيّ، وإن لم يمكنه ذلك في آياتِ السُّوَر لما نُبيّنه فيما بعدُ إن شاء الله، فوجبَ بهذه الجملةِ أنّه لا حجّةَ لأحدٍ في صحّةِ توقيفِ الرسولِ علىٰ تأليفِ سُوَرِ القرآن وترتيبها في التقديم والتأخير.

فإن قال قائلٌ: فإذا أثبتُّم بما وصفتم أنّه لا نصَّ في ذلك، وأنّهم أَلَّفوا سورَه بالرأيِ والاجتهادِ وضمِّ الشيء إلىٰ ما أشبَهَهُ وقاربَه، فألا أَلَّفُوه علىٰ تاريخِ نزوله فبدأوا بالمكّيِّ منه قبلَ المدنيّ، وبما أُنزل منه أولاً ثم بما أُنزل بعدَه علىٰ ترتيبِ نزوله، فيكونون بذلك أقربَ إلىٰ الصوابِ وترتيبِ إنزاله أو إلىٰ معرفةِ تاريخِ الناسخِ والمنسوخِ وما يُحتاجُ إليه في معرفة الأحكام؟

قيل له: إنّما لم يفعلوا ذلك لأنّه أمرٌ لا يصحُّ إلا بنقضِ آياتِ سُورِ القرآنِ وإفسادِ نظمِها وتغييرِها عمّا حُدَّ لهم، وقد صحَّ وثبتَ أنّه لا رأيَ لهم ولا عملَ ولا اجتهادَ في ترتيب آيات سُوَر القرآنِ علىٰ ما سنذكره فيما بعدُ إن شاءَ الله، وقبلَ أن نبيِّن ذلك فإنّا نقول: إنّ كلَّ عاقلٍ يعرفُ فضلَ عقول الصحابة ولطيفَ نظرِهم وقوّة أفهامِهم ومعرفتِهم بالتنزيل وأسبابه، وأنّهم أولىٰ الناسِ بصحيحِ الرأي والتدبير، فمَن ظنَّ بنفسِه فضلَ تقدُّمٍ عليهم في



ذلك واستدراكَ عَجْزٍ وتفريطٍ وتركَ حُرَمٍ كان منهم: فهو من الغباءِ والجهل بحيثُ لا يُنتفَعُ بكلامه.

ثم نقول: ليس لأحدٍ أن يقول: لِمَ لم يُؤَلِّفوا سُورَ القرآنِ علىٰ تاريخِ نزوله ليكونوا بذلك متوافقين في التقديم والتأخير أوقاتَ نزولِه؟ وليس هو بقوله هذا بأولىٰ ممّن قال: بل الواجبُ هو ما فعلوه من تصنيفِ السور وضمِّ كلِّ شيءٍ إلىٰ مثلِها وشكلِها، لا سيِّما إذا علموا أنّ اللهَ سبحانه ورسولَه عليه السلام قدَّم في السورة الواحدةِ إثباتَ المنسوخ علىٰ الناسخ، وأنّه كان مُنَزَّلٌ منه/ المدنيُّ فيُؤمروا بإثباته في السور المكية، وأنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه [١٧٤] لم يُراعِ في إثباتِ آيات السُّوَر وتاريخِ نزولِها، فكذلك لا يجبُ عليهم هم أن يُراعُوا في تأليفِ تاريخِ نزولها، ولجازَ أيضاً لأحدٍ أن يقول: ما الحقُّ إلا فيما فعلوا من تقديمِ طِوالِ السور علىٰ القِصار، لأنّها أعظمُ قدراً في النفوس وأخرَقُ للعادة، وأعظمُ في الإعجاز، وأجمعُ للفوائد، وأكثرُ اشتمالاً علىٰ المواعظِ والأقاصِيصِ وضربِ الأمثال وتفصيلِ الحلال والحرام، وكان ذلك مِن فعلهم أولىٰ.

وقد يسوغُ أيضاً لآخرَ أن يقول: بل كان الواجبُ عليهم تقديمُ قِصارِ السُّور لكونِها أقربَ مأخذاً وأسهلَ وأخفَّ علىٰ المتعلِّم من التشاغُل بطِوالها، وكلُّ هذا تخليطٌ وتعنُّتٌ للصحابة، ومحاولةٌ للقدح في آرائهم بما يعودُ بالدلالة علىٰ غَباوة المعترِضِ وجهلِه، والذي يدلُّ علىٰ أنّه لا يجوزُ لهم تأليفُ سُوَرِ القرآنِ علىٰ تاريخ نزوله أنّهم لو فعلوا ذلك لوجبَ أن يجعلوا بعضَ آيات السور في سورة أخرىٰ، وأن ينقضُوا ما وقفوا عليه من سِياقِ ترتيبِ آياتِ السور ونظامِها، لأنّه قد صحَّ وثبتَ أنّ الآياتِ كانت تَنزِلُ بالمدينة فيؤمروا بإثباتها في السور المكية.



ويُقال لهم: «ضعوا هذه في السورة التي يُذكَرُ فيها كذا»، فلو ألّفوا السورةَ علىٰ تاريخ النزول لوجبَ أن ينقضُوا ترتيبَ آياتِ السور ويخلطوها ويجعلوا بعضَ هذه السورة في هذه السورة، وبعضَ هذه في هذه، وهذا تخليطٌ وإفسادٌ قد حُرِّمَ عليهم.

ولو قصدوا أيضاً إلىٰ تأليف معظم ما نزلَ من الآي متتابعاً، فجعلوه في صدر السور وأخَّروا ما نزل بعدَ ذلك لم يكن فيه فائدةٌ ولا دلالةٌ علىٰ تاريخ الناسخ والمنسوخ، لأنّ الآيةَ الناسخةَ قد تنزلُ بعد المنسوخة في سورتها فيُؤمروا بإثباتها قبلَ المنسوخة، وربّما كانت الناسخةُ مدنيّةً فيُؤمروا بإثباتِ ذلك في سورةٍ مكّيةٍ وأن لا يُثبَتَ في شيءٍ من المدنيّة، فلا معنىٰ لضمٍّ ما يُقارِبُ نزولُه وتوالي ذلك وجعلِه في صدورِ السور لأجل ما وصفناه.

[١٧٥] وقد يجوزُ أن يكونوا إنّما عدلوا أيضاً عن هذا/ خوفاً من أن يَظُنَّ ظانٌّ أن ترتيبَ جميع آيات السور علىٰ هذا التاريخ، وذلك أمرٌ يُدهِشُه، ويخيَّلُ إليه أنّ الآيةَ الناسخةَ ليست بناسخة لما تقدَّم من نزوله إذا وجدوها في آخرِ السورة وكانت المنسوخةُ متقدِّمةَ النزول وفي صدر السورة، فإذا خِيفَ ذلك ولم يُؤمَن توهُّمُ مثلِه وجبَ العدولُ عن مراعاةِ تاريخ نزولِ القرآنِ في تأليف سُورِه، ووجبَ أن يكون ضمُّهما علىٰ وجه المشاكلة والمقاربة والتصنيف لذلك، وضمُّ الشيء إلىٰ ما يقاربه أولىٰ، وسقطَ بذلك ما سألَ عنه السائل.

فإن قال قائلٌ: وما الدليلُ علىٰ صحّةِ ما ادَّعَيتموه مِن أنّ الرسولَ كان يأمرُ بإثباتِ الآيةِ النازلةِ في سورةٍ متقدِّمة النزول دونَ الموضع الذي قبلَها في قربِ نزوله؟

قيل: هذا ظاهرٌ مكشوفٌ من دينِ الرسول وحالِه وأمرِه برسمِ القرآن، وقد وردت بذلك الأخبارُ وتظاهرت، فروىٰ الكلبيُّ عن أبي صالح عن ابن



عباس في قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨١]، قال: «هذه آخرُ آيةٍ نزلت علىٰ رسولِ الله صلىٰ الله عليه، وإنّ جبريلَ نزل عليه فقال: ضعها علىٰ رأسِ ثمانينَ ومئتين من البقرة»، وقد عُلم أنّ ذلك الموضع ليس هو الذي يلي نزولها، فهذا يدلُّ علىٰ صحّةِ ما قلناه.

وروىٰ الزُّهريُّ عن عُبَيْد الله بن عبد الله بن عُتْبة عن ابن عباس قال: حدَّثني أُبيُّ بن كعب قال: ربّما نزلَ علىٰ رسول صلىٰ الله عليه الصدرُ من السور فأكتبُها، ثم ينزل عليه فيقول: «يا أُبيُّ اكتب هذه في السورة التي يُذكرَ فيها كذا وكذا»، وربّما نزل عليه فأقفُ حتىٰ أنظرَ ما يقولُ حتىٰ يحدِّثَ إليّ فيقول: «تلك الآياتُ ضعها في سورةِ كذا وكذا»[١]، وهذا أيضاً تصريحٌ بأنّه كان يُلحِقُ ما يتأخّرُ نزوله بما دونَ ما يليه، وكان أُبيٌّ قد علم أنّ إثباتَه علىٰ تاريخ نزوله باطلٌ غيرُ واجب، ولولا ذلك لم يكن ليُوقِفَه، وانتظارِ أمرِ الرسولِ بأن يُثبتها معنيٌّ، وهو قد أعلمه واستقرَّ من دينه أنّه يجبُ إثباتُ الآياتِ علىٰ تاريخ نزولها، فهذا يقضي علىٰ صحةِ ما قلناه.

وروىٰ عبدُ الرحمٰن بن شُماسةَ[٢] المهري عن/ زيدِ بن ثابتٍ قال: بينما [١٧٦] نحنُ مع رسول الله صلىٰ الله عليه نُؤلِّفُ القرآنَ من الرِّقاع إذ قال: «طوبىٰ

---

(١) رواه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٥: ١٠ كتاب فضائل القرآن برقم ٨٠٠٧)، ورواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١: ٢٠١ كتاب الصلاة، باب قراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم في الصلاة).

(٢) المصري، ثقةٌ من الثالثة، مات سنةَ إحدىٰ ومئة أو بعدها. «التقريب» (١: ٥٧٤).

قال في «القاموس»: شُماسة كثُمامة ويفتح اسم، وفي «التقريب»: بكسر المعجمة وتخفيف الميم بعدَها سينٌ مهملة، والمَهْري بفتح الميم وسكون الهاء، منسوبٌ إلىٰ مهرة بن حيدان. «تهذيب التهذيب» (٦: ١٧٦).



للشام»، قيل: يا رسولَ الله، ولِمَ ذلك؟ قال: «إنّ ملائكةَ الرحمٰن باسطُو أجنحتِها عليه»[١]، وهذا حديثٌ يُنبىءُ أيضاً عن أنّ القرآنَ كان سُوَره تؤلَّف علىٰ غيرِ تاريخِ نزوله، لأنّه لو كان مرتَّبَ الآياتِ علىٰ تاريخِ النزول ما احتاجَ إلىٰ تأليفٍ وترتيب، ويدلُّ علىٰ ذلك أيضاً ما رواه عبدُ الله بن عباس عن عثمان بن عفان رضوانُ الله عليه لمّا سأله: لِمَ لم يجعلوا بين الأنفال وبراءة سطر بسم الله الرحمٰن الرحيم؟ فقال عثمان: إنّ الآيةَ والآياتِ كانت إذا نزلت يقول رسولُ الله صلىٰ الله عليه: «ضعوا هذه الآيةَ في سورةِ كذا».

وكلُّ هذه الأخبار تكشف عن صحةِ ما قلناه من وجوبِ تركِ مراعاة تاريخِ نزول القرآن، وأنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه كان لا يُراعي في تأليف آي السور تاريخَ نزول الآيات، فإذا ثبتَ ذلك لم يكن تأليفُ سُوَر القرآنِ علىٰ تاريخ نزوله إلا بخلطِ بعضِ السور ببعضٍ وإفسادِ نظمِها ونقصِ تأليفِها الذي أُمروا بقراءتِها عليه.

❑ ❑ ❑

---

(١) رواه الترمذي في «السنن» (٥: ٧٣٤ كتاب المناقب، بابٌ في فضل الشام واليمن برقم ٣٩٥٤)، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٨: ١٤٤ برقم ٢١٦٦٢، ٢١٦٦٣)، ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥: ١٧٥ و١٧٦ برقم ٤٩٣٣، ٤٩٣٤، ٤٩٣٥)، ورواه ابن حبان في «صحيحه»، (١٦: ٢٩٣ برقم ٧٣٠٤ من الإحسان).



بابُ

الكشفِ عن وجوبِ ترتيبِ آياتِ السور وأنّ ذلك إنّما حصلَ بالنصِّ والتوقيفِ دونَ الاجتهاد وأنّه ليس لأحدٍ أن يَخلِطَ آياتِ السُّورِ بغيرِها ولا يضعَ مكانَ الآيةِ غيرَها مما قبلَها أو بعدَها

فإن قال قائلٌ: قد قُلتم في غير موضعٍ إنّ ترتيبَ آيات السُّور فيها واجبٌ وإنّ ذلك لم يكن إلا عن نصٍّ وتوقيف، فما الدليلُ علىٰ ذلك؟ وما الحجّةُ في أنّه ليس لأحدٍ أن يَخلطَ في التلاوة بعضَ آياتِ السورةِ بغيرِها، وأن يقدِّمَ من آياتِها المؤخَّر، ويؤخِّر المقدَّم؟

قيل له: يدلُّ علىٰ ذلك أمورٌ، أحدها: جميعُ ما قدَّمناه من الأخبار في الباب الذي قبلَ هذا؛ لأنّ جميع ذلك يدلُّ علىٰ أن رسولَ الله صلىٰ الله عليه هو الذي كان يأمُرُهم ويُوقِفُهم علىٰ إثباتِ آيات السورة وترتيبِها، وأنّه ليس لهم في ذلك خيارٌ،/ ولا هو ممّا رُدَّ إلىٰ آرائهم، فيجبُ أن تكونَ هذه حالَ [١٧٧] التلاوة والدرس.

وممّا يدلُّ علىٰ ذلك أنّه لا يخلو أن يكونَ النبيُّ صلىٰ الله عليه قد أخذ علىٰ القَرَأَةِ والكتبةِ أن يُرتِّبوا سورَ القرآن في الرسم والتلاوة، وضَيَّق ذلك عليهم، وجعلَهم في فُسحةٍ من تقديمِ بعضِ الآياتِ علىٰ بعض، وجَعلِ أول السورة آخرَها وآخِرَها أولَها، وجَعْلِ شطرِها في غيرها وشطرِ غيرِها فيها،



وأن يضعوا في ذلك كيف رأوا وأحبُّوا، فإن كان قد وقفهم علىٰ الترتيب وتأليف آياتِها علىٰ النظام الذي هيَ عليه في الإمام فذلك ما نقولُ، وإن كان قد نصَّ لهم علىٰ التخيير في ذلك وجبَ أن يظهر هذا من دِينه ويُعرَفَ من حالِه وتتوفَّر الدواعي علىٰ نقله وذكره، وأن لا يَسُوغَ أن يقعَ من الأمّة ترتيبٌ للسُّور وحصرٌ لها وتتميَّزَ بأسماءٍ تُدعىٰ بها، وأمورٍ تُذكَرُ فيها، كما أنّه لو نصَّ صلىٰ الله عليه علىٰ جوازِ تقديمِ الآيةِ علىٰ غيرِها وتأخيرِ المتقدِّم منها من كلماتِها وحرفها وتقديمِ المتأخِّر، وعلىٰ جوازِ القراءة من آخر السورةِ إلىٰ أوّلها: لوجب أن يكونَ ذلك ظاهراً منتشراً عنه ومعلوماً من دينه، وفي العلمِ ببطلانِ ذلك وعدمِ ذكره، وعملِ الأمّةِ بخلافِه بأخذهم أنفسَهم ومَن يُعلِّمونه بقراءةِ السورة علىٰ ترتيبِ آياتِها، وحظرِ تأخيرِ المقدَّم منها وتقديمِ المتأخِّر وخلطِها بغيرِها: أوضحُ دليلٍ علىٰ فسادِ هذا القول، فأمّا نصُّه علىٰ الترتيبِ الذي قلناه، فقد ذكرنا تظاهُرَ الأخبارِ به مِن قبل، وبيّنّا أنّ عملَ الأمّة مستقِرٌّ بذلك، وحاصلٌ إلىٰ اليوم.

ويدلُّ علىٰ ذلك أيضاً ويُوضِحه ما قدَّمنا ذكرَه من قول عبدِ الله بن مسعودٍ وابنِ عُمرَ فيمَن يقرأ القرآنَ منكوساً: «ذاك رجلٌ منكوسُ القلب»، و«لو رآه السلطانُ لعاقَبه»، وقد بيّنا أنّ ذلك غيرُ واجبٍ في تقديم بعض السور علىٰ بعض، فيجبُ أن يكونَ في تقديمِ بعضِ آياتِ السور علىٰ بعض، وعلىٰ أنّهما إن كانا عَنَيا بذلك تقديمَ بعضِ السور علىٰ بعضٍ فلأن يكون تقديمُ بعضِ آياتِ السور علىٰ بعضٍ وخلطُها بغيرها أولىٰ وأحرىٰ أن تستحقَّ ذلك، فهذا أيضاً يدلُّ/ [١٧٨] دلالةً قاطعةً علىٰ علمِهم بوجوبِ ترتيبِ آياتِ السور في الكتابةِ والتلاوة.

ولو كان الأمرُ علىٰ ما يدَّعيه السائلُ عن هذا الباب لم تَحتَجِ السورُ إلىٰ أن يكونَ لها أوّلٌ وآخِر، وابتداءٌ وخاتمةٌ، ولم يكن علىٰ أحدٍ في حفظ



القرآن كُلفةٌ إذا كان له خَلطُهُ وتلاوتُه كيف شاء، ومما يدلُّ أيضاً علىٰ صحّة ما قلناه ويؤكِّده ما رواه عبد الرحمٰن بن حَرْملة[١] عن سعيد بن المسيّب قال: «مرَّ رسول الله صلىٰ الله عليه علىٰ بلالٍ هو يقرأُ القرآنَ من هذه السورة ومِن هذه السورة، قال: مررتُ بك يا بلالُ وأنت تقرأُ من هذه السورة ومن هذه، فقال: بأبي أنتَ يا رسولَ الله، إنّي أردتُ أن أخلِطَ الطيِّبَ بالطيِّب، فقال: اقرأ السورةَ علىٰ نحوِها»[٢]، يعني صلىٰ الله عليه: علىٰ نظامِها وترتيبِها من غيرِ خلطٍ لآياتِها بغيرِ ما هو منها، وهذا نصٌّ علىٰ ما قلناه.

ومما يدلُّ علىٰ ذلك ويوضِّحه، أنّ رسولَ الله صلىٰ الله عليه كان ربما سهىٰ وأسقطَ من تلاوته آيةً فيستعيدُها ممّن حَفظها عنه، وإذا أسقطَ آيةً وهو في الصلاة شعرَ بذلك مَن خلفَه، وكانوا يسألونه إذا فرغ ويقولون له: تركتَ آيةَ كذا يا رسولَ الله، ليتعلّموا بذلك أنّه قد سها، أو حدث نسخٌ أو رفعٌ وتغييرٌ، ولذلك قال له أُبيٌّ وغيرُه في مثل هذا: «يا رسولَ الله نسيتَ آيةَ كذا، فقال: «نُسِّيتُها»[٣]، ولو كان له أن يؤخِّرَ ويقدِّمَ ويضعَ موضعَ الآيةِ غيرها ويجعل بعض آيات السورة في غيرها لساغَ له أيضاً أن يترك قراءةَ بعضِ السور، ويزيدَ في ذلك ويُنقِصَ منه، ولم يكن لقولهم «نُسِّيت» أم «نُسِخَت» معنىً، وكلُّ هذا يدلُّ دلالةً قاطعةً علىٰ أنّ الواجبَ رسمُ السورة وتلاوتُها في الصلاةِ وغيرها علىٰ نظامِ آياتها وترتيبها.

---

(١) عبد الرحمٰن بن حرملةَ الأسلمي، روىٰ عن ابن المسيّب وثمامة، وروىٰ عنه مالك، قال ابن معين: صالح، توفي سنةَ ١٤٤هـ. «الكاشف» (٢: ١٤٣).

(٢) أخرجه ابنُ أبي شيبة في «مصنفه» (٧: ٢٠٠ كتاب فضائل القرآن، باب الرجل يقرأ من هذه السورة وهذه السورة).

(٣) رواه ابنُ خزيمةَ في «صحيحه» (٣: ٧٣ باب تلقين الإمام إذا تعايا أو ترك شيئاً برقم ١٦٤٧).



ومما يدلُّ علىٰ ذلك ويؤكِّدُه ما رواه الفَضْلُ بن دُكَين(١) عن الوليدِ بن جُمَيع(٢) أنّ خالدَ بن الوليد(٣) أمَّ الناسَ بالحِيرة فقرأ مِن سُوَرٍ شتّىٰ، ثم التفت حينَ انصرفَ فقال: «شغلني الجهادُ عن تعلُّم القرآن»، وفي روايةٍ أخرىٰ أنّه/ [١٧٩] قال: «إنّي بطّأتُ عن الإسلام وشغلني الجهادُ عن تعلُّم القرآن»(٤)، ولو كان للناس تقديمُ المؤخَّر من الآي وتأخيرُ المقدَّم، وخلطُ آياتِ السور بآياتِ سُوَرٍ غيرِها، ولم يكن عليهم في ذلك ترتيبٌ وحدٌّ محدودٌ: لم يحتج خالدٌ إلىٰ اعتذار، ولم يقل: «شغلني الجهادُ عن حفظ القرآن»، لأنّ القرآنَ لا يجبُ حفظُه عندَ الخصم إلا علىٰ ما قرأه خالدٌ وأورده، فهذه أيضاً روايةٌ تنبىءُ عن وجوبِ ترتيبِ آياتِ السُّورِ وتلاوتِها علىٰ سياقِها، اللهم إلا أن يَعرِضَ عارضٌ مثلُ الذي عرضَ لخالدٍ من النسيان والأمور الصادَّة عن ذلك.

فإن قال قائلٌ: أفليسَ قد رُوِيَ عن عبد الله بن مسعودٍ أنّه قال: «نَزَلَت علىٰ رسولِ الله صلىٰ الله عليه سورةُ المرسَلات ونحنُ في غار فأقرأنيها، وأنا أقرؤها قريباً مما أقرأني، فلا أدري أختَمَها بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾[المرسلات:٤٨] أو بقوله: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات:

(١) الفضل بن دُكَين الكوفي، واسم دُكينٍ عمرُو بن حمّاد بن زهير التيمي مولاهم، الأحول، ثقةٌ ثبتٌ من التاسعة، مات سنة ثماني عشرة وقيل تسعَ عشرةَ ومئة، وكان مولده سنةَ ثلاثين، وهو من كبار شيوخ البخاري رحمه الله. «التقريب» (٢: ١١٠).

(٢) الوليد بن جميع بن عبد الله بن جميع الزهري المكّي، نزيلُ الكوفة، صدوقٌ يَهِم، رُمِي بالتشيع، من الخامسة. «التقريب» (٢: ٤٩٢).

(٣) خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله المخزومي، سيف الله، أبو سليمان، من كبار الصحابة، أسلم بعدَ الحديبية، توفي سنة إحدىٰ أو اثنتين وعشرين. «التقريب» (١: ٢٦٤).

(٤) رواه أبي شيبة في «المصنف» (٧: ٢٠٠ كتاب فضائل القرآن).



٥٠]». وهذا نصٌّ منه علىٰ أنّه لا يعلم خاتمتَها، وأنّه قد يختمُ تارةً بهذا وتارةً بهذا، وأنّ الأمرَ في ذلك عندَه سهلٌ قريبٌ بقوله: «فأنا أقرؤها قريباً مما أقرأني»، ولأجل أنّه ترك أن يستثبتَ ذلك من رسولِ الله صلىٰ الله عليه إلىٰ أن مات، فلو كان ترتيبُ آياتِ السور وختمُها بآيةٍ منها مخصوصةٍ لا يجوزُ وضعُ غيرِها مكانَها أمراً مضيَّقاً: لم يُهمِل عبدُ الله سؤالَ رسول الله صلىٰ الله عليه عن ذلك، ولم يَستجِزْ أن يقول: «فأنا أقرؤها قريباً مما أقرأني»، وهذا يدلُّ علىٰ خلاف ما ادَّعيتم.

يقال له: ليس فيما ذكرته ما يدفعُ قولَنا، بل هو من أدلِّ الأمور علىٰ صحّة ما نذهبُ إليه وفسادِ قولِكَ، لأجلِ أنّ عبدَ الله لو لم يجب عندَه مراعاةُ خاتمة السورة وسياقِها علىٰ نظمِ آياتِها وعلىٰ وجه ما لُقِّنوه عن رسولِ الله صلىٰ الله عليه ولولا ذلك لم يكن لذكر إقراءِ رسولِ الله صلىٰ الله عليه له معنىً ولذكر خاتمةِ السورة، ولقوله: «فأنا أقرؤها قريباً مما أقرأنيها»، فهذا الخبرُ بأن يدلَّ علىٰ صحّةِ قولنا أولىٰ.

فإن قيل: فإذا كان ذلك عندَكم كذلك/ فلمَ لم يستثبت عبدُ الله ذلك من [١٨٠] رسولِ الله صلىٰ الله عليه ويعرفْه حتىٰ لا يخالف نهجَ قراءته ونظمِه؟

قيل لهم: إنّما لم يفعل ذلك لأجل أنّه كان يعتقدُ أنّ لسورة المرسَلات خاتمتين إذا قُرئت علىٰ وجهين، فيَختِمُ بإحدىٰ خاتمتيها إذا قُرئت علىٰ وجه وبالآية الأخرىٰ إذا قُرئت علىٰ وجهٍ آخر، لأنّه قد صرّح بذلك فيما صحَّ عنه من الرّواية لهذه القصّة، وذلك أنّ الأعمشَ روىٰ عن ابن رزين عن زرِّ بن حُبَيش قال: قال ابنُ مسعودٍ: «نزلتْ علىٰ النبيِّ صلىٰ الله عليه ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ ونحن في غارٍ، فأقرأنيها، فإنّي لأقرؤها قريباً مما أقرأني، فما أدري بأيِّ خاتمتها ختم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ أو: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ



﴿يُؤْمِنُونَ﴾، وهذا نصٌّ منه علىٰ أنّ لها عندَ الرسول خاتمتَين يختمُ بهما هذه السورة، وليس يمتنعُ أن يجعلَ اللهُ سبحانه لبعضِ السُّور خاتمتين، إمّا علىٰ التخييرِ بأن يختمَ القارىءُ بأيهما شاء، ويجعلَ الخاتمةَ الأخرىٰ قبلَ أن يختمَ بها وأقربَ الآياتِ إليها لكونِها خاتمةً مثلها، أو يجعلَها حيثُ شاءَ من السورة، أو بأن يجعلَ لها خاتمتين إذا قُرِئت علىٰ وجهين مختلفَين في الترتيب، فإن قُرِئت علىٰ وجهٍ كذا كانت خاتمُها كذا، وإن قُرِئت علىٰ الوجه الآخر ختَمْتَها بالآيةِ الأخرىٰ.

ويكونُ هذا الوجهُ أحدَ الأحرفِ السبعةِ التي أُنزل القرآنُ عليها، أو أحدَ الوجوه من سبعةِ أحرف أُخَرَ غيرِ السبعةِ الثابتة، وأن يكون اللهُ سبحانه قد نسخَ إطلاقَ ذلك بعدَ أن أطلقَه وجعلَ للمرسَلات خاتمةً واحدة، وعرفَ ذلك المسلمون وذهبَ علىٰ عبدِ الله بن مسعودٍ إذ لم يسمعه، لأنّ نسخَ ذلك كان قريباً من موتِ النبيِّ صلىٰ الله عليه لأن الأمّة قد أجمعت علىٰ أنّه ليس لهذه السورة بعد موت النبي صلىٰ الله عليه إلا خاتمةٌ واحدة، ويكونُ عبدُ الله قد تمسَّكَ بالحكم الأول، فلمّا عرَّفَه المسلمون ذلكم عرفه وعَلمَ صحّة ما نقلوه من نسخِ ما كان مباحاً، والدليلُ علىٰ ذلك اتفاقُ جميع أصحاب/ عبد الله [١٨١] وكلِّ مَن أخذَ القراءةَ منه وروىٰ عنه علىٰ أنّه ليس لهذه السورةِ عندَه فيما ثبتَ واستقرَّ به عملُه وقراءتُه إلا خاتمةٌ واحدة، فيجبُ إذا كان ذلك كذلك أن يكونَ نُسِخَ إحدىٰ خاتمتيها.

فإن قيل علىٰ هذا: أفَليسَ من دينِكم أنّ السبعة الأحرف والوجوه من القراءاتِ كلُّها شافيةٌ كافيةٌ باقيةٌ لم تُنسخ؟

قيل لهم: أجل، وقد ينزلُ القرآنُ علىٰ سبعة أوجهٍ وأحرفٍ أُخَرَ يُنسَخُ بعضُها ويبقىٰ البعضُ، ويتركُ علىٰ ثلاثة أحرف، وقد وردت بذلك الأخبارُ



وفُسِّرت السبعةُ الأوجُه بتفسير وردَ عن النبيِّ صلىٰ الله عليه والصحابة لا يجوزُ أن تُلغي من الوجوهِ السبعةِ وجهاً ثابتاً غير منسوخ، فوجبَ أن لا يكونَ للمرسَلات خاتمتان بإجماعهم علىٰ منعِ ذلك، وأن لا يكون هو من السبعةِ الأوجهِ من القراءات الثابتة علىٰ ما سنبيّنه فيما بعدُ عندَ بلوغِنا إلىٰ الكلام في هذا الباب إن شاء الله.

فإن قيل: فلمَ لم يظهر في الناس نقلُ هذا الحكم وهو أن للمرسَلات خاتمتين نُسِخَت إحداهما؟

قيل لهم: لأنّه ليس من شأنِ الناسِ في العادة أن يَصرِفوا هِمَمَهم إلىٰ نقلِ ما كان ورُفِعَ وإذاعته، وإنّما يأخذون أنفسَهم بذكرِ ما ثبتَ واستقرَّ عليهم فرضُه، وربّما نقلوا فرضَ التلاوةِ المنسوخة والحكمَ الذي تضمَّنها وعدلوا عن نقلِ التلاوةِ الموجِبةِ لها إذا نُسِخَت وأُزيلَت وبقيَ حُكمها، وإذا كان ذلك كذلك لم يجب أن يعبأَ الناسُ بأنّه كان للمرسَلاتِ خاتمتان نُسخَت إحداهما، وإنّما ذكرَ ذلك ابن مسعود لنسيانٍ كان عن نسخِ إحدىٰ الخاتمتين.

فلما عرفَ ذلك بنقلِ مَن نقله إليه وأخبرَه به استقرَت قراءَتُه وعملُه بذلك، وهذا ينفي التخييرَ الذي ادّعوه، وهذا الذي ذكرناه أولىٰ مِن قول من قال إنّه قد كان لها خاتمتان إذا قُرئت علىٰ وجهين، وإنّ عبدَ الله شكَّ في الوجهِ الذي قُرِئت عليه كانت خاتمته كذا وكذا ولم يشكَّ في الخاتمتين، وإنّ إطلاقَ قراءَتِها علىٰ الوجهين وخَتْمَها بالخاتمتين ثابتٌ مستقِرٌ إلىٰ أن ماتَ رسولُ الله صلىٰ الله عليه/ . [١٨٢]





بـــابُ

الكلامِ في المعوِّذتَين والكشفِ عن ظهورِ نقلِهما وقيامِ الحجّةِ بهما، وإبطالِ ما يدَّعُونه من إنكارِ عبدِ الله بن مسعودٍ لكونِهما قرآنـاً منزَلاً، وتأويلُ ما رُوي في إسقاطِهما من مُصحفِه وحكِّه إيّاهُما، وتركِه إثباتَ فاتحةِ الكتابِ في إمامه وما يتّصلُ بهذه الفصول

فإن قال قائلٌ: كيف يسوغُ لكم أن تدَّعوا وجوبَ تظاهُرِ نقل جميع القرآن وقيام الحجّةِ وتساوي حال الرسول صلّىٰ الله عليه في بيانِه إلىٰ الكافّة [١٨٣] علىٰ وجهٍ/ يُوجبُ العلم ويَقطعُ العذر ويُزيلُ الرّيبَ والشّكّ مع الذي قد ظهرَ وانتشر عن عبد الله بن مسعود من إنكاره أن تكونَ المعوّذتان من جُملة القرآن ومنافرته في ذلك وإسقاطِه إياهما من مصحفه، وحكّه لهما من مصحف غيرِه، وما يقوله عند حكّه لهما: «لا تخلطوا فيه ما ليسَ منه»[١]، فكيف يمكن أن يُعتقَدَ أنّ ظهور بيانِ المعوّذتين والتوقيف علىٰ أنّهما قرآنٌ مُنزَلٌ كظهور النصّ علىٰ غيرهما من السور، بل كيف يمكنُ أن يُقالَ إنّ الصحابةَ

---

(١) هذا الأثر رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧: ١٩٣ كتاب فضائل القرآن، باب في المعوذتين).



قد كانت أحاطت علماً بجميع كتاب الله لظهورِ أمره وإقامةِ الحجّةِ به؟ وهذه حالُ عبد الله بن مسعود في إنكار بعضه وجَحدهِ وهو من جملتهم وعمدةٌ من عُمدِهم في حفظ الكتاب، والمتبتّلين لقراءته وإقرائه والتبحُّر في علمِ أحكامِه ووجوهه وحروفه والمناظرةِ عليه، الذابّين عنه، ولو لم يُرْوَ عن الصحابة إلا هذه القصّةُ وحدها لكان ذلك كافياً في إبطال ما أصّلتموه وفساد ما ادّعيتموه.

فيقال لهم: أما دعوىٰ من ادّعىٰ أنّ عبد الله بن مسعود أنكر أن تكونَ المعوّذتان قرآناً منزلاً من عند الله تعالىٰ وجحدَ ذلك فإنّها دعوىٰ تدلُّ علىٰ جهل من ظنّ صحّتها وغباوتِه وشِدّةِ بُعده عن التحصيل، وعلىٰ بُهتِ من عرفَ حال المعوّذتين وحالَ عبد الله وسائر الصحابة، لأنّ كلَّ عاقلٍ سليم الحسّ يعلمُ أنّ عبد الله لم يجحد المعوّذتين ولا أنكرهما، ولا دفعَ أن يكون النبيُّ صلّىٰ الله عليه تلاهما علىٰ الأمّة، وخبّر أنّهما منزلتان من عندِ الله تعالىٰ، وأنّه أُمِرَ بأن يقولَهما علىٰ ما قيل له في أوّلهما، وكيف يمكنُ عبد الله ابن مسعودٍ أو غيره من الصحابة جحدُ ذلك وإنكارُه، وذلك مما قد أعلنه الرسولُ وأظهره وتلاه وكرّره وصلىٰ لله به وجهر به في قراءته، وخبّرَ أنّه من أفضل ما أُنزل عليه، وكشف ذلك وأبانه بياناً قد اتّصل بنا نحنُ ولزم العلمُ به قلوبَنا، وارتفع منه شكُّنا ورَيبُنا.

حتىٰ لو حاول أحدُنا وغيرُنا من أهل الملل السامعةِ لأخبارنا والعارفةِ بما/ أتىٰ به نبيُّنا أن يجحدَ ذلك ويدفعه لم يجد إلىٰ ذلك سبيلاً، هذا مع [١٨٤] تطاولِ المدّة وتباعُدِ عصرِنا من عصر النبيّ صلّىٰ الله عليه، فإذا كانت الأخبارُ متواترةً متظاهرةً علينا بذلك تواتراً قد أصارنا في اليقينِ وزوالِ الرَّيب إلىٰ ما وصفناه، فكيف بأهلِ عصر الرسول الذي تلقَّوه وسمعوه، وأخبروا به من بعدهم ونقلوه؟! لأنّه لا بدّ أن يكون عبد الله بن مسعودٍ أحد من حضر



تلاوة الرسول لها، وإخباره بنزولها، أو واحداً ممن خبّر بذلك، وجاءته الأخبارُ من كل طريقٍ وناحيةٍ مجيئاً لا يمكنُ معه الشكُّ في ذلك، كما لا يمكنه الشَّكُّ في جميع ما ظهر وانتشر من دين الرسول وأقواله وأفعاله التي لم يسمعها منه ولم يشاهدها، ولو تهيّأ لأحدٍ من أهل عصر الرسول أن يشّكَّ في نزول المعوّذتين وتلاوة الرسول لهما طولَ حياته، وإلىٰ بعد وفاتِه بخمسٍ وعشرين سنةً، والحالُ ما وصفناه لأمكنه لحقُ ذلك.

وفي العلم بفسادِ هذا ولزوم العلم بما وصفناه لقلوبنا وزوال الرِّيب عنَّا: دليلٌ واضحٌ علىٰ أنّه لقلب عبد الله ألزَمُ، وأنّه عنده أظهرُ وأشهرُ، وإذا كان ذلك كذلك بان أنّ عبد الله بن مسعود لا يجوزُ منه مع عقله وتمييزه وجَرَيان التكليف عليه، أن يحمل نفسه علىٰ جحد المعوذتين وإنكار نزولهما وأنّ الله تعالىٰ أوحىٰ بهما إلىٰ نبيّه صلّىٰ الله عليه.

وممّا يوضّح ذلك أيضاً ويُبيّنه أنّه لو كان عبدُ الله قد جحد المعوّذتين وأنكرَهما مع ظهور أمرهما وإقرار جميع الصحابة بهما لم يكن بُدٌّ من أن يدعوه داعٍ إلىٰ ذلك وأن يكون هناك سببٌ يَعتدُّ عليه، ولو كان هناك سببٌ حداه علىٰ ذلك وحرّكه لخلافٍ فيه لوجب في موضوع العادة أن يحتجّ به ويذكره ويعتدّ به، ويُبدِيَ ويُكثِرَ اعتذارَه له وتعويله عليه، ولكان لا بُدَّ أيضاً في مقتضىٰ العادة من ظهور ذلك عنه وانتشاره وحصول العلم به، إذا كان خلافاً في أمرٍ عظيم وخطرٍ جسيمٍ، وأعظمَ مما نُهي عنه من/ الإقامةِ علىٰ [١٨٥] التطبيق في الصلاة، وقوله في تزويج بنتِ فاسق، وخلافه في الفرائض، وغير ذلك، مما شُهِرَ من مذاهبه وكلّما عظُم الخطرُ في الأمر وجلَّ وقعُه في النفوس كان الخلافُ فيه أظهر والعنايةُ به أشدّ، واللّهجُ بذكره وتطلُّب النقض والردّ له أكثر وأشهر.



ولو كان من عبد الله هذا الخلاف علىٰ الصّحابة مع العلم بأنّهم يعتقدون كونَ المعوّذتين قرآناً، ويرون أنّ جاحدهما بمنزلة جاحد الكهف ومريم، لوجب في مستقرِّ العادة أن يَعظُمَ ردُّهم عليه وعسفُهم له، وتبكيتُهم إياه، والمطالبةُ له بذكر ما دعاه إلىٰ ذلك، والمناظرةُ له علىٰ ما يحتجُّ به ولكان ذلك أعظم معايب عبد الله وسقطاته عندَ مخالفه ومنافِره، ولوجبَ أن يحتجَّ بذلك عثمانُ عليه في عزله والعدول في كتابة المصحف عنه، ولوجب تغليظُ القومِ له، والحكمُ عليه بالكفر والردة، وأنّه بمثابة من جحدَ جميعَ كتاب الله، وأن يطالبوا الإمامَ بإقامةِ حقّ الله تعالىٰ عليه في ذلك، ومفارقته وترك مقاربته علىٰ جحد ما يعلمون أنّه سورتان من كتاب الله، لأنّهم أنكروا عليه ما هو دون هذا، وكرهوه من قوله حيثُ قال: «معشرَ المسلمين أعزلُ عن كتابة المصحف، والله لقد أسلمتُ، وإنّ زيداً لفي صلب رجلٍ كافرٍ»[1].

قال ابنُ شهابٍ وغيره: «ولقد كره مقالته هذه الأماثلُ من أصحاب رسول الله[2] صلّىٰ الله عليه» وما هذا نحوه من اللفظ، وقد كان ناظره عثمانُ وراسله مناظرةً ظاهرةً علىٰ امتناعِه من تسليمِ مصحفه، فكيفَ لم يُناظرهُ علىٰ إنكاره المعوّذتين ويهتِفْ به ويجعل ذلك ذريعةً وسبيلاً إلىٰ الدلالة علىٰ سُوء رأيه وشدّة عناده، وأنّه لا يجبُ أن يُعبأ بمَن جحدَ سورتَين من كتاب الله قد اشتُهرَ نصُّ الرسول عليهما في الخاص والعام، والصغير والكبير، والقاصي والداني.

---

(١) أخرجه أبو عُبيد في كتاب «فضائل القرآن» ص٢٨٣.

(٢) رواه البخاري (٩ : ١٤ وما بعدها، باب في فضائل القرآن)، وأخرجه الترمذي (٣١٠٣)، كما أورده أبو عُبيد في كتاب «فضائل القرآن» ص٢٨٣.



وفي عدم العلم بظهور الخلاف من عبد الله في ذلك وذكر السبب الباعث له عليه، والعلمِ بأنّ الأمّةَ/ وإمامَها لم يناظروه علىٰ ذلك بحرف [١٨٦] واحد ولا أغلظوا له فيه ولا ظهر عنهم أمرٌ يجبُ ظهورهُ في مثل ذلك، ولا عرضُوا عبد الله علىٰ السيف ولا أقاموا عليه حدّاً، ولا شهدوا عليه بتفسيق وتضليلٍ تجبُ الشهادةُ به علىٰ من جحد كلمةً من كتاب الله فضلاً عمّن جحد سورتين منه: أوضحُ دليلٍ علىٰ أنّه لم يكن من عبد الله قطُّ جحدُ المعوّذتين، وإنكارٌ لكونهما قرآناً منزلاً.

ومما يدلُّ أيضاً علىٰ كذب من أضاف إلىٰ عبد الله جحد المعوّذتين وعنادَه إن كان عالماً بما رُكّبت عليه الطباعُ والعاداتُ، أو جهله وغفلته إن كان مقصِّراً عن منزلة أهل البحث عن هذا الباب؛ اتفاقُ الكلّ من جميع فِرَقِ الأمّة وأهل النقل والسيرة علىٰ أنّ عبد الله كان أحد القُرّاء المبرّزين، ووجهاً من وجوه المقرئين المنتصبين لتدريس كتاب الله جلّ وعز وتعليمه والأخذ له عنه، وأنّه من المعروفين بذلك علىٰ عصر الرسول ﷺ وإلىٰ حين وفاته صلىٰ الله عليه، وأنّه قد أخذ عنه القرآن ولُقّنه منه ورواه عنه جماعةٌ جلّةٌ مشهورون معروفون منهم عَبِيدةُ السَّلمانيُّ[١]، ومسروقُ بن الأجدع، وعلقمةُ بن قيس، وعمرو بن شُرَحبيل[٢]، والحارثُ بن قيس[٣]، والأسودُ بن يزيد بن

(١) عبيدة بن عمرو السلماني المرادي، أبو عمرو الكوفي، تابعيٌّ كبيرٌ مخضرَم، فقيهٌ ثبت، مات سنةَ اثنتين وسبعين، وصوَّب ابن حجر أن يكون مات قبلَ السبعين. «التقريب» (١ : ٦٥٠).

(٢) أبو ميسرةَ الهمداني الكوفي، ثقةٌ عابدٌ مخضرَم، مات سنةَ ثلاثٍ وستين. «التقريب» (١ : ٧٣٧).

(٣) الحارث بن قيس الجعفي الكوفي، ثقةٌ من الثانية، قُتل بصِفِّين، وقيل مات بعدَ علي رضي الله عنه. «التقريب» (١ : ١٧٧).



قيس[١]، وجماعةٌ غيرُ هؤلاء أخذوا عنه ورَوَوا قراءته، فما ذكر عن جميعهم ولا عن أحدٍ منهم روايةٌ ظاهرةٌ ولا غيرُ ظاهرة أنّه أنكرَ كون المعوّذتين قرآناً ولا أسنده عن عبد الله، ولا قال ـ مع إضافته ذلك إلىٰ عبد الله ـ إنّه حقٌّ علىٰ ما ذكره ولا أنّه باطلٌ يُرغبُ عنه، وقد عُلم بمسقرِّ العادة أنّه إن كان قد صحّ عن عبد الله كونُ المعوّذتين غير قرآن فلا بُدّ من معرفة أصحابه والمتمسِّكين لحرفه، والمنحازين إلىٰ كتبته، والناصرين لقوله من أن يعرفوا ذلك من دينه وأن يكونوا أقرب الناس إلىٰ العلم به، وأنّه لا بدّ مع ذلك أن يُصوِّبُوه علىٰ قوله هذا ويتَّبعوه، أو يردُّوه ويُنكروه، ولا بُدّ من ظهور ذلك عنهم وانتشاره من قولهم، وأن يكون/ قولُهم فيه من موافقة عبد الله علىٰ ذلك ومخالفته [١٨٧] أشهر وأظهر من تمسُّكهم بحرفه وأخذهم أنفسهم به، ولو قد كان منهم أحدُ الأمرين لاستفاضَ وظهر ولزم قلوبنا العلمُ به والخنوعُ بصحّته، فلمّا علِمنا وعلم الناسُ جميعاً أنّه لم يُروَ عن جميع الصحابة ولا عن أحدٍ منهم قولٌ ولا لفظةٌ في هذا الباب ـ أعني إنكار عبد الله لكون المعوّذتين قرآناً ـ عَلمْنا أنّه لا أصل لما يُدّعىٰ عليه من ذلك وأنّه زُورٌ وبُهتان.

فإن قيل: فلعلّ أصحابَ عبد الله إنّما لم يَعرضوا لذلك عن عبدالله لقُبحِ هذا القول عندهم وشناعته وخروج قائله عن مذهب الأمّة، وتركه ما يجبُ عليه عن الإقرار بتوقيف رسول الله ﷺ علىٰ المعوّذتين ونصّه.

قيل له: فقد كانوا مع هذا قوماً مسلمين أخياراً أبراراً، فكان يجبُ انحرافهم عن عبد الله في هذا القول وإظهارُهم لغَلَطِه، وتفنيدُ رأيه، لأنّ العادة لم تَجْرِ بإمساك مثلهم عن إنكار منكر لأجل تعصُّبِ وميلٍ وطلب

---

(١) الأسود بن يزيدَ النخعي الكوفي، فقيهٌ، أخذ عن عمرَ وعلي ومعاذ، كان يختم في ليلتين، مات سنةَ سبعين وأربعٍ للهجرة. «الكاشف» (١ : ٨٠).



رئاسة، علىٰ أنّه لو أمكَن مثلُ ذلك منهم مع تعذُّره في العادة لم يكن إمساكُ جميع الناس عن مسألتهم في هذا الباب والمطالبة بما يصحُّ عندهم من قول عبد الله في ذلك، وما الذي يعتقدونه ويَدِينُون به فيه، ولكان لا بُدَّ لهم عند ذلك من الجواب بتصويبه أو تخطئته أو تصحيح هذا القول عليه والشهادةِ به، أو إنكاره ونفيه عنه، ولكان لا بُدَّ من أن يظهر ذلك عنهم وينتشر ويلزم القلوبَ لزوماً لا يمكنُ الشكُّ فيه ولا الارتيابُ به، وفي إطباق الأمّة من أهل السيرة وجميع أهل العلم علىٰ أنّه لا شيء يُروىٰ عن أحدٍ من أصحاب عبد الله في هذا الباب: أبينُ شاهدٍ علىٰ تكذُّب هذه المقالة، ووضع هذه الرواية.

ومما يُبيِّن أيضاً أنّ عبد الله لم يجحد كون المعوّذتين قرآناً ووحياً منزَلاً، علمُنا بما هو عليه من جَزالة الوصف ومفارقة وزنِهما لسائر أوزان كلام العرب ونظومه، وأنّ عبد الله مع براعتِهِ وفصاحته وعلمه بمصادر الكلام وموارده وأنّه من صاهلة هُذَيل وهيَ من أفصح القبائل: لا يجوزُ أن يذهبَ/ [١٨٨] عليه أنّ المعوّذتين ليستا بقرآن وأنّهما علىٰ وزن كلام المخلوقين وبحاره، ويجبُ في حُكم الدّين نفيُ مثل ذلك عمّن هو دون عبد الله بطبقات كثيرة في الجلالة والقدر وحُسن الثناء والمعرفة وعظيمِ السابقة والصحبة وتدرُّبه بمعرفة حال القرآن ونظمه، والفرقِ بينه وبينَ غيره، وإذا كان ذلك كذلك وجب إبطالُ هذه الرواية عنه والحكمُ بتكذُّبها عليه.

وممّا يدلُّ علىٰ وجوب إنكار هذه الرواية عن عبد الله وتنزيهه عنها أنّه قد صحّ وثبتَ إيمانُ عبد الله وجلالتُه وفضلُ سابقته ووجوبُ تعظيمه وموالاته، وأنّ الواجبَ علىٰ المسلمين من سَلَفِ الأمّة وخَلَفها خلعُ ولاية من جحد ما قد صحَّ وثبت أنّه سورتان من القرآن ولعنُه والبراءةُ منه، والحكمُ بقتله وردّته، وإذا كان ذلك كذلك وجب إنكارُ هذا القول عن عبد الله لأنّنا



لا نعرفُ صحّته ولا نقفُ عليه، فلو كان من الأخبار التي يمكنُ أن تكون صحيحةً لوجب اطِّراحُها، لأنّ مُثبِتها علىٰ عبد الله والشاهد بذلك عليه قد عمل علىٰ مطالبتنا بوجوب إكفار عبد الله بن مسعود ولعنه والبراءة منه والقدح في إيمانه والحكم عليه بحُبُوط عَمَله بخبر واحدٍ لا يُوجبُ العلم ولا يقطعُ العُذر.

وهو مع ذلك مما لا يمكن أن يكون صحيحاً لأمور، منها: ما قدّمناه من وجوب ظهور ذلك عن عبد الله لو ثبت وانتفىٰ الشكوكُ عنّا فيه، وغيرُ ذلك مما قدّمناه، ومنها: أنّه لو كان صحيحاً عليه وقد علمنا أنّه لم يكن من الصحابة إنكارٌ عليه ولا إغلاظٌ ولا عسفٌ، ولا قتل ولا عقوبةٌ ونكالٌ ولا حكمٌ مما يجبُ أن يُحكمَ به علىٰ جاحد آية من كتاب الله تعالىٰ وكلمةٍ فضلاً عن جاحد سورتَين منه لوجب الحكمُ علىٰ جميع الأمّة بالضلال والانسلاخ من الدين، لأنّ ذلك يُوجبُ حينئذٍ أن يكون عبد الله قد ضلّ وأخطأ وفسق بإنكاره وجَحدِه سورتين من كتاب الله، وأن يكون جميعُ باقي/ الأمّة الذين [١٨٩] هم غيرُه قد ضلُّوا وفسقُوا بترك تكذيبه والردّ عليه وإقامة حدّ الله فيه وكشف حاله للناس والعدول إلىٰ تركه ومسامحته والتمكين له من الترأُس والتصدُّر، وإقراء ونشر الذكر، والتوصُّل إلىٰ الأسباب التي يصيرُ بها إماماً متَّبعاً وحجّةً مقتفىٰ.

فمن ظنّ أنّنا نحكُم علىٰ عبد الله وعلىٰ الأمّة في تركه وتمكينه من ذلك بهذه الأحكام لأجل خبر واحدٍ ضعيفٍ واهٍ يجيء من كل ناحيةٍ متَّهمةٍ وسبيلُه وغيره يكون معارضاً بما هو أثبتُ وأظهرُ منه؛ فقد ظنّ عجزاً وحلَّ من الجهل محلاً عظيماً، وهذا لو أمكنَ أن يكون هذا الخبرُ صحيحاً، فكيف وقد بيّنا بغير طريقٍ أنّه من أخبار الآحاد التي يجبُ كونُها كذباً لا محالة.



واعلموا رَحِمَكم الله أنّ هذه سبيلُ القول عندنا في كل أمرٍ يُروىٰ من جهة الآحاد يُوجِبُ تفسيق بعض الصحابة وتضليله أو تفسيق من هو دونه من المؤمنين وإلحاق البراءة منه واعتقاد الذّمّ له في أنّه لا يجبُ قبولُه ولا العملُ به، كما أنّه لا يجبُ العملُ بصحّته، وإنّما يُوجَبُ العمل بخبر الواحد الذي لا يُوجِبُ العلم في مواضع مخصوصة من الشريعة لموضع التعبُّد بذلك، فأمّا أن نعلمه في تفسيق المؤمنين الأبرار وإيجاب خلع موالاتهم والقضاء علىٰ إحباط أعمالهم، وفي الحكم علىٰ الأمّة قاطبةً بالضلال والفسق وفي ترك إنكار ذلك الشيء المرويّ الذي يجبُ إنكارُه وأنّه غيرُ جائزٍ؛ فهذا أيضاً جملةٌ تُوجبُ الحكم بإبطال هذه الرواية وبترك الإحفال بها والعمل عليها، وكيف يجوزُ لمسلم الشهادةُ علىٰ عبد الله بن مسعود بجَحدِ سورتَين من القرآن وبما يُوجبُ الكفر والارتداد والتبرّي بخبر الواحد ويعدلُ عمّا ثبت عنده من إيمانه وسابقته وكثرة أقاويل الرسول فيه، وكونه مرضيّاً مقبولاً عند الصحابة، نحو قوله صلىٰ الله عليه: «من أحبَّ أن يقرأ القرآن غَضّاً كما أُنزل فليقرأ بحرف ابن أمّ عبد»[1]، وقوله: «رَضِيتُ لأمّتي ما رَضِيَ لها ابنُ أمّ عبد، ولو كنتُ مستخلِفاً/ أحداً من أمتي استخلفتُ ابن أمّ عبد»[2]، وقول [١٩٠] عمر فيه مع جلالة قدره: «كشفَ طيّ علمها»[3]، إلىٰ غير هذا مما هو

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢: ١٧٣ برقم ٤٣٤٠)، وابنُ ماجه (١: ٤٩ في المقدمة، فضل عبد الله بن مسعود، برقم ١٣٨)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (٣: ٣١٨ كتاب معرفة الصحابة).

(٢) أخرجه ابنُ أبي شيبة (٧: ٥٢٠ كتاب الفضائل، باب ما ذكر في عبد الله بن مسعود)، والحاكم في «المستدرك» (٣: ٣١٨ كتاب معرفة الصحابة).

(٣) لم أقف عليه.



معروفٌ من فضائله ومناقبه وشدّة نُسكه ومسألته، وكلُّما وصفناه من حاله يقتضي نفيَ هذا التكذُّب عليه.

قال بعض أصحابنا: ومما يدلُّ علىٰ أنّ المعوّذتين قرآنٌ منزلٌ من عند الله تعالىٰ اتفاقُ الأمّة في هذا العصر وقبلَه من الاعصار منذ لدن التابعين وإلىٰ وقتنا هذا علىٰ أنّهما من جملة القرآن، فلو ثبتَ أنّ عبد الله خالف في ذلك أهل عصره لوجب أن يكون حصولُ الإجماع بعده علىٰ خلاف قوله قاطعاً لحكم خلافه، لأنّ الإجماعَ بعدَ الاختلاف حجّةٌ، كما أنّه حجّةٌ إذا انعقد وانبرم ابتداءً عن غير اختلافٍ تقدّم، وقد أوضحنا نحنُ فيما سلفَ أنّ هذه الروايةَ متكذَّبةٌ مفتعَلةٌ، وأنّه لم يُحفظ علىٰ عبد الله حرفٌ واحدٌ في التصريح بأنّ المعوّذتين ليستا من القرآن فلم يُحتَج مع ذلك إلىٰ التعلُّق بالإجماع بعدَ الاختلاف.

وممّا يدلُّ أيضاً علىٰ تكذُّب هذه الرواية علىٰ عبد الله والغلط والتوهُّم للباطل في هذه الإضافة إليه تظاهرُ الأخبار عن النبيّ صلىٰ الله عليه بالنصّ علىٰ أنّ المعوّذتين من القرآن، ومن أفضل ما أنزله الله عليه، وكثرةُ أقاويلهم وتضخيمُ شأنهما وصلاتُه بهما جهراً، وإنّ مثل هذا إذا كَثُرَ وتردَّدَ وجب ظهورُه وانتشارُه، وأن يكون متواتراً عن الرسول صلىٰ الله عليه علىٰ المعنىٰ وإن لم يكن اللّفظُ متواتراً، وإنّ مثل هذا لا يكادُ يخفىٰ علىٰ عبد الله وينطوي عنه حتىٰ لا يسمعه ولا شيئاً منه من الرسول، ولا يَبلُغَه عنه من الجهات المختلفة فيحصُل العلمُ به حسب حصوله بجميع ما اشتهر من دينه وظهرت فيه أقاويله.

فمن هذه الأخبار المروية عن الرسول في هذا الباب ما رواه قيسُ بنُ أبي حازم عن عُقبةَ بن عامر الجُهني قال: قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه:



[١٩١] «أُنزلت عليّ آياتٌ لم ينزل عليّ مثلُهنّ قطُّ: المعوّذتان»[1]. وروىٰ أيضاً/ عقبةُ بنُ عامر قال: اتّبعتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه وهو راكبٌ فوضعتُ يدي على قدمه، وقلت: أقرئني من سورة هود أو سورة يوسف، فقرأ، وقال: «لم تقرأ شيئاً أبلغ عند الله من ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾»[2].

وروىٰ زيدُ بنُ أسلم عن معاذِ بن عُبيد بن خبيبٍ[3] [عن أبيه][4] قال: «كنتُ مع رسول الله صلىٰ الله عليه في طريق مكّةَ ومعنا صحابةٌ، فوقعت علينا ضبابةٌ من الليل حتىٰ سترت بعضَ القوم، فلمّا أصبحنا قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه: «قل يا خُبَيب»، فقلتُ: ما أقولُ يا رسول الله؟ قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، فقرأها وقرأتُها حتىٰ فرغ منها، ثم قال: «ما استعاذ أو ما استعان أحدٌ بمثل هاتين السورتين قَطّ»[5]. وروىٰ ابنُ عباسٍ

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١: ٥٥٨ كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة المعوذتين برقم ٨١٤).

(٢) رواه الدارمي في «سننه» (٢: ٣٣٩ كتاب فضائل القرآن برقم ٣٤٣٩)، ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٦: ١٢٨ برقم ١٧٣٤٦).

(٣) كذا في الأصل، والصوابُ أن اسمه معاذ بن عبد الله بن خبيب الجهني المدني، روىٰ عن أبيه وعقبةَ بن عامر وابنِ عباس، وعنه زيد بن أسلم، ثقة، توفي سنة ثمان عشرة ومئة. «الكاشف» (٣: ١٣٦).

(٤) ما بين المعقوفتين من زيادتي، وفي أصل الكتابة أن القائلَ هو معاذ بن عبد الله بن خبيب، ولا يستقيم ذلك، إذ أنّ معاذاً لم يكن من الصحابة، والصواب أن القائلَ هنا هو أبو عبد الله بن خبيب، وهو صحابيٌ جليل، روىٰ عنه ابناه معاذ وعبد الله. اهـ. من «الكاشف» (٢: ٧٤).

(٥) هذا الحديث أيضاً مرويٌّ عن عقبةَ بن عامر الجهني، ورواه الدارمي في «سننه» (٢: ٣٤٠ كتاب فضائل القرآن برقم ٣٤٤٠)، وأبو داود في «سننه» (٢: ٧٣ كتاب الصلاة برقم ١٤٦٣)، والنسائي في «السنن» (٥: ٢٤ كتاب فضائل القرآن برقم (٨٠٦٣)، والحميدي في «مسنده» (٢: ٣٧٦ برقم ٨٥١).



الجُهَنيُّ[١] قال: قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه: «يا ابن عابس، ألا أُخبرُكَ بأفضل ما تعوّذَ به المعوّذون؟» قال: «قل أعوذُ بربّ الفلق، وقُل أعوذُ بربّ الناس»[٢].

وروىٰ عقبةُ بنُ عامر الجُهَنيُّ قال: قال لي رسولُ الله صلىٰ الله عليه: «اقرأ بالمعوّذتين كُلّما نمتَ وكلّما قُمت»[٣]. وروىٰ جابرُ بنُ عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأ قل أعوذُ بربّ الفَلَق»، ثم قال: «اقرأ»، قلت: وما أقرأ؟ قال: «اقرأ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ يا جابرُ، اقرأهُما ولن تقرأ مثلهما»[٤]، وروىٰ أيضاً عقبةُ بنُ عامرِ الجُهَنيُّ قال: كنتُ اقودُ ناقة رسول الله صلىٰ الله عليه في السَّفر، فقال: «يا عقبةُ، ألا أُعلِّمك خير سورتين قُرئتا، فعلَّمني ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾»[٥].

وروىٰ معاويةُ بنُ صالحٍ[٦] عن عبد الرحمٰن بن جُبَيرٍ[٧] عن أبيه[٨] عن

---

(١) ابن عابس بالموحَّدة التحتية والسين المهملة، صحابيٌّ جليل، روىٰ عنه أبو عبد الله. «الكاشف» (٣: ٣٦٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥: ٢٦٣ برقم ٥٤٤٨)، و(٦: ١١٩ برقم ١٧٢٩٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦: ١١٩ برقم ١٧٢٩٧).

(٤) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»، انظر «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» (٣: ٧٦ كتاب الرقائق، باب قرّاء القرآن برقم ٧٩٦).

(٥) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٦: ١٣٧ برقم ١٧٣٩٧).

(٦) معاوية بن صالح بن حُدير الحضرمي الحمصي، قاضٍ من أعلام رجال الحديث، أصله من حضرموت، توفي سنةَ ١٥٨هـ. «الأعلام» (٧: ٢٦١).

(٧) عبد الرحمٰن بن جبير بن نفير الحضرمي، عن أبيه وأنس وكثير بن مرة، وعنه الزبيدي ومعاوية بن صالح، ثقة، مات سنةَ ثماني عشرة ومئة.

(٨) جبير بن نفير الحضرمي الحمصي، ثقةٌ جليل، من الثانية، لأبيه صحبة، مات سنةَ ثمانين، وقيل بعدها. «التقريب» (١: ١٥٧).



عقبة بن عامرٍ أنّه سأل رسول الله صلىٰ الله عليه عن المعوّذتين، وقال: «أمّنا بهما رسولُ الله صلىٰ الله عليه في صلاة الفجر»، وفي رواية أخرىٰ قال: «سألتُ رسول الله صلىٰ الله عليه عن المعوّذتين، أمِنَ القرآن هما؟ فأمّنا بهما في صلاة الفجر»، وروىٰ وكيعٌ[1] عن هشام بن الغاز عن سليمانَ بن موسىٰ[2] عن عقبة بن عامر قال: «كُنّا مع النبيّ صلىٰ الله عليه في سفر، فلمّا طلع الفجرُ أذَّنَ وأقام وأقامني عن يمينه، ثم قرأ بالمعوّذتين، فلمّا انصرفَ قال: «كيف رأيت؟» قلتُ: قد رأيتُ يا رسول الله،/ قال: «واقرأهما كُلَّما نمتَ وقُمتَ». [١٩٢]

فكلُّ هذه الأقاويل وإن اختلفت صِيغُها نصٌّ من رسول الله صلىٰ الله عليه علىٰ أنّ الفلق والناسَ قرآنٌ مُنزَلٌ من عند الله سبحانه، ولم يرد في أكثر سور القرآن من النصوص عليها مثلُ هذه الأخبار، ولا بدّ أن يكون عُقبةُ بنُ عامر قد سأل رسول الله صلىٰ الله عليه عن المعوّذتين أمِنَ القرآن هما؟ علىٰ ما ذكرناه فيما رُوِيَ وظهرَ منه ما يُعلم به أو يغلبُ علىٰ الظنّ عند رؤيته وسماعه أنّ عقبة قد ظنّ أنّ المعوّذتين ليستا بقرآن، فلمّا اعتقد الرسولُ فيه ذلك صلىٰ بهما الفجر من حيثُ يسمع عقبةُ وغيرهُ ليؤكّدَ في نفسه أنّهما قرآنٌ مُنزَلٌ، فلذلك قال له: «وكيف رأيت أنّي قد صلّيتُ بهما» ويمكن أن يكونَ عُقبةُ لم يسمع الرسول قطُّ يُصلّي بهما، فسبَقَ لأجل ذلك إلىٰ اعتقاده تجنُّبَ النبيّ صلىٰ الله عليه للقراءة في الصلاة بهما لكونهما غيرَ قرآن فصلّىٰ بهما رسولُ الله، فقال له: «كيف رأيت؟» ليعلم بذلك أنّهما قرآنٌ، وأنّه لم يتجنّب

---

(١) وكيع بن الجرّاح بن مليح، أبو سفيان، الكوفي، ثقةٌ حافظٌ عابد، من كبار التاسعة، مات في حدود سبع وتسعين ومئة. «التقريب» (٢: ٢٨٣).

(٢) سليمان بن موسىٰ الأموي بالولاء، أبو الربيع، المعروف بالأشدق، من قدماء الفقهاء، دمشقيٌّ يُنعت بسيد شباب أهل الشام، مات نحو تسعَ عشرةَ ومئة. «الأعلام»(٣: ١٣٥).



الصلاة بهما للسَّبب الذي خطر له، وهذا غايةُ التأكيد وأبلغُ في النصّ علىٰ أنّهما قرآنٌ، فكيف يجوزُ أن يذهبَ سماعُ هذا أجمع وعلمُه عن عبد الله بن مسعود وأن يخفىٰ عليه خفاءً يجوزُ معه إنكارُ كون المعوّذتين قرآناً؟!

وقد بيّنّا من قبلُ أنّه لو صحّ عن عبد الله جحدُ المعوّذتين لوجب أن يكون أصحابهُ أعلم الناس بذلك عنه وأنّه لم يكن من أحدٍ منهم لفظةٌ في هذا الباب، بل المرويُّ عن جلّتهم الإقرارُ بأنّهما قرآنٌ، وروىٰ سفيانُ عن الأعمش عن إبراهيم قال: «قلتُ للأسود: أمِنَ القرآن هما، قال: نعم»، يعني المعوّذتين، وروىٰ زائدةُ[١] وابنُ إدريسَ[٢] عن حُصَينٍ عن الشّعبيّ قال: «المعوّذتان من القرآن»، فهاذان وجهان من وجوه أصحاب عبد الله يُخبران بأنّ المعوّذتين من القرآن، وفي بعَض ما ذكرناه أوضحُ برهان علىٰ كذب من ادّعىٰ علىٰ عبد الله جَحدَ كون المعوّذتين قرآناً منزَلاً.

فإن قال قائلٌ: جميعُ ما قدّمتموه من مُوجبِ العادة في إيجاب ظهور إنكار/ عبد الله للمعوّذتين إذا كان ذلك صحيحاً، ووجوب مشاجرة الصحابة [١٩٣] له، ووجوب علم أصحابه به وحرصهم فيه، وإقرار ذَلك من قلبه، أو إنكاره إلىٰ غير ذلك مما وصفتموه يقتضي بأن يكون قد كان من عبد الله بن مسعود أو غيره أمرٌ اقتضىٰ الخوض في أمر المعوّذتين وحصول كلامٍ فيهما، وحالٌ أوجبت إضافة مثل هذا القول إلىٰ عبد الله وأنّه لو لم يكن منه فيهما شيءٌ لم يجب في وضع العادة إضافةُ جحد المعوّذتين إليه دون غيره من الصحابة

---

(١) زائدة بن قدامة الثقفي، أبو الصلت الكوفي، ثقةٌ ثبت، من السابعة، مات سنةَ ستين ومئة، وقيل بعدها. «التقريب» (١ : ٣٠٧).

(٢) عبد الله بن إدريس بن يزيد بن عبد الرحمٰن الأودي، أبو محمد الكوفي، ثقةٌ فقيه عابد، من الثامنة، مات سنةَ اثنتين وتسعين ومئة. «التقريب» (١ : ٤٧٧).



وسائر أهل عصره، ولم يَجُز أيضاً أن يُضاف ذلك إليه في المعوّذتين خصوصاً من بين سائر القرآن كما لا يجوزُ أيضاً أن يُضاف شيءٌ من هذا إليه في البقرة وآل عمران وكُلِّ ما لم يكن فيه قولٌ منه.

يُقال له: أمّا هذا الذي قلتَه فصحيحٌ لا شكّ فيه، ولا بدّ من أن يكون قد كان منه سببٌ يقتضي تعليق ذلك عليه وإضافته إليه، أو كان من غيره أمرٌ واجبٌ عنده أن يكونَ منه في أمرهما شيءٌ يسُوغُ مع مثله افتعالُ الكذب عليه أو التّوهّمُ والغلطُ عليه، والذي كان منه عندَنا في هذا الباب أمورٌ، منها:

ـ أنّه أسقط المعوّذتين من مصحفه ولم يرسمهما فيه، فتوهّم لأجل ذلك عليه قومٌ من المتأخِّرين الذين لم يعرفوا ما دعاه إلىٰ ذلك أنّه إنّما أسقطهما لكونهما غير قرآن عنده.

ـ ومنها: أنه قد رُوِيَ عنه أنّه حكَّ من المصحف شيئاً رآه فيه لا يجوز عندَه إثباتُه فظنَّ من سمع ذلك ـ مع سماعه أنّه لم يكن يُثبتُ المعوّذتين في مصحفه ـ أنّه حكّهما من مصحف غيره، وقد ذكِرَ في بعض الروايات أنّه حكّهما ولم يقُل الراوي المعوّذتين بل بهذا اللفظ، وقال: «لا تخلطوا به ما ليس منه»، فظنّ سامعُ ذلك أنّه حكّ المعوّذتين.

ـ ولعلّه أن يكونَ حكّ حرفين أو كلمتين الفاتحة والخاتمة لأنّ منه من كان يكتبُ فاتحة كذا وخاتمة كذا، وكان هو يُنكر ذلك ولا يراه.

ـ وقد يمكنُ أيضاً أن يكونَ بعضُ الناس سأل عبد الله بن مسعود عن عَوذةٍ من العُوَذ رواها عن رسول الله/ فظنّ السائلُ عنهما أنّهما من القرآن، [١٩٤] فقال عبدُ الله: «إنّ تلك العَوذةَ ليست من القرآن»، فظنّ سامعُ ذلك أو من روىٰ له عنه أنّه قال ذلك في المعوّذتين.



ـ وقد يجوزُ أن يكونَ منها سماعُه سؤال أُبيّ بن كعب للنبيّ صلىٰ الله عليه عن المعوّذتين علىٰ ما رواه أبو عُبيدٍ عن عبد الرحمٰن[١] عن سفيان[٢] عن عاصم عن زرٍّ بن حُبَيْشٍ عن أُبيّ بن كعبٍ قال: سألتُ رسول الله صلىٰ الله عليه عن المعوّذتين، فقال: «قيل لي: قُل، فقلتُ»، قال أُبيّ: قال لنا رسول الله صلىٰ الله عليه فنحن نقول كما قال»، فلما سُمِعَ هذا الجوابُ من الرسول أو أخبره به أُبيٌّ أو غيرُه اعتقد أنّهما من كلام الله تعالىٰ ووحيِه، غيرَ أنّه لا يجبُ أن يسميّا قرآناً، لأنّ رسول الله صلىٰ الله عليه لم يسمّهما بذلك، وقد يمكن أن يكون أحدُ ما قوّىٰ هذا في نفسه سماعُهُ لسؤال عقبةَ بن عامرٍ الجهني لمّا قال للنبيّ صلىٰ الله عليه: «أمِنَ القرآن؟»، قال: «فصلىٰ الصبحَ بهما»، فيمكنُ أن يكونَ عبد الله لمّا لم يسمع جواب النبيّ صلىٰ الله عليه بأنّهما قرآنٌ وعرف أنّه صلىٰ الصبح بهما قَوِيَ عندهُ أنّهما من كلام الله تعالىٰ المنزَل عليه غير أنّه لم يُحبّ أن يُسمّىٰ قرآناً، لأنّ رسول الله لم يسمّه بذلك.

ـ ومنها: أن يكونَ لم يسمع قطُّ الرسول صلىٰ الله عليه يصلّي بهما في صلاة كما صلىٰ بغيرهما ولا سمعه يُفرِدُهُما بالدرس، فلما سُئِلَ عبد الله عن جواز الصلاة بهما قال لسائله: «ما رأيتُ رسول الله صلىٰ الله عليه صلىٰ بهما قطُّ»، فظنّ به لأجل ذلك أنّه يعتقدُ أنّهما ليستا من جُملة القرآن.

فهذه الأسباب هي التي طَرَحَتْ عليه إضافةَ جحدِهما إليه، ودخولَ الشبهة علىٰ بعض من ليس من أهل عصره، ولا ممّن شاهده وعرفَ أحواله

(١) هو عبد الرحمٰن بن مهدي بن حسّان، الحافظ أبو سعيد البصري، روىٰ عنه أحمد بن حنبل، توفي سنةَ ثمانٍ وتسعين ومئة. «الكاشف» (٢ : ١٦٥).

(٢) هو الثوري سفيان بن سعيد، الإمام أبو عبد الله، أحد الأعلام، توفي سنةَ إحدىٰ وستين ومئة. «الكاشف» (١ : ٣٠٠).



ومقاصده، ولولا أنّ ذلك قد كان منه لم يكن إلىٰ التأويل عليه سبيلٌ ولا طريقٌ، وليس لأحدٍ أن يقولَ: ما يكونُ السببُ الذي كان منه غير ما وصفتم؟ لأنه لا شيء ظهر عنه وحالٌ بدت يُتوهّم بها عليه ما أُضيف إليه غيرُ ذلك، ولو قد كان منه أو حدث هناك في باب/ المعوّذتين شيءٌ غيرُ ما وصفناه [١٩٥ لوجب ذكرهُ وتوفُّرُ الدواعي علىٰ نقله، وليس في شيءٍ من هذه الأمور ما يدلُّ علىٰ أنّ عبدَ الله لم يكن يعتقدُ كون المعوذتين قرآناً مُنزَلاً من كلام الله تعالىٰ ووَحيه وإن رأىٰ أن لا يسمّيه قرآناً.

فإن قال القائل: فخبّروني قبل أن تكلّموا علىٰ تأويل سبب كل خبرٍ كان منه في هذا الباب: إذا كنتُم قد عرفتُم أنّه ليس فيما ذكر عنه من هذه الأمور ما يدلُّ علىٰ إخراجه المعوّذتين من القرآن، فلم سأل زِرٌّ بنُ حُبيشٍ أُبيّاً عن ذلك؟ ولم سأل الناسُ علقمة والأسودَ[١] وغيرهما من أصحاب عبد الله عن المعوّذتين وعن قولهم وقول عبد الله في ذلك؟

قيل لهم: إنّ هذا أيضاً مما لا يلزمُنا عُهدتُه وتطلُّبُ المخرج منه، ولا معرفةُ السبب الباعث علىٰ السؤال عن ذلك والمبيِّن له، غير أنّانقول: ليس يمتنعُ أن يكون زرٌّ بنُ حُبَيشٍ وغيرُه ممّن سأل أصحاب عبد الله عن هذا الباب توهّموا أو خطرَ لهم أنّ عبد الله قد اعتقدَ أنّهما ليستا من القرآن لتركه الصلاة بهما أو تركه تسميتهما قرآناً وتركه إثباتهما في مصحفه، ولم يكن منهم نظرٌ في ذلك وتَوفيةٌ للفحص عنه حقّه، فلمّا نظروا وتأمّلوا عرفوا أنّه ليس في شيءٍ من ذلك ما يدلُّ علىٰ ما ظنُّوه، ولمّا لم يجد زِرُّ بنُ حُبَيشٍ عندَ

(١) الأسود بن قيس العبدي، ويقال العجلي الكوفي، يكنىٰ أبا قيس، ثقةٌ من الرابعة. «التقريب» (١ : ١٠٥).



أُبيّ إلا الإخبارَ بأنّهما من وحي الله تعالىٰ وكلامه، ولم يجد من سأل أصحابَ عبد الله عندَهم إلا الإقرارَ بكونهما قرآناً وأنّه مذهبُ عبد الله؛ انقطعَ الكلامُ والخوضُ وقلّ خطرُه ودَرَسَ ذكرُه، وزالت الشبهةُ عن الناس في هذا الباب، فلمّا نبغ المُلحِدُون والمنحرفونَ والطاعنونَ علىٰ القرآن والسَّلَف ونصبوا الحبائل والغوائل في ذلك لأهل الإسلام وتطلَّبوا لكفرهم وبدعتهم الأباطيل والتعاليل أكثروا وأعادوا وأبدَوا بذكر سؤال زرٍّ لأبيٍّ عن ذلك، وسؤال من سأل أصحاب عبد الله عن هذا الباب، وخَيّلوا للناس أنّ كلّ من سأل عن ذلك فإنّما كان يسألُ لدفعه أن يكون قرآناً،/ ولظهور شكّ الناس في ذلك [١٩٦] ونزاعهم وتشاجُرِهم فيه، وليس الأمرُ في ذلك علىٰ ما أوهموا به، وإنّما قصدُهم الطعنُ علىٰ الشريعة والقدحُ في نقل القرآن فقط، فأمّا أن يكون علىٰ أحدٍ من الصحابة والتابعين شكٌّ في أنّ المعوّذتين من كلام الله تعالىٰ ووحيه وممّا أنزله علىٰ رسوله صلىٰ الله عليه فمعاذ أن يكون ذلك كذلك.

فإن قالوا: فلم زعمتُم أنّه ليس في شيءٍ مما ذكرتموه، وقلتُم إنّه هو الذي طرقَ سوء التأويل علىٰ عبد الله، ما يدلُّ علىٰ أنّه لم يكن معتقداً لجحد المعوّذتين وإنكاره أن يكون من كلام الله تعالىٰ؟

قيل لهم: يدلُّ علىٰ ذلك أنّ إسقاطَه للمعوّذتين من مصحفه يحتمل أموراً غير جحده لكونهما قرآناً وكلاماً لله تعالىٰ، فمنها: أنّه يمكنُ أن يكونَ إنّما لم يُثبت الحمد والمعوّذتين في مصحفه لشهرة أمرهما في الناس وكثرة الحفّاظ لهما ودوام الصلاة بالحمد والمعوّذتين في كل ليلة، وكثرة تعوُّذ الناس بالناس والفَلَق، واعتقاده أنّ حفظهما وحفظ الحمد في الناس فاشٍ ظاهرٌ لا يحتاجُ معه إلىٰ إثباتهما وتقييدهما بالخطّ، فدعاه ذلك إلىٰ ترك إثبات هذه السورتين.



ويمكنُ أيضاً أن يكون إنّما لم يكتبهما ولا الحمد لأنّه لم يرَ قطُّ رسول الله صلىٰ الله عليه أكتبَهنَّ أحداً ولا أمر بكتابتهن، ولا اتفقَ أنّه بلَغَه ذلك من وجه يُوجِبُ العلمَ عنده، ورآه صلىٰ الله عليه قد كتبَ جميعَ سور القرآن، وأمرَ بأن تُكتبَ فكُتب منه ما كتَّبه رسولُ الله ﷺ وكُتِبَ بحضرته وأمرَ بأن يُكتب، ولم يكتَب الحمدَ والمعوّذتين، لأنّ رسول الله صلىٰ الله عليه لم يكتبها، فتكون شدّةُ إيثاره للاتباعِ وترك الإحداث في القرآن لما لم يفعل رسولُ الله صلىٰ الله عليه هو الذي حداه علىٰ ذلك، وهذا غايةُ التشدُّد، وأدلُّ الأمور علىٰ الوَرَع، ويكون باقي الناس، إنّما كتبوا هذه السورة لعلمهم بأنّ رسول الله صلىٰ الله عليه كتبهن كما كُتب غيرُهن.

[١٩٧] **فإن قال قائلٌ**: هذا الذي قُلتم ممّا/ لم يُذكر ولا رُوِيَ عن عبد الله.

يقالُ لهم: يمكن أن يكون لم يُقَل ذلك كلّه لأنّه لم يُسأل عنه، لأنّ الناس لما سمعوه ـ مع ترك كتابته هذه السورة ـ يقرؤهن ويصلّي بهنّ، ويديمُ الصلاة بهنّ والدرس لهُنّ، وإن كان لا يُفردُهنّ في الصلاة ولا في الدّرس: زالت عنهم الشُّبهةُ في أن يُعتقَدَ كونُهن قرآناً، فلم يُباحثوه عمّا دعاه إلىٰ ترك كتابتهن في مُصحفه، وهذا جائزٌ ليس ببعيد، وإذا احتَمَلَ تركُ كتابة هذه السورة ما وصفناه بطل التعلُّقُ بهذا الباب.

ويجوزُ أيضاً أن يكون عبد الله إنما لم يكتب الحمدَ والمعوّذتين في مصحفه علىٰ خلاف ترتيب إثباتها في مصحف عثمان، بل كان يرىٰ أن يُثبته علىٰ تاريخ نزوله، فلمّا رتّبَ ذلك لنفسه كَرِهَ أن يُقدّمَ علىٰ سُورةٍ في المصحف السُّور التي أُنزلت قبلها علىٰ ما أوجبه التاريخُ وترتيبُ مصحفه، لأجل تسمية رسول الله صلىٰ الله عليه وجمع الأُمّة الحمدَ فاتحةَ الكتاب وأمّ الكتاب، فامتنع لذلك من أن يفتتحَ المصحف بغيرها لئلا يخالف السُّنّة في



هذه التسمية ويؤخِّر كتابةَ ما هو الفاتحة، وكره أيضاً مع ذلك أن يُثبتها في أول المصحف مقدَّمَةً علىٰ ما نزل قبلها، فيكونُ بذلك كاتباً لها علىٰ غير تاريخ النزول، ومُفسِداً به ما أَصَّل كتابةَ مصحفه عليه، فترَكَ لأجل ذلك أن يكتبها لا لأجل جحده أن تكون قرآناً منزَلاً، فلمّا فعَلَ ذلك في الحمد الذي هو فاتحةُ الكتاب فعلَ مثله في الخاتمة، لاعتقاده أنّه قد نزل بعدَ نزول الناس والفَلَق شيءٌ من القرآن، فكَرِهَ أن يختمَ بذلك النازلَ الذي هو آخرُ ما نزل لأنّ السُّنَّةَ غيرُ ذلك، وكَرِهَ أن يُثبتَ الناسَ في خاتمة مصحفه فيكونَ قد قدّم علىٰ الناس والفَلَقِ في الرسم ما هما قبله في النزول، فيُفسدُ أيضاً بذلك تأليف مصُحفه علىٰ التاريخ الذي عمل عليه، وإذا احتمل الأمرُ ما وصفناه لم يجب حملُ ذلك منه علىٰ جحد ما ترك رسمه وكتابته وإن كان عنده كونَه قرآناً مُنزَلاً/ . [١٩٨]

فإن قال القائل: ما قلتموه في الخاتمة من التأويل إنّما يتم لكم في الناس التي هي الخاتمةُ، فما بالُه لم يُثبت الفَلَقَ ـ وهي سورةٌ منفصلةٌ عنها ـ علىٰ تاريخ نزولها؟

قيل له: يُمكنُ أن يكون إنّما فعل ذلك لأنّه لم يَسمَع رسول الله ﷺ قطُّ يتلو الناسَ مفرَدةً منفصلةً من الفَلَق، ولا رأىٰ أحداً يكتبُها مفرَدة عنها، فرأىٰ أنّ السُّنّة في إثباتها ما فعله رسولُ الله صلىٰ الله عليه من الجمع بينهما في الرسم، وذلك كان عنده ناقضاً لتأليف مصحفه أو فعله، فلم يفعَلْه، أو لأنّه رأىٰ أنّ السُّنّة في إثبات هاتين السورتين في الوصل بينهما كالسُّنّة في تلاوة الرسول لهما، فلم يجب أن يُفرّقَ بينهما في الرسم ولا أن يَختِمَ بهما جميعاً مصحفه، وقد نزل قبلهما قرآنٌ غيرُهما، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما سأل عنه السائلُ.



وقد يُحتملُ أيضاً أن يكونَ إنما تركَ كتابةَ الحمدِ في مصحفه لأجل أنّه كان المستحبَّ المندوبَ إليه عنده أو من سُنَنِه هو وعادته أن لا يقرأ شيئاً من القرآن إلا قرأ قبله سورة الحمد، فإذا قطعَ القراءة وأخذ في عملٍ غيرها ثم أرادَ العَودَ إليها ابتدأ أيضاً بالحمد من حيثُ قَطَعَ، ثم كذلك أبداً كُلّما قطع وابتدأ، ورأىٰ مع ذلك أن المستحبَّ في كتابةِ القرآن من هذا مثلُ المستحَبِّ منه في تلاوته، ولم يُمكِنه التبتُّلُ لكتابة مصحفه من أوله إلىٰ آخره دفعةً واحدةً من غير قطعه وتشاغُلٍ بعملٍ غيره، وأن يستكتب له كَتّاباً يكتبُهُ له علىٰ هذه السبيل، وهو مُستسلِمٌ يحتاجُ إلىٰ إقامة صلاته وأكل ما يُقيمُ رمقه وغير ذلك مما تَمَسُّ الحاجةُ إليه ويقطعُه الاشتغالُ به عن كتابتِه للمصحَف، فرأىٰ عند ذلك أنّه يجبُ أن يكتب الحمد في كلّ موضعٍ قُطِعَ عند الكتابة ثم يصلُها بما بعد الذي انتهىٰ إليه، فيحتاجُ أن يكتبُها في مواضع كثيرة من المصحف، وفي ذلك نقضٌ لتأليف المصحف وإفسادٌ له، فعدل لأجل ذلك عن إثبات الحمدِ/ جُملةً، ورُوِيَ عن إبراهيم النخعيّ[1] أنّ عبد الله بن مسعود كان لا [١٩٩] يكتبُ فاتحة الكتاب، ويقولُ له: «لو كتبتُها لكتبتُها في أوّل كلّ شيء»، يعني بذلك أنّه كان يكتبُها عند كل شيءٍ ابتدأ به بعد قطع ما قبله علىٰ ما قلناه من قبلُ، وأن يكتبَه في أول كل جزءٍ إذ قَسَّمَ المصحف وجعله أجزاءً مفرداً، وذلك نقضٌ لتأليف المصحف، فهذا إن صحَّ عنه يدلُّ علىٰ أنّ الأمرَ في ذلك كان عندَه علىٰ ما تأوَّلناه.

وفي الجُملة فإنّنا قد علمنا أنّ عبدَ الله بن مسعودٍ لم يكتب الحمد في مصحفِه، وجاءت بذلك الأخبارُ عنه كمجيئها بأنّه لم يكتب المعوّذتين في

---

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبو عمران الكوفي الفقيه، ثقةٌ يرسل كثيراً، من الخامسة، مات سنةَ ٩٦ وهو ابن خمسين سنةً أو نحوها. «التقريب» (١: ٦٩).



مصحفه، وقد عُلِمَ وتُيُقِّنَ أنّ عبد الله لم يكن يُنكرُ كون الحمد قرآناً منزلاً، وأنّه كان يعتقدُ هو وكلُّ مسلم إكفار من جَحَدَ كونَها من القرآن، وكيف لا يكونُ ذلك كذلك وأمرُها أظهرُ وأشهرُ وأقاويلُ الرسول صلىٰ الله عليه فيها أكثرُ منه في غيرها، وهو يراه ويسمعُه ويصلّي بها في اليوم والليلةِ يبيتُ مراتٍ يجهرُ بقراءتها فيها ويداومُ عليها، ويسمعُ رسولَ الله ﷺ يقرؤها ويحثُّ علىٰ تعلُّمها وحفظِها ويُعَظِّمُ شأنَها ويُعيدُ ويُبدي بذكر فضلها.

وروىٰ أبو هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه وقد قرأ عليه أُبيُّ ابنُ كعبٍ أمَّ القرآن فقال: «والذي نفسي بيده ما أنزلَ الله جلّ وعزّ في التوراةِ ولا في الإنجيل ولا في الزَّبُور ولا في القرآن مثلها، إنّها السبعُ من المثاني»[1]، وروىٰ أبو هريرة أيضاً عن النبيّ صلىٰ الله عليه أنّه قال: «هيَ فاتحة الكتاب، وهي السبعُ المثاني والقرآنُ العظيم»[2]، وروىٰ الحسنُ عن النبيّ صلىٰ الله عليه أنّه قال: «مَن قرأ فاتحة الكتاب فكأنّما قرأَ التوراةَ والإنجيلَ والزَّبُورَ والفرقانَ»[3].

---

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣: ٢٧٦ برقم ٨٦٩٠)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٢: ٥٢٦ برقم ٣٩٥٤)، والترمذي في «السنن» (٥: ١٥٥ برقم ٢٨٧٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٣: ١٢ برقم ١١٨١، ١١٨٣).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣: ٤٥٩ برقم ٩٧٩٥، ٩٧٩٧)، والنسائي في «السنن» (٢: ١١ كتاب فضائل القرآن، باب فاتحة الكتاب، برقم ٨٠١٠) عن أبي سعيد المعلي، وأخرجه مالكٌ في «الموطّأ» (١: ٨٣ كتاب الصلاة، باب ما جاء في أم القرآن، برقم ٣٧)، والبغوي في «شرح السنة» (٣: ١٣ كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب برقم ١١٨٢).

(٣) لم أجده بهذا النص، والروايةُ في ذلك عندَ ابن خزيمةَ في «صحيحه» عن أُبيّ بن كعبٍ قال: قال رسولُ الله ﷺ: ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثل أم الكتاب وهي السبع المثاني».



وروىٰ أيضاً ابو هريرةَ عن النبيّ صلىٰ الله عليه أنّه قال: «يقولُ الله سبحانه: قَسَمتُ الصلاةَ بيني وبينَ عبدي نصفَين، نصفُها لي ونصفُها لعبدي، ولعبدي ما سال، يقومُ العبدُ فيقول:/ الحمدُ لله رب العالمين، فيقول الله تعالىٰ: حمدني عبدي، ويقولُ العبدُ: الرحمٰن الرحيم، فيقولُ الله: أثنىٰ عليّ عبدي، ويقولُ العبدُ: مالكِ يومِ الدين، فيقولُ الله تعالىٰ: مجّدَني عبدي، ويقولُ العبدُ: إيّاكَ نعبدُ وإيّاكَ نستعين، فيقول الله تعالىٰ: هذه بيني وبين عبدي: أوّلُها لي وآخِرُها لعبدي، وله ما سأل، ويقول العبدُ: اهدنا الصراط المستقيم إلىٰ آخرها، فيقولُ الله تعالىٰ: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»[1]. [٢٠٠]

في نظائر لهذه الأخبار وردت في تعظيمِ شأن الحمد وفضيلتها، والنصّ علىٰ كونها قرآناً، فقد أصارَها إلىٰ ما هيَ عليه من الظهور، فلا شُبهةَ علىٰ عبد الله بن مسعود ولا علىٰ غيره في كفر من أنكرها وجَحَدَها، وعبدُ الله مع ذلك يتركُ كتابتها في مُصحفه لوجهٍ ما، فكذلك يجبُ أن يكون إنّما ترك كتابةَ الناسِ والفَلَقِ لوجهِ ما.

وروىٰ أبو عُبَيد عن إسماعيل بن إبراهيم[2] عن أيوب[3] عن ابن سِيرين قال: «كتب أُبيُّ بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوّذتين، واللّهمّ إنّا

(١) رواه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٢: ١١ كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب برقم ٨٠١٢)، والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (كتاب الصلاة، باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب بالأرقام ٢٣٦٥، ٢٣٦٦، ٢٣٦٨)، والحميدي (٢: ٤٣٠ برقم ٩٧٣)، والترمذي في «السنن» (٥: ٢٠١ كتاب تفسير القرآن، باب من سورة الفاتحة برقم ٢٩٥٣).

(٢) هو إسماعيل بن إبراهيم بن عُليّة، الإمام أبو بشر، روىٰ عن أيوب وابن جدعان وعطاء، إمامٌ حجّة، مات سنةَ ثلاثٍ وتسعين ومئة. «الكاشف» (١: ٦٩).

(٣) هو أيوب بن أبي عتيمة سبق ترجمته.



نستعينُك، واللّهمّ إيّاك نعبُد، وتركَهُنَّ ابنُ مسعود، وكتب عثمان منهم فاتحة الكتابِ والمعوّذتين»، ورویٰ الشَّعبيُّ عن ابن عَوفٍ[1] عن محمدِ بن أُبيٍّ بن كعب: «كتب أُبيٌّ خمس سُوَر في المصحف، فاتحة الكتاب والمعوّذتين، واللّهمّ إنّا نستعينك، واللّهمّ إيّاك نعبدُ، ولم يكتُبْهُنَّ ابنُ مسعود، فلمّا جمع ابنُ عفّان المصحف كتب ثلاثاً وأخّر اثنتين، فاتحة الكتاب والمعوّذتين، وأخّر اللّهمّ إنّا نستعينك، واللّهمّ إيّاك نعبد».

فمَن ظنّ بعبد الله أنّه إنما أسقط المعوّذتين من مصحفه لكونهما غير قرآنٍ عنده لزمه مثلُ ذلك في إسقاطه الحمدَ من مصحفه، ومن اتَّهمَ عبد الله بذلك وقَذَفَه به واعتقد فيه فليس هو عندنا بمحلٍّ من يُكلَّم في العلم ولا ممّن يُرجىٰ فهمه واستدراكُه.

فأمّا تركُ عبد الله لإفرادهما في درسه وإفرادهما/ في الصلاة بهما إذا [٢٠١] صلىٰ ويملأُ وقته أبداً في الصلاة والدرس بغيرهما، إن كان فعل وثبت من اختياره فإنّه لا يدُلُّ أيضاً علىٰ أنّه كان لا يعتقدُهما قرآناً مُنزَلاً، لأجل أنّه قد يعتقدُ أنّ السُّنّة والفضل والاختيار في أن لا يفرِدَهما في الدرسِ ولا في الصلاة، لأنّ رسول الله صلىٰ الله عليه لم يفعل ذلك فيما رواه وسمعه.

وقد كان مجاهدٌ فيما ذكر عنه يَكرَهُ ذلك، وروىٰ يحيىٰ بنُ [أبي] بُكَيرٍ[2] عن إبراهيم بن نافعٍ[3] قال: سمعتُ سُلَيماً مولىٰ أم علي أنّ مجاهداً

(١) هو عبدُ الله بن عَون بن أرطان، أبو عَون البصري، ثقةٌ ثبتٌ فاضلٌ من أقران أيوب في العلم والسن، من السادسة، مات سنةَ ثلاثٍ وتسعين ومئة. «الكاشف» (١ : ٦٩).

(٢) سقطت لفظة (أبي) من الأصل، ويحيىٰ هذا هو العبديّ، قاضي كرمان، روىٰ عن شعبة وفضيل، ثقةٌ ماتَ سنةَ ثمانٍ ومئتين. «الكاشف» (٣ : ٢٢١).

(٣) إبراهيم بن نافع المخزومي المكي، ثقةٌ حافظٌ من السابعة، روىٰ عن عطاء وطائفة. «التقريب» (١ : ٦٨)، «الكاشف» (١ : ٥٠).



كان يكرهُ أن يَقرَأ بالمعوّذاتِ وحدها حتىٰ يجعل معها سورةً[1]، ولم يجب لأجل ذلك أن يكون مجاهدٌ منكراً لكون المعوّذتين قرآناً، وكذلك عبدُ الله، إن ثبت ذلك عنه، وقد قال الشافعيُّ: إنّه لا يُقتَصَرُ في الأربع ركعاتٍ علىٰ فاتحة الكتاب وحدها، ولم يدلَّ ذلك علىٰ أنّها ليست بقرآنٍ عندَه وكذلك حكمُ الناس والفَلَق عند عبد الله ومجاهدٍ في أنّهما لا يُفرَدانِ في الصلاةِ والدرس عن غيرهما، ولا يُقرَآنِ إلا متَّصلتَين بسواهُما، وإن كانتا من القرآن المنزَل علىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما التأوُّلُ عليه في إخراج المعوّذتين من كلام الله تعالىٰ بهذا الضرب من التأويل.

وأمّا جوابُه لمن قال له: «إنّ العَوْذَ من القرآن» بأنّها ليست من القرآن، فإنّه ردٌّ يدلُّ علىٰ إنكاره إن كان قد سُئِلَ عن ذلك في عَوْذةٍ ليست من القرآن، وقال ذلك لأنّه لم يسأل عن العَوْذةِ التي هيَ الفَلَقُ والنّاسُ أو هما، وإنّما سُئِلَ عن عَوذةٍ ليست من القرآن، وليس كلُّ عَوذةٍ رُوِيَت عن النبيِّ ﷺ من القرآن، وكان يجبُ لمتوهِّم ذلك علىٰ عبد الله أن يتأمّل ما الذي يُسأل عنه من العوذ وأن يستفهم عبد الله: أيُّ عوذة أنكرت كونَها من القرآن؟ الناسُ والفَلَقُ أم غيرُها؟ ولا يتسرَّعَ إلىٰ اعتقاد الباطل فيه بالتوهُّم والظنّ، فبطلَ أيضاً التأوُّلُ/ عليه بهذا الجوابِ وإن كان قد وقعَ منه. [٢٠٢]

وأمّا التأويلُ عليه في جحدهما وإنكارهما بمنعِهِ تسميتَهما قرآناً ـ إن كان قد امتنعَ من ذلك ـ فإنّه أيضاً باطلٌ، لأنّ الله تعالىٰ لو نصَّ لنا أو رسوله عليه السلام علىٰ أن لا يُسمَّىٰ يوسفُ والرعدُ قرآناً لوجَبَ أن لا يُسمِّيها بذلك لأجلِ السمع والاتباع، وإن لم يدُلَّ تركُنا لهذه التسمية علىٰ اعتقادنا أنّهما

(١) رواه ابنُ أبي شيبةَ في «المصنف» (٧: ١٩٤ كتاب فضائل القرآن).



ليستا من القرآن، فكذلك سبيلُ مَن تأوّلَ تأويلاً أدّاه إلىٰ الامتناع من تسميةِ المعوِّذتين قرآناً في أنّه لا يجبُ بهذا القدر أن يُعتقدَ فيه إنكارُ كونهما قرآناً، وسواءٌ غَلِطَ وتوهَّمَ في ذلك الاجتهادَ أم أصاب وصحّح.

فأمّا تعلُّقُ عبد الله في منع تسميتها قرآناً وغيرِها بروايةِ أُبيٍّ عن النبي صلىٰ الله عليه أنّه قال لمّا سأله: أمِنَ القرآن هما؟: «قيلَ لي: قُل، فقلتُ»، فإنّه لا تعلُّق في ذلك لعبدِ الله ولا لأبيٍّ ولا غيرِهما مِن كلِّ مَن توهَّم ذلك، لأنّ قولَ الرسول صلىٰ الله عليه: «إنّما قيل لي: قُل، فقلت»، ليس بنفيٍ لتسميتهما قرآناً، بل هو تنبيهٌ منه علىٰ أنّه قرآنٌ، قيل له: «قل، واقرأ علىٰ حسب ما أُوحِيَ إليك وقيل لك)، ولو كان قولُ الله تعالىٰ له في السورتين: (قل) وإخبار الرسول بأنّه أقرَّ بذلك دلالةً علىٰ أنّهما ليستا من كتابِ الله لوجبَ أن تكون هذه سبيلَ كلِّ موضع قيل له: قل.

وقد قال الله سبحانه لنبيه: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦]، وقال: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟[1] فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣] و﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦] في نظائرَ لهذه الآيات قد قيل له صلىٰ الله عليه في جميعها: (قل)، ولم يُصيِّر ذلك شُبهةً لأحدٍ في أنّها ليست بقرآن، ولا ممّا يجبُ أن يسمّىٰ قرآناً، وكذلك قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ لا يدلُّ علىٰ ذلك، وقولُ الرسول صلىٰ الله عليه: «قيل لي: قل..» ليسَ فيه تصريحٌ بأنّ ما قيل/ له فيه: (قل) [٢٠٣] ليس بقرآن ولا تنبيهٌ علىٰ ذلك أيضاً، فبطل التأويلُ في إخراج المعوِّذتين عن أن تكون قرآناً بهذه الروايةِ وهذا الجوابِ مِن رسولِ الله صلىٰ الله عليه.

---

(١) في الأصل: (فإن تولوا)، وهو من خطأ الناسخ.



رویٰ عبدُ الله بن محمد بن أبي شيبة[١] عن حسين بن علي[٢] عن زائدة[٣] عن عاصم عن زرِّ بن حُبَيش قال: قلتُ لأبيّ: إنّ ابن مسعود لا يكتبُ المعوِّذتين في مصحفه، فقال: «إني سألتُ عنهما النبيَّ صلىٰ الله عليه فقال: «قيل لي: قل، فقلت»، فقال أُبيٌّ: نحن نقولُ كما قيلَ لنا»، وقد عُلِمَ أنّ أُبيّاً مع ذلك ومع قوله: «فنحن نقولُ كما قيلَ لنا» قد كتب المعوِّذتين ولم يعتقد خُروجَهما عن كلام الله جلَّ وعزَّ ولا منعَ تسميتَها قرآناً، وهو الأصل في هذه الرواية، فوجبَ أنّه لا تعلُّق لأحدٍ فيها مع نفيِ كون المعوِّذتين قرآناً، ولا في من تسميتها بذلك.

فأمّا ما رُوِيَ مِن حَكِّ عبدِ الله للمعوِّذتين مِن المصحف فإنّه بعيدٌ، ويجبُ أن يكون ذلك إنّما رُوِيَ عنه عن طريقِ الظنِّ به والتوهُّم عليه، لأنّه لو كان مِن عبد الله حَكُّ المعوِّذتين من المصحفِ ظاهراً مشهوراً معلوماً لم يَخْلُ ذلك الحكُّ الذي كان منه وظهرَ من أن يكون حَكّاً لهما من مصحفه ومصاحف أصحابه التي انتُسِخَت منه أو من مصحف عثمان وفروعه التي انتُسِخَت منه، فإن كان ذلك إنّما كان حكّاً من مصحفه، فذلك باطلٌ، لأنّه لم يُلفِهما ثابتَتَين من مصحفه ولا كتبَهما، فكيف يمحوهما منه! وكذلك سبيلُ فروعِ مصحفه.

---

(١) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطي الأصل الكوفي، ثقةٌ حافظٌ صاحبُ تصانيف، من العاشرة، ماتَ سنةَ خمسٍ وثلاثين ومئتين. «التقريب» (١ : ٥٢٨).

(٢) حسين بن علي الجعفي الكوفي، قرأ علىٰ أبي عمرو وأبي بكر بن عياش، مات سنةَ ثلاثٍ ومئتين عن أربعٍ وثمانين سنةً من الطبقة الخامسة. «معرفة القراء الكبار» (١ : ١٦٤).

(٣) زائدة بن قُدامة، أبو الصلت الثقفي الكوفي الحافظ، روىٰ عن زيادٍ وسماك، ثقةٌ حجّة، توفي غازياً بالروم سنة ١٦١هـ. «الكاشف» (١ : ٢٤٦).



وإن كان إنّما حكَّهما من مصحفِ عثمانَ أو بعض فروعِه فذلك أمرٌ عظيمٌ وخَطْبٌ جَسِيمٌ وعملٌ لنفسِه علىٰ خَطِّه من الخلاف الشديد وشقِّ العصا، وقد عُلِمَ أنّ ذلك لم يكن مما يُتهيّاً لعبدِ الله بن مسعودٍ، ولأنّه لو كان منه لَعظُمَ الخَطْبُ بينه وبينَ عثمانَ والجماعة ويجري في ذلك ما تَشِيبُ منه النواصي، وما يجبُ أن يَهجُمَ علمُه علىٰ نفوسِنا فيُلزِمَ قلوبَنا، وفي عدمِ العلمِ بذلك دليلٌ علىٰ أنّ ذلك لم يكن من عبد الله.

وإن كانَ إنّما فعل ذلك سراً وفي خفيةٍ عن الناس في بعضِ المصاحف فقد دلَّ هذا الخوفُ منه/ أنّ أمرَ المعوِّذتين في المسلمين مشهورٌ ظاهر، وأنّه [٢٠٤] لا يمكن لمسلمٍ أن يُكاشِفَ بإنكارهما أو حكِّهما من المصحف، وعبدُ الله أولىٰ الناسِ بعلمِ ما عرفَه المسلمون وإنكار ما أنكروه، علىٰ أنّه إن كان قد فعلَ ذلك فمَن ذا الذي رآه منه وخَبَّر به عنه وهو قد استسرَّ بذلك؟! وإن كان قد استسرَّ بينَ جماعة يُعلَم أنّه لا يَكتُمُ عليه ما يُظهِرُهم عليه من أفعاله وأقواله فليس ذلك بسِرٍّ منه، بل يجبُ أن يكونَ ظاهراً عنه، وإن كان قد استسَرَّ به بحضرةِ الواحدِ والاثنين ما يجبُ أن تضيفَ إلىٰ عبد الله ذلك ويُقطع عليه ومِن دينه بخبر واحد ومَن جرىٰ مجراه ممّن لا يُوجِبُ خبرُه علماً ولا يقطعُ عذراً، فيجبُ إذا كان ذلك كذلك إبطالُ هذه الروايةِ عنه.

وقد رُوِيَ عن عبدِ الله أنّه كان يحكُّها بلفظِ الواحد دونَ التثنية، وهذه الروايةُ خلافُ روايةِ مَن روىٰ: كان يحكُّهما، فلعل بعضَ المنحرفين زاد فيه ميماً، أو لعلَّ بعضَ الرواة توهَّم ذلك، أو لعلَّ بعضَ الكَتَبَة غَلِط فزاد ما يدلُّ علىٰ الكناية عن الاثنتين وهذا ليسَ ببعيد، وقد روىٰ عبدُ الرحمٰن بن زَيدٍ[١]

---

(١) هو النخعي، روىٰ عن عمّه علقمة، وعن عثمان وابن مسعود، وروىٰ عنه منصور والأعمش، أورده ابن سعد في الثقات. «الكاشف» (٢: ١٦٨).



قال: «كان عبدُ الله يحكُّها ويقول: لا تخلطوا به ما ليس منه»[١] يعني المعوِّذتين، وهذا تفسيرُ الراوي ليس هو النصَّ من عبد الله علىٰ ذلك فيُحتمل أن تكونَ التي حكَّها هيَ الفواتحُ والفواصلُ التي لا يجوزُ عندَه أن تُكتَبَ في المصحف علىٰ ما رويناه عنه وعن غيره في باب الكلام في بسم الله الرحمٰن الرحيم، فهذه الروايةُ التي ليس فيها لفظُ التثنية تقوِّي ما قلناهُ من تأويلِ ذلك عليه أو توهُّمه، فقد رُوِيَ عن عبد الله بن مسعودٍ أنّه رأىٰ خطأً في مصحف فحَكَّه وقال: لا تخلطوا به غيره»، فيمكنُ أن يكونَ مَن رآه يُحكُّ لم يره يحُكُّ الخط، وقد كان سبقَ علمُه بأنّه لا يكتُبُ المعوِّذتين فتسرَّع إلىٰ أنّه كان يحُكُّ المعوِّذتين، فروىٰ علىٰ التأويل أنّه كان يحكُّهما.

علىٰ أنّه لو رُوِيَ بلفظِ التثنيةِ أنّه كان حكَّهما لاحتملَ ذلك التأويل، [٢٠٥] فيُحتملُ أن يكونَ كان يحُكُّ/ حرفين وقراءتين لم يَثبُتا عنده، وكلمتين قد كُتبتا ملوَّنتَين، أو علىٰ وجهٍ لا يجوزُ عندَه.

ويُحتمل أيضاً أن يكونَ المرادُ بلفظ التثنيةِ أنّه كان يحُكُّ الفاتحةَ والخاتمةَ، فعبَّرَ عن جِنْسِ الفاتحةِ والخاتمة اللتين كان يكتبُهما بعضُ الناس

---

(١) قضية أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يحك من مصحفه المعوذتين، رواها الإمام أحمد في «مسنده» (٥ : ١٣٠) قال: حدثنا عبد الله قال: حدثني أبي: ثنا سفيان: عن عبده وعاصم عن زر قال: قلتُ لأبي: إنّ أخاك يحكُّهما من المصحف، فلم ينكر، قيل لسفيان: ابن مسعود؟ قال: نعم، وليستا في مصحف ابن مسعود، وكان يرىٰ رسولَ الله يعوِّذ بهما الحسنَ والحسينَ ولم يسمعه يقرؤهما في شيءٍ من صلاته، فظن أنهما عوذتان وأصرَّ علىٰ ظنه، وتحقق الباقون كونهما من القرآن فأودعوهما إياه؛ مع أنه صحَّ عن عبد الله بن مسعود رضيَ الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لقد أُنزل عليَّ آياتٌ لم يُنزَل عليَّ مثلُهن، المعوّذتين»، رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله ثقات، انظر «مجمع الزوائد» (٧ : ١٤٩).



بلفظ التثنية، وقد رُوِيَت أخبارٌ بأنّه كان يحُكُّهما ليسَ فيها ذكرُ المعوِّذتين، وإذا كان ذلك كذلك حُمِلَ الأمرُ فيما رُوِيَ عنه علىٰ ما وصفناه علىٰ بيانه.

ولو ثبت عنه بنصٍّ لا يحتَمِلُ أنّه كان يحُكُّ الناسَ والفَلَق من المصحف لاحتَمَلَ ذلك تأويلات عن إنكارِه أن يكونوا قرآناً، فمنها أن يكونَ إنّما حكَّهما لأنّه لم يَرَ رسولَ الله صلىٰ الله عليه كتبها بحضرته، ولا أمرَ بذلك فيهما، فاعتقدَ لهذا أنّ السُّنّة فيهما أن لا يُكتبا.

ومنها أن يكونا قد كُتِبا في بعضِ المصاحف في غير موضعهما الذي يجبُ أن يُكتبا فيه وأن يكون الذي كتبَهما حيثُ تيسَّر له وإلىٰ جنبِ البقرة لمّا حَفِظَها، فحكَّهما وأراد بقوله: «لا تخلطوا به ما ليس منه»: التأليف الفاسدَ الذي ليسَ منه، دون ذاتَي السورتين.

ومنها أن يكونَ قد رآهما كُتبتا بزيادةٍ ونقصانٍ وضربٍ من التغيير فحكَّهما لما لحقهما في الرسم ممّا يُفسدُ نظمَهما وترتيبَهما وقال: «لا تخلطوا به ما ليس منه» يعني: فسادَ نظمِها وترتيبهما، ولم يَرَ في ذلك شيئاً لحقَه الفسادُ والتغييرُ غيرَهما فخصَّهما بالذكر لهذه العلّة.

ومنها أن يكونَ إنّما حكَّهما لأنّه كان من رأيه أن لا يُثبِتَ القرآنَ إلا علىٰ تاريخ نزوله، وأنّه يجبُ لذلك إسقاطُ رسمِ فاتحة الكتاب والمعوِّذتين لأنّهما قد جُعِلَتا خاتمتَين في التلاوة، وتقديمُ نزولهما يمنعُ مِن تأخيرِهما في الرسم وإن تقدَّم عليهما ما نزلَ بعدَهما، فحكَّهما لذلك وقال: «لا تخلطوا به ما ليس منه»، يعني بذلك إنْ ختموه في القراءةِ والتلاوة بهذه الخاتمةِ وافتتحوه بالفاتحة، ولا تكتبوهما علىٰ غيرِ تاريخ نزولِهما.

وإذا كان ذلك كذلك واحتَمَلَ حكُّهما ما وصفناهُ بطلَ مَن زعم أنّه يجبُ حملُ هذا الفعلِ منه علىٰ جحدِ المعوِّذتين وإنكارِ كونهما قرآناً، وفي بعضِ



[٢٠٦] هذه الجملةِ دلالةٌ باهرةٌ واضحةٌ علىٰ/ أنّ هذه الأخبارَ متكذَّبةٌ علىٰ عبد الله بن مسعودٍ لا أصلَ لها، أو محمولةٌ متأوَّلةٌ علىٰ ما قلناه دون الجَحْدِ والإنكار منه لكونِهما قرآناً، وأنّه لا خلافَ بين سَلَفِ الأمّة في كونِ المعوِّذتين قرآناً مُنزَلاً وكلاماً لله تعالىٰ، وأنّ النقلَ لهما والعلمَ بهما جارٍ مجرىٰ نقلِ جميعِ القرآنِ في الظهورِ والانتشار وارتفاعِ الرَّيب في ذلك والنزاع.

وأمّا اعتراضُهم بأنّه لو كان نقلُ القرآن ظاهراً مشهوراً عندَهم لم يحتجْ أبو بكرٍ في إثباتِ ما جمعه منه إلىٰ شهادةِ شاهدَين عليه، ولم يَشُكَّ زيدٌ في آياتٍ منه لمّا جمعَه في أيّام عثمان؛ فسنقولُ في ذلك قولاً بيّناً عندَ القولِ في جمع أبي بكرٍ القرآنَ وجمعِ عثمانَ الناسَ علىٰ مصحفه، ونُجيبُ هناك عن جميعِ ما يَسُوغُ التعلُّق به إن شاء الله.





بـاب

ذكرِ اعتراضِهم في نقلِ القرآنِ بما رُوي عن النبيِّ ﷺ من قوله: «أُنزِلَ القرآنُ علىٰ سبعة أحرف، كلّها شافٍ كافٍ»، ووصفُ تواترُ الأخبارِ بذلك، وذكرُ تأويلها واختلافِ الناسِ في تفسيرها، وهل نصَّ رسولُ الله ﷺ للأمّةِ علىٰ جميعِها وجملتِها وتفصيلِها ووقفَهُم علىٰ إيجابِها علىٰ حسبِ نصِّه وتوقيفِه علىٰ نفسِ القرآنِ وجميعِ ما ظهرَ مِن دينه من الأحكامِ أم لا، ووصفُ ما نختارهُ في هذه الفصول

فإن قالوا: كيف يجوزُ لكم أن تدَّعوا أنّ ظهورَ نقلِ القرآن، وما يجبُ له وفيه، وأنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه ألقىٰ ذلكَ إلىٰ مَن تقومُ الحجّةُ بنقلِه ويجبُ العلمُ بخبرِه، وأنتم قد رَوَيتُم رواياتٍ كثيرةً متظاهرةً عن النبي صلّىٰ الله عليه أنّه قال: «أُنزلَ القرآنُ علىٰ سبعةِ أحرفٍ، كلُّها شافٍ كافٍ»[1]، ثمّ

---

(١) هذا الحديثُ وما شاكله من الرواياتِ عن النبي ﷺ أن القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرفٍ ورد من عدة طرقٍ صحيحة أُجملها بما يلي:

هذه الرواية بهذا اللفظ أخرجها النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٢: ٥ كتاب فضائل القرآن، باب علىٰ كم نزل القرآن، برقم ٧٩٨٦)، ورواه الإمام أحمد (٨: ٧ برقم ٢١١٥٠)، وبألفاظٍ أخرىٰ متفاوتةٍ رواه البخاري من حديث عمرَ بن الخطاب رضيَ الله عنه (٦: ٤١٧)، ورواه مسلمٌ من حديث عمرَ بن الخطاب وأُبيّ بن كعب (١: ٥٦٠ =



أنتم مع ذلك مختلفون في تأويلِ هذه السبعة الأحرفِ ومُدْهَشونَ في تفسيرها ولا تعرفونَ شيئاً نحكُونه عن النبيِّ صلّىٰ الله عليه فيها.

فإن كان رسولُ الله صلّىٰ الله عليه عندَكم قد بيَّنَ هذه الأحرفَ السبعةَ ونصَّ عليها، وعرفَ أجناسَ اختلافِها وما هي، وكيفَ يجبُ أن يُقرَأَ بها، وأوضحَ ذلكَ وقطعَ العُذرَ/ فيه وأنتم مع هذا مختلفون في ذلكَ الاختلافَ [٢٠٧] الكثير، فلا تجدون خبراً تَرْوونه عن النبي صلّىٰ الله عليه في تفصيل هذه الأحرفِ السبعةِ والنصِّ عليها والتعريفِ لكلِ شيءٍ منها، إمّا لانقطاعِ الخبرِ عن النبيِّ صلّىٰ الله عليه عن ذلك أو دُثُورِه، أو لعناد الأُمّة وغَلَطِ سائرِ النَّقلةِ أو لغيرِ ذلك، فما أنكرتمُ أن يكونَ رسولُ الله صلّىٰ الله عليه قد نصَّ علىٰ قرآنٍ كثيرٍ شُهِرَ أمرهُ وأُعلن النصُّ عليه وقُطِعَ العُذرُ في بابه، وإن جازَ أن يجهلَه بعضُ الأمّة ويُنكِرَه ويذهبَ عن معرفتِه، وجازَ أيضاً أن ينقطعَ ذكرُه ويعفُوَ أمرهُ ويَهِيَ نقلُه ويَندرِسَ ذكرُه، حتىٰ يصيرَ إلىٰ حدٍّ ما لا يُروىٰ عن النبيِّ صلّىٰ الله عليه، ولا يُذكر كما جرىٰ مثلُ ذلك في اندراسِ ذكر تفصيلِ الأحرف.

وإن كان الرسول صلّىٰ الله عليه عندَكم لم يُبيِّن هذه الأحرفَ التي أُنزلَ القرآنُ بها وجرت الأمّة في القراءةِ بأيّها شاؤوا، وأُمروا أن يعتقدوا أنّها كلَّها منزَلةٌ مِن عندِ الله ومما لا يجوزُ ردُّه وإنكارُه وتَسخُّطُه، وأنّ ذلك رخصةٌ منه وتيسيرٌ علىٰ عبادِه واستصلاحٌ لخَلْقِه، ومما يجبُ أن يعلموا أنه منزَلٌ من

= برقم ٥٦١)، ورواه الإمام أحمد من حديث أُبيّ بن كعبٍ (٨: ٣٣ برقم ٢١٢٣٤)، و(٨: ٤١ برقم ٢١٢٦٢)، ورواه الترمذي من حديث أُبيّ بن كعبٍ (٤: ١٧٨)، ورواه الطبراني في «تفسيره» من حديث أبي هريرة (١: ١٩).



وَحيِهِ ومشروعٌ في دينه، أو بيَّنها لآحادٍ وأفرادٍ من أُمّتِه لا يُحتَجُّ بخبرِهم ولا يَقطَعُ العذرَ نقلُهم، فما أنكرتم أيضاً من أنّه يجوزُ أن لا يبيّنَ كثيراً من القرآن الذي أُوحِيَ به إليه، ولا ينصَّ عليه ولا يبلِّغَ كثيراً من فرائضِ الدِّين ونوافِلِه وما شُرِعَ للأمّةِ معرفتُه وأن يَصْدِفَ عن ذكرِه جُملة، أو يثبتَه لأحادٍ وأفرادٍ لا تقومُ الحجّةُ بهم، ولا يُوجِبُ العلمَ خبرُهم، كما صنعَ ذلكَ في الأحرفِ التي أُمِرَ بتعريفها وبلاغِها والنصِّ عليها.

قالوا: وهذا مما لا جوابَ لكم عنه، وهُو من أدلِّ الأمورِ علىٰ تخليطِكم هذا، علىٰ أنكم قد رويتم أيضاً في هذه الأخبارِ تفسيراً لهذه السبعةِ الأحرفِ عن النبيِّ صلّىٰ الله عليه والصحابةِ لا يجوزُ ولا يمكنُ أن تكونَ تفسيراً لها علىٰ قولِنا وقولِكم، لأنكم رَوَيتم أنّها تحليلٌ وتحريمٌ ووعدٌ ووعيدٌ وقَصَصٌ وأمثالٌ وأمرٌ ونهي، وأنتُم مع هذا ترَون أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال: «فاقرؤوا كيف شِئتُم»، وقال فيمَن قرأ عليه بالأحرفِ/ المختلفة: «أصبتُم [٢٠٨] وأحسنتم»، وأنّه قال: «فبأيّها قرأتُم فقد أصبتُم وأحسنتم»، فيجبُ علىٰ قولِكم وروايتِكم هذه أن يكونَ مَن جعلَ مكانَ الأمرِ نهياً وموضعَ الوعيدِ وعداً ومكانَ القَصَصِ أمراً ونهياً فقد أصابَ وأحسَنَ وأجمل، وهذا جهلٌ مِن قائِلهِ وخلافُ دينِ المسلمين.

وكيف يكونُ أمرُ القرآنِ فيهم ظاهراً مشهوراً، وقد رَوَيتم في هذه الأخبارِ أنّ أُبيّاً وعُمرَ بن الخطّاب وعبدَ الله بنَ مسعودٍ نافروا هشامَ بن حكيمٍ وغيرَه لمّا قرأ بخلافِ قرائتهم وردُّوها حتىٰ ترافعوا إلىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه فأقرَّهم جميعاً علىٰ ما قرؤوا به، وشُهرةُ القرآن تُوجِبُ علمَهم جميعاً به.



ثم رَوَيتم بعدَ ذلك كلِّه ما ينقضُ ما روَيتمُوه أولاً! لأنكم قد رَوَيتُم عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أُنزِلَ القرآنُ علىٰ أربعةِ أحرفٍ»[١]، وأنّه قال مرةً أخرىٰ: «أُنزل القرآنُ علىٰ ثلاثةِ أحرفٍ»[٢]، وهذا ينقضُ أن يكونَ أُنزِلَ علىٰ سبعةِ أحرف.

وهذا كلُّه يدلُّ علىٰ أنّ أمرَ القرآنِ لم يكن مشهوراً عندَهم ولا كان عُذرُهم بيِّناً منقطعاً، وأنّهم لم يعلموا في جميعِ ما كانوا فيه علىٰ نصِّ الرسول في ذلك، بل اجتهدوا واستحسنُوا واستعملوا غالبَ الظنِّ والرأيِ وتغيَّروا وتأمَّروا وعدَلوا عن معرفةِ الصواب وأخذِ الأمرِ عن أهلِه، ومن أُمِرَ بالرجوع إليه، وأن لا يُفرِّقوا بينَ الكتابِ وبينه حيثُ قال لهم صلّىٰ الله عليه: «إنِّي مُخلِّفٌ فيكم الثقَلَينِ وما إن تمسكتُم به لم تضِلُّوا: كتابَ الله وعِترَتي أهلَ بيتي، ألا وإنّهما حبلانِ ممدودانِ ولن يَفْترِقا حتّىٰ يَردا عليَّ الحوضَ»[٣].

(١) هذا الحديث بلفظ أربعةِ أحرفٍ عزاه في «كنز العمال» (٢: ٥٥ برقم ٣٠٩٨) إلىٰ الطبري وإلىٰ أبي نصر السجزي وابن المنذر وابن الأنباري في «الوقف والابتداء» عن ابن عباس، ولا يصحّ.

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢: ٢٢٣)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٧: ٢٠٦ برقم ٦٨٥٣)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٨: ١٣٥ برقم ٣١١٩).

(٣) رواه مسلم في «صحيحه» (٤: ١٨٧٣ كتاب فضائل الصحابة، باب فضل علي، برقم ٢٤٠٨) بنحوه، والإمام أحمد في «المسند» (٨: ١٣٤، ١٥٣ برقم ٢١٦٣٤ و٢١٧١١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٩: ٨٨ و٨٩ برقم ٣٤٦٣، ٣٤٦٤)، والطبراني في «الكبير» (٥: ١٨٥ برقم ٤٩٦٩، ٤٩٧١)، (٥: ١٩٠ برقم ٤٩٨٠، ٤٩٨١، ٤٩٨٢)، والترمذي (٥: ٦٦٣ كتاب المناقب برقم ٣٧٨٨)، والدارمي في «السنن» (٢: ٣٢٠ برقم ٣٣١٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٤: ٦٢ برقم ٢٣٥٧).



قالوا: علىٰ أنّ في الخبرِ إحالةً عن وجوهٍ أُخَر، منها:

ـ أنّه لا يجوزُ أن يُقال: أُنزل القرآنُ علىٰ سبعةِ أحرفٍ قبلَ نزولِ جميع القراءاتِ الكاملة، وأنتم ترون أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال ذلكَ قبل موتهِ بدهرٍ طويل، فهذا إحالةٌ منكم.

ومنها: أنّ في الخبر ما يُوجِبُ إبطالَه، لأنّه إذا نزلَ القرآنُ علىٰ سبعةِ أحرفٍ أدّىٰ ذلك إلىٰ الاختلافِ والنزاع والهَرَجِ والرِّيَبِ والشكِّ وإلىٰ مثلِ ما رَوَيتم أنّه جرىٰ بينَ عُمرَ/ وهشام بن حكيم[1] وأُبيٍّ وعبدِ الله بن مسعود مع [٢٠٩] مَن سمعوه يقرأ بخلافِ ما أقرأهُما الرسولُ صلّىٰ الله عليه حتىٰ شكَّ أُبيٌّ واضطربَ علىٰ ما رويتُم، وذلك مالا يجوزُ ردُّه.

فيُقالُ لهم: ليسَ في جميع ما وصفتُم شيءٌ يُعترَضُ علىٰ نقلِ القرآنِ ولا يُوهِنُه ولا يُوجِبُ دخولَ زيادةٍ فيه ولا نقصانٍ منه، ولا تغييرٍ له ولا إمكانِ ذلكَ فيه، وليسَ الخبرانِ اللذانِ يُذكر فيهما أنّ القرآنَ أُنزلَ علىٰ أربعةِ أحرفٍ وثلاثةِ أحرفٍ مناقضين للخبرِ الذي فيه أنّ القرآنَ أُنزل علىٰ سبعةِ أحرف، وليسَ منافرةُ عُمَرَ بنِ الخطّاب لهشام بنِ حكيم، ومنافرةُ أبيٍّ وعبد الله لمن نافراه واستشنعا قراءته بدليلٍ علىٰ أنَّ أمرَ القرآنِ نفسِه وما أُنزلَ منه لم يكن ظاهراً معلوماً عندَهم، وكذلكَ ليسَ اختلافُنا نحنُ اليومَ في تأويلِ هذه السبعةِ الأحرفِ دليلاً علىٰ أنّ نصَّ رسول الله صلّىٰ الله عليه علىٰ نفس القرآنِ وتأليفِ آياتِ سُوَرِه لم يكن ظاهراً مشهوراً، ونحن نبيِّنُ ذلكَ بما يُوضِّحُ الحقَّ إن شاءَ الله.

---

(١) هشام بن حكيم بن حزام بن خُوَيلد القرشي الأسدي، صحابيٌّ جليل، مات قبلَ أبيه، كان آمّاراً بالمعروف ذا فضل. «التقريب» (٢: ٢٦٦)، «الكاشف» (٣: ١٩٥).



فأمّا شهرةُ أمرِ القرآنِ نفسهِ وظهورُ نصِّ الرسول صلّىٰ الله عليه علىٰ جميع ما أنزلَه الله علىٰ طريقةٍ واحدةٍ ووجهٍ يُوجِبُ العلمَ ويقطعُ العذر، فقد بيّنّاه وأوضحناه مِن قبلُ بما يغني عن إعادته، وليسَ يُوجِبُ ذلك عندَنا علىٰ الرسول ولا في حكمِ التعبُّدِ والشريعةِ أن يَنُصَّ الرسولُ لكافّةِ الأمّة أو مَن تقومُ به الحجّةُ علىٰ كلِّ حرفٍ من تلكَ الحروفِ والفصلِ بينَه وبينَ غيرِه، وأن يُوقِفَه علىٰ أنّ هذا الحرفَ الذي أقرأتُك به أو الحروفَ التي أقرأتُك بها هيَ من جملة الحروفِ السبعةِ التي أنزَلَها الله تعالىٰ دون وجوهٍ أُخَر قد كان أنزلها فيما سلف ومما نزلَ من القرآن، ووجوهٍ قد كان يُقرِىءُ بها.

ولا يمتنعُ ولا يستحيلُ أن يكونَ الرسولُ عليه السلام قد أعلم في الجملةِ أنّ القرآنَ قد أُنزلَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ وأوجهٍ نُصَّ له عليها وعلىٰ تفصيلها، وخُيِّرَ في أن يُقرِىءَ أمّته مجتمعين ومتفرّقين كيفَ أحبَّ وشاءَ علىٰ أيِّ وجهٍ سَهُلَ عليه وعلىٰ الأخذِ عنه وتيسَّر له، وأن يُقرىءَ واحداً منهم جميعَ السبعةِ الأحرفِ في سُوَرٍ كثيرةٍ من القرآنِ أو في جميعِه ولا يَنُصَّ/ له [٢١٠] علىٰ أنّ هذه الوجوهَ علىٰ السبعةِ الأحرف أو من السبعة الأحرفِ، ويُقرِىءَ آحاداً منهم بواحدٍ منها فقط ولا يَنُصَّ له علىٰ أنّه أحدُ الأحرفِ السبعة، فيظُنُّ القارىءُ أنّ ذلك الوجهَ ليس هو من السبعةِ الأحرف، ويُقرىءَ آخرَ باثنين منها أو ثلاثةٍ ولا يُعرِّفَ ذلك كما لم يُعرِّف الواحد، فلا يخرجُ عليه السلامُ من الدنيا حتىٰ يُقرِءَ جميعَها علىٰ هذه السبيل وإن لم يكن منهُ نصٌّ علىٰ تفصيلِها لكلِّ آخذٍ عنه وإن كانت قد حصَلَت لجميعِهم وعُرِفَت عندَهم علىٰ السبيل الذي وصفناه، وأن يكونَ تعالىٰ قد عَلِمَ أنّ إلقاءَ هذه الأحرفِ وبيانَها علىٰ هذه السبيل من الجملةِ دونَ التفصيلِ مِن أصلح الأمورِ للأمّة وأدعاها لهم إلىٰ الإيمانِ وقبولِ القرآنِ والحرصِ علىٰ حفظِه ودراستِه، وأنّه لو



جَمَعَهم ونصَّ لهم علىٰ تفصيلِ عددِ هذه الأحرفِ وجنسِ اختلافِها لنفروا عن طاعَتِه وخالَفوا رسولَه.

وإذا لم يمتنعْ هذا ساغَ أن يكونَ بيانُه لهذه الأحرفِ لم يقع إلىٰ كلِّ واحدٍ منهم وإلىٰ جماعتِهم مفصَّلاً مبيَّناً بياناً يمكن أن يُتقِنَه ويُحكِمَه، وإن كان الرسولُ قد لَقَّنَ تلك السبعةَ الأحرف جميعَ الأمّةِ علىٰ سبيل ما وصفناه، حتىٰ إنّه لم يبقَ منها حرفٌ إلا وقد أقرأ به بعضَ أمته ونصَّ علىٰ جوازِه.

ونظيرُ ذلك أنّ إنساناً منّا لو عرفَ قراءةَ السبعةِ الأحرفِ وعُلِمَ ذلك من حاله واتساعِ معرفته بالقراءاتِ ثم آثرَ أن يُقرِىءَ الناسَ بالجائزِ من ذلك وأن لا يلقِّنَ كلَّ أحدٍ حرفاً مجرَّداً علىٰ وجهه من هذه الأحرفِ لساغَ له وجازَ أن يُقرِىءَ بعضَ الناس بحرف أبي عمروٍ[1] ولا يعرِّفَه أنّه حرفُه، ويقرىءَ آخرَ شيئاً من القرآن بحرفِ ابن عامر[2]، وشيئاً منه بحرفِ عاصمٍ ويقرىءَ آخرَ شيئاً بحرف حمزة[3]، وشيئاً بحرف ابن كثير، وشيئاً بحرف يعقوبَ الحضرمي[4]، ثم لا يعرِّفه تفصيلَ هذه الحروفِ بل يعلِّمَه أنّ ذلك كلّه شائعٌ

(١) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمّار بن العريان المازني النحوي القارىء، اسمه زبّان أو العريان أو يحيىٰ، والأولُ أشهر، ثقةٌ من علماء العربية، من الخامسة، مات سنة أربعٍ وخمسين ومئة، أحدُ القرّاء السبعة. «التقريب» (١ : ٦٦٠).

(٢) عبدُ الله بن عامر بن يزيدَ بن تميم اليحصُبي الدمشقي المقرىء، أبو عمران، ثقةٌ من الثالثة، مات سنةَ ثماني عشرةَ ومئة، أحدُ السبعة القرّاء. «التقريب» (١ : ٥٠٤).

(٣) حمزة بن حبيب بن عمارة، أبو عمارة الزيّات، أحد القرّاء السبعة، من الطبقة الرابعة، ولد سنةَ ثمانين وأدرك الصحابةَ بالسن، توفي سنةَ ستٍّ وخمسين ومئة. «معرفة القراء» (١ : ١١١).

(٤) يعقوب بن إسحاقَ بن زيد الحضرمي مولاهم، أبو محمد المقرىء النحوي، صدوقٌ، أحدُ الثلاثة المتممين للعشرة، من صغار التاسعة، ماتَ سنةَ خمسٍ ومئتين. «التقريب» (٢ : ٣٣٧).



جائزٌ وأنّه حقٌّ وصوابٌ: لكان ذلك من فعله حسناً جائزاً ولا سيّما إذا كان ذلك أسهلَ عليه وأيسر.

وإذا ظنَّ أنّ أخْذَه علىٰ المتعلِّم بالجائز أقربُ عليه وأسهلُ وأن تجويزَ [٢١١] إقرائه/ بحرفٍ علىٰ وجهِه مما يَشُقُّ ويصعب ويُنفِّرُه عن الحفظ والضبط؛ فكذلك الرسولُ عليه السلامُ إذا خُيِّرَ في إقراء الناس بالسبعةِ الأحرفِ المنزلةِ عليه وجُعِلَ له فعلُ الأخفِّ عليه، ولم يُؤخَذ عليه تفصيلُ تعريفِ ذلك الناس، وظنَّ أنّ إقراءَهم بالجائز من ذلك أسهلُ عليهم وأيسر: جاز له له تلقينُه علىٰ هذه السبيل وأن يقرىءَ رُبعَ القرآنِ بحرفٍ منها ويقرىءَ الربعَ الآخرَ بحرفٍ آخرَ ويقرىءَ كلَّ سُبعٍ منه بحرفٍ من تلك السبعة، ويخلطَ ذلك فلا يُفصِّلَه تفصيلاً تعرفُه الأمةُ والآخذون عنه حرفاً من حرف، بل يظنون ذلك حرفاً واحداً من السبعة يُقرأُ علىٰ وجهينِ وثلاثةٍ أو سبعة، أو حرفان منها يُقرآنِ علىٰ تلك الوجوه.

ويجوزُ أن تكونَ هي كلَّ السبعةِ قد أُقرئوا بها شائعاً في جميع القرآن، ويكونَ ذلك أصلحَ لهم وأنفعَ وأقربَ إلىٰ تحفُّظِهم وحرصهم وتسهيل دواعيهم علىٰ جميع القرآن ومعرفةِ تأويله وأحكامه دونَ عدد حروفه، وتجريدِ كلِّ حرفٍ منه، غيرَ أنّه لا بدَّ في الجملةِ مِن أن يُشتهرَ عن رسولِ الله ﷺ جملةُ ما أقرأ به من الحروف، إما بتلقّيهِ منه أو بالإخبارِ به عنه، وإن لم يُعرَف بذلك تفصيلُ السبعةِ الأحرف.

فإن قال قائل: فهذا الذي ذكرناه من إقراءِ الرسول والصحابةِ علىٰ هذا الوجه يُوجِبُ أن تكونَ الصحابةُ غيرَ عالمةٍ بأنّ القرآنَ أُنزل علىٰ سبعةِ أحرفٍ ولا متَّبِعِين لذلك: أنّها إذا لم تَعرف ولا كلُّ واحدٍ منها تلكَ السبعةَ الأحرفَ وتُفصِّلَها لم تكن عالمةً بأنّه مُنزَلٌ علىٰ سبعةِ أحرف.



يُقالُ له: لا يجبُ ما قلتَه لأجل أنّهم إذا ظهر بينهم نصُّ الرسول صلّىٰ الله عليه بأنّه منزَلٌ علىٰ سبعةِ أحرفٍ ويكونُ ذلك علىٰ أسماعهم وعندَ التنازع والترافُعِ إليه وتواترِ الخبر بذلكَ عنه علىٰ مَن لم يسمعه مِن فِيه: حصلَ لجميعِهم العلمُ بأنّهُ علىٰ سبعةِ أحرف، وإن لم يعرفوا تفصيلَ ذلك وظنُّوا أن بعضَها إذا سمعوه ولم يكن تقدَّم علمُهم به ليسَ منها، ولهذا أن يعلمَ اليومَ أكثرُ الناسِ بالخبرِ المتواترِ أنّ للقرّاءِ السبعةِ سبعةَ أحرفٍ يقرؤونها لا يشكُّون في ذلك، وإن لم يعرفوا تفصيلَها ولم يحيطوا علماً/ بجميعها، ولم يعلموا [٢١٢] أنّ بعضَ ما يسمعونه يُقرَأ بشيءٍ منها هو مِن جملتها، وكذلك أكثرُ الناس يعلم أنّ للرسول أحكاماً كثيرةً هيَ معظَمُ دينه وجُلُّ شريعته، وإن لم يعرف تفصيلَها، ولم يحفظ ألفاظَ نصوصه صلّىٰ الله عليه عليها، وجَوّزَ إذا لم يكن من أهلِ هذا الشأن أن يكونَ بعضُ ما يُحكىٰ له من الأحكام ويُذكَرُ له فيه من الآثار ليسَ من جُملةِ ما استقرَّ في دينه ولا مما قاله ونصَّ عليه.

ولهذه العلة بعينها ساغَ لأُبيٍّ وعُمرَ بنِ الخطّاب وعبدِ الله بن مسعودٍ أن يُنكروا بعضَ القراءاتِ التي سمعوها مخالِفةً لما لُقِّنوه من الرسول، لأنّهم لمّا لم يكن كلُّ واحدٍ منهم يحفظ جميعَ هذه الحروف ويحيطُ علماً بتحصيلِها وتفصيلها، ولم يكن مَن سمعوه يقرأُ ممَّن يُوثَق بضبطِه وحفظِه أو ممن يُسكَنُ السكونُ التامُّ إلىٰ رضائه وأمانته، ظنُّوا به الغَلَطَ أو التحريفَ أو القراءةَ علىٰ المعنىٰ أو التساهلَ في ذلك، وكان أمرُ القرآنِ عندَهم أشدَّ وأضيقَ من أن يقعَ فيه ضربٌ من التساهلِ أو التغافل، فلذلك خرجَ عُمرُ وأُبيٌّ وعبدُ الله إلىٰ ما خرجوا إليه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما حاولوه من القدح في نقلِ القرآن متىٰ لم يبيِّن الرسولُ جميعَ هذه الأحرفِ ويُفصِّلْها لكلِّ الأمّة مجتمعين أو لكل واحدٍ من الأمة، وزال جميعُ ما طالبوا به.



فإن قالوا: فإذا قلتم إنّ الرسولَ صلّىٰ الله عليه لم يكن يبيِّنُ لكلِّ واحدٍ ممَّن يُقرئه جميعَ الأحرفِ والوجوهِ التي نزلَ القرآنُ عليها ويُفصِّلُها لكل الأمة مجتمعين، وأنّه كان يُقرِئهم قراءةً مختلفةً من تلك الحروفِ وعلىٰ سبيلِ ما تيسَّر له: وجبَ أن لا تقومَ الحجّةُ علىٰ الأمّة بكلِّ حرفٍ مما أقرأ به، وأن لا يُتَيقَّنَ ذلك من دينِه، وأن يَجدَ المُلحِدُ والمعاندُ سبيلاً إلىٰ إدخالِ حرفٍ ووجهٍ في القرآن ليسَ هو مما أُنزل علىٰ الرسول، ويعملَ له إسناداً وطريقاً ويُضيفَه إلىٰ النّبيِّ صلّىٰ الله عليه ويُدخل بذلك فيما أنزل الله تعالىٰ من الوجوه ما لم يُنزله، ويُفسدَ القرآنَ ويوقعَ الشبهةَ والإلباسَ علىٰ أهل الإسلام،/ كما زعمتُم من قبلُ أنّه لو كان يبِّينُ بعضُ القرآن بياناً خاصّاً لا [٢١٣] تقوم به الحجّةُ لصارَ ذلك طريقاً إلىٰ أن يُدخَلَ في القرآنِ كلماتٌ وأياتٌ تقصُرُ عن حدِّ المعجز، وأن يُضافَ ذلك إلىٰ الرسول أو أن يكونَ ذلك ذريعةً إلىٰ الشبهة والإلباس، وهذا ما لا فصلَ لكم فيه.

يُقال له: لا يلزمُ ما وصفتَه، لأنّنا قد قُلنا مِن قبلُ إنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه وإن كان لم يبيِّن تفصيلَ الحروفِ السبعة لكلِّ واحدٍ ممَّن أقرأه وأخذَ عنه ولا جمَعَ الأمّة ووقفهم علىٰ ذلك، وأنّه كان يُقرِىءُ بما يَسْهُل ويُيسَّرُ له وللمتعلِّم منه، فإنّه لا بدَّ أن يظهرَ عنه ويستفيضَ كلُّ وجهٍ وحرفٍ قرأ به وأقرأه، إما بتكرُّرِ سماعِ ذلك منه أو بالنَّقل له عنه، ولا بدَّ أن يَبلُغَ الحديثُ والسماعُ في طول تلكَ السنين، وتكرير عرضِه صلّىٰ الله عليه القرآنَ علىٰ جبريلَ عليه السلامُ في كلِّ عام، وعرْضِه إيّاه مرتين في العام الذي ماتَ فيه، وتكرُّرِ قراءته وإقرائه إيّاه وأخذِه عنه مبلَغاً يظهرُ ويستفيضُ حتّىٰ يزولَ عن الناس فيه الرِّيبُ والشكُّ، وأنّه مما قرأه رسولُ الله صلّىٰ الله عليه وأقرأ به.



كما أنّه لا بدَّ إذا بيَّن الآيةَ إذا نزلت عليه في منزله لأهلِهِ وقرابته ومَن حضره من الآحادِ مِن أن يبيِّنه أيضاً لغيرهم ومن أن يُتحدَّث بذلك عنه، ومِن أن يَبْلُغَه الحديثُ به عنه ودعوىٰ نزولِه له عليه، وأنّه ممّا ألقاه وبلّغه حتىٰ يَبلُغَ مبلغاً يزول معه الرَّيْبُ والشكُّ في أنّه مما أُنزلَ عليه وبلَّغَه، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما ظننتَه وبطلَ ما حاولتَه.

ونظيرُ هذا أنّنا إذا عرَفنا عدالةَ رجلٍ في وقتِنا هذا وطهارتَه وشدّةَ تديُّنه وحسنَ منسكه وعلمَهُ بقراءة الأئمة السبعة وأنه يُقرىءُ الناسَ بها، غيرَ أنّه لا يجرِّدُ كلَّ حرفٍ منها ويفردُ للأخذِ عنه ولا يبيِّنُ ذلك له ويفصِّلُه ويقولُ له: هذا حرفُ فلانٍ وهذا حرفُ فلانٍ وروايةُ فلان: لا يُمتنَعُ علينا مع ذلك أن نعلم أنّ الحروفَ والوجوه التي يُقرىء بها هي الأحرفُ السبعةُ المشهورةُ ويتيقنها، وإن كنّا لا نعرفُ تفصيلَها ونعلمَ أنّه لم يفصِّلها للآخذين/ عنه، وأن [٢١٤] نعلمَ مع ذلك كذِبَ من يكذِبُ عليه وأضافَ إليه القراءة بالشَّواذ، ومما يُستنكَر ولا يجوزُ مثلُه ومما لم يُقرىء به أحداً لأنّه وإن كان لا يجرِّد لكلِّ أحدٍ عنه حرفاً واحداً يقرِئُه جميعَ القرآن به، فإنّه مع ذلك قد اشتُهِرَ عند كلِّ وجهٍ وحرفٍ مما يُقرىءُ به وعُرف من رأيه، فإذا أُضيفَ إليه مع ذلك أنّه يقرأُ أو كان يُقرىء في أيّام حياتِه قراءةَ ابنِ شُنْبُوذٍ والشَّواذَّ المنكرة، والقراءةَ المرويّةَ عن السبعة علمنا بكَذِبِ ذلك عليه لشهرةِ ما كان يقرىءُ به عنه والعدولِ عمّا سوىٰ ذلك، وإن كان يُقرىءُ قراءةً مختلِطةً ممتزجةً من قراءةِ جميع الأئمة.

وكذلك الرسولُ إذا كان لم يَمتْ حتىٰ ظهرَ عنه وانتشرَ جميعُ الوجوه والأحرفِ التي كان يُقرىء بها ويداومُ عليها ولا يُقرِىءُ بغيرِها لم يَسُغْ أن يتوَهَّمَ عليه متوهِّمٌ صحّةَ ما يُروىٰ عنه أنّ ما كان يُقرىء به: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا (قرَأه) فَٱتَّبِعْ (قِرَاءَتَهُ)﴾ [القيامة: ١٧] وأنّه كان يُقرىءُ: ﴿وَكَفَى



ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ (بعليّ)﴾ [الأحزاب: ٢٥]، وأمثالِ هذا إذا كان قد ظهرَ وانتشرَ عنه جميعُ ما أقرأ به وليس هذا من جُملتِه، وإذا كان ذلك كذلك فقد بطلَ ما سألوا عنه بطلاناً ظاهراً.

فأمّا قولُهم: كيف يسوغُ أن تدّعوا ظهورَ إقراءِ الرسول بهذه الوجوهِ وأنتم تختلفون في تفسيرها فإنّه لا تعلُّقَ فيه، لأنّنا قد بيَّنّا أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه أقرأ بجميعِها وظهرَ منه ذلك، وأنّه مع هذه الحال لم يفسّر تلكَ الوجوهَ ويُسمِّي كلَّ شيءٍ منها باسمٍ يخُصُّه، فنحنُ نعلَمُ في الجملةِ أنّه منزَلٌ علىٰ سبعةِ أحرفٍ وأنّ الرسولَ قد بلّغها وأقرأ بها وظهرت عنه، وإن اختُلِفَ في تأويلِها لعدمِ نصِّه علىٰ التأويلِ والتفسير، كما أنّنا نعلمُ أنّ ما بلّغه قرآنٌ مِن عند الله، وأنّه قد بيَّنهُ وظهرَ عنه وقامت الحجّة بأنّه كلام الله تعالىٰ، وإن كنّا نختلف في تفسير كثيرٍ منه ونتنازع في تأويله الذي لم ينصَّ لنا صلّىٰ الله عليه ولا وقَفَنا عليه، فاختلافُنا في تفسير الآيةِ لا يمنعُنا من العلمِ بأنّها قرآن، وكذلك اختلافُنا في تأويل/ السبعة الأحرف والأوجه لا يمنعنا من العلم أنّه [٢١٥] مُنزَلٌ علىٰ سبعة أحرف، وأنّ الرسولَ صلّىٰ الله عليه قد بلّغها وأقرأ بها، فبطلت بذلك شبهتُهم باختلاف الأمّة في هذا الباب.

وأمّا قولُهم: إنكم قد روَيتُم في تفسير هذه الأحرف ما لا يمكنُ ولا يجوزُ في صفة الرسولِ أن يُفسِّرها به، نحوَ روايةِ مَن روىٰ أنّها: أمرٌ ونهيٌ وقَصَصٌ ومواعظُ وأمثالٌ وحلالٌ وحرامٌ ونحو ذلك، وأنّه لا يجوز أن يكون الجاعلُ مكانَ الأمر نهياً وموضعَ الوعظ مثلاً ومكانَ الوعدِ وعيداً: مُحسناً مصيباً، وأنتم قد روَيتم أنّ النبيَّ صلّىٰ الله عليه قال لكلٍّ مُختَلِفَين في هذه الأحرف: «أحسنتُما وأصبتُما»، و«هكذا أقرأتُكُما»، والرسولُ عليه السلام يَجِلُّ من هذه الصفة ويرتفعُ عن هذه الرتبة، بل يجبُ تبرئةُ أدنىٰ المؤمنين



منزلةً عن ذلك، فإنّه باطلٌ لا تعلُّقَ لهم فيه، وذلك أنّ إخبارَه عليه السلام بأنّ القرآنَ منزَلٌ علىٰ سبعةِ أحرفٍ وأوجهٍ من القراءاتِ كلُّها جائزةٌ وحسنةٌ وصواب، لأنّها في الخبر، غير أنّه قد أنزَله علىٰ سبعةِ أحرفٍ هي أوجهٌ أُخَرُ منها أمرٌ ومنها نهيٌ ومنها وعدٌ ومنها وعيدٌ ومنها قَصَصٌ وأمثالٌ وتحليلٌ وتحريم، فلا تكونُ هذه السبعةُ هي التي إذا اختلفَ المختلفون فيها وجعلوا مكانَ كلِّ شيءٍ منها غيرَه فقد أحسَنوا وأصابوا، بل لا يمتنعُ أن تكونَ هذه السبعةُ الأوجهُ والأقسامُ قسماً من السبعةِ الأحرفِ التي أنزلَ الله القرآنَ عليها، وباقي السبعة يصوَّبُ المختلفون فيها سوىٰ هذا الوجه، ولا يمتنعُ غيرُ ذلك علىٰ ما سنشرحه فيما بعدُ إن شاءَ الله، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ توهُّمُهم لتعارضِ هذين الخبرين، وإحالة هذا التفسيرِ علىٰ الرسول عليه السلام.

وأمّا قولُهم: إنّ روايَتكم في هذا متناقضةٌ لأجلِ أنكم قد روَيتُم عن النبيِّ صلّىٰ الله عليه أنّ القرآنَ نزلَ علىٰ ثلاثةِ أحرف، وأنّه قال في خبرٍ آخر: «أُنزل علىٰ أربعةِ أحرفٍ»، فإنّه أيضاً لا شبهةَ فيه لعالم ولا تعلُّق، وذلكَ أنّ أوّلَ ما في هذا الباب أنّ الثلاثةَ والأربعةَ/ داخلٌ في السبعة، فيمكنُ أن تكونَ [٢١٦] هذه الأحرفُ أُنزلت أولاً فأوّل، وأُنزل منها ابتداءً ثلاثةٌ فقط، ثم زِيدَ الرسولُ عليه السلامُ رابعَها، ثم زِيدَ ثلاثةً فصارت سبعاً، هذا غيرُ ممتنعٍ لولا أنّ في لفظِ إخبارنا بأنّه أُنزلَ علىٰ سبعةٍ ما يمنع هذا التأويل، ولكنْ لهم من الزيادةِ ما لم يُدخِلُوه في شيءٍ من اعتراضهم، وهو أنّ في كثيرٍ من الرواياتِ أنّ المَلَكَ قال: علىٰ حرفٍ أو حرفين؟ فقال المَلَك الذي معي عن شمال: علىٰ حرفين، فقال المَلَكُ: علىٰ حرفين أو ثلاثة؟ فقال: علىٰ ثلاثة، إلىٰ أن بلَغَتْ سبعةَ أحرف، وهذا اللَّفظُ يقتضي أن يكونَ قد أُقرِىءَ بالسبعةِ جُملة، وشُرِعَ له ذلك في مجلسٍ واحد، علىٰ أنّه يُحتمَلُ أن تكونَ بعضُ تلك



الأحرفِ السبعةِ يُقرأُ علىٰ ثلاثةِ أوجهٍ كلُّها جائزة، وبعضُها يُقرأ علىٰ أربعةِ أوجهٍ تسمّىٰ أحرفاً كلُّها جائزة، فيكون قولُه: أنزل علىٰ أحرفٍ وأربعةِ أحرفٍ منصرفاً إلىٰ وجهين من وجه القراءات السبعة، يُقرأُ أحدُهما علىٰ ثلاثة أوجهٍ والآخرُ علىٰ أربعةِ أوجه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما توهَّموه من التعارض.

ويُحتمل أيضاً أن تكونَ الثلاثةُ الأحرفُ والأربعةُ اللاتي خبَّر في هذين الخبرَين وأنّ القرآنَ أُنزل عليها غيرُ الأحرفِ السبعة التي خبَّر فيها، وليسَ يمتنعُ أن يُنزَلَ القرآنُ علىٰ سبعةِ أحرفٍ ويُنزَلَ أيضاً علىٰ أربعةِ أحرفٍ وثلاثةِ أوجهٍ أُخَرَ غيرِ الأربعةِ وغيرِ السبعة علىٰ ما نبيِّنه فيما بعد، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما توهَّموا من تعارضِ هذه الأخبار وتنافي موجبِها.

وأما قولُهم: كيف يكون أمرُ القرآنِ ظاهراً مشهوراً وعُمرُ وأُبيٌّ وعبدُ الله يُناكِرُون من قرأ خلافَ قراءتِهم وينافرونَه ويرافعونه إلىٰ الرسول، وقد قُلنا في ذلك من قبلُ ما يُغني عن إعادته، وهو أنّ الرسولَ كان يُقرئهُم قراءةً مِن وجهٍ من السبعة الأحرف، ولم يكُنْ كلُّ واحدٍ منهم يعرفُ جميعَها ولم تكن الأخبار/ بذلك ظهرت واستفاضت بجميع ما يُقرئُه الرسولُ علىٰ الأوقات، [٢١٧] فلذلك أنكروا خلافَ ما لُقِّنوه عن الرسول.

ويُحتمَلُ أن يكونَ الرسول كان يقرىءُ عمرَ وأُبيّاً وعبدَ الله بوجوهٍ وأحرفٍ جائزةٍ قبلَ نزول هذه السبعةِ الأُخَرِ التي خبَّر الرسولُ عنها، ثم نزَلت هذه الأحرفُ وأقرأ بها رسولُ الله صلّىٰ الله عليه وقتَ نزولِها أو يومَ ذلك، ولم يكن انتشر عنه، فلمّا سمعَ القومُ ذلك أنكروه واحتاجوا إلىٰ البحثِ عنه وسؤالِ الرسول عن صحّته.

ويُحتمَلُ غيرُ هذا ممّا لعلّنا أن سنذكُرَه فيما بعد إن شاء الله، وإذا كان ذلك كذلكَ بطلَ قدحُهم في ظهور نقل القرآن بإنكار هذه الفرقة ما لم يكن



تقدَّم سماعُها له، ولم يمرَّ من الزمانِ وتطاولِ الوقت ما يقتضي ظهورَهُ وحصولَ الغنى عن السؤال عنه، وهذا يُبطِلُ جميعَ ما عوَّلوا عليه وموَّهُوا به في نقل القرآنِ وعدمِ قيام الحجّة.

فإن قال منهم قائل: إنّ في خبركم هذا إحالةً وتناقضاً ظاهراً من وجهٍ آخر، وهو أنّه قد ثبتَ وعُلِمَ أنّ القرآنَ لم ينزل علىٰ الرسول صلّىٰ الله عليه جملةً واحداً وإنّما نزلَ في نيِّفٍ وعشرين سنة، وأنّه لم يتكامل نزولُه إلا عندَ تقاربِ وفاةِ الرسول صلّىٰ الله عليه وآخرِ عهده بالدنيا، وهذا الخبرُ الذي رويتموه لا شكَّ أنه قد قاله قبلَ موتِه بدهرٍ طويلٍ وقبلَ نزولِ كثيرٍ من القرآن، فهذا تناقضٌ بيِّن.

يُقال له: لا يجبُ ما قلتَه، لأنّ مِن الناس مَن يقول: إنّ هذا الظاهرَ لا يقتضي أكثرَ من أن يكونَ في القرآنِ كلمةٌ واحدةٌ أو اثنتين تُقرأُ علىٰ سبعةِ أوجه، فإذا حصلَ ذلك فيه وُفِّيَ الخبرُ حقّه وموجبَه، ومنهم من يقول: ذلك إنّما يُستعمَلُ إذا قُرِىء جملةُ القرآن أو كثيرٌ منه علىٰ سبعة أحرفٍ وأوجه، وهذا هو الذي نختارُه، وسندلُّ علىٰ ذلك فيما بعدُ إن شاء الله.

وإذا كان ذلك كذلك ولم يُنكَر أن يكونَ النبيُّ صلّىٰ الله عليه قد قال هذا القولَ بعد أن نزلَ شطرُ/ القرآنِ أو ثلثاه أو ستةُ أسباعه: ساغَ أن يُقال إذ ذاك [٢١٨] إنّه منزَلٌ علىٰ سبعة أحرف، ويعني بذلك صلّىٰ الله عليه هذا الذي نزل، ويكونَ جبريلُ عليه السلامُ قد أخبرَه أنّ قدْرَ ما نزل عليكَ هو معظَمُ القرآن وكثيرُه، وأنّ ما ينزلُ عليكَ فيما بعدُ قليلٌ بالإضافة إليه، فَيَحسُنُ لذلك، وجاز أن يُقال: أُنزل القرآنُ علىٰ سبعة أحرفٍ لأنّ معظَمَه قد أُنزل كذلك، فبطلَ بذلك ما قلتُمُوه.



ولو حُمِلَ الأمرُ في هذا على أنّ قولَه: أُنزل القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ لا بُدَّ أن يتناول كلَّ سورةٍ لوجبَ أن يُحمَلَ على أنّه قد أُريدَ به أنّ كلَّ آيةٍ منه تُقرأُ على سبعةِ أوجه، وعلى أنّ كلَّ كلمةٍ من الآيةِ يجبُ أن تُقرأَ على سبعةِ أوجه، بل يجبُ أن يُحمَلَ على أنّ كلّ حرفٍ من حروف الكلمة منه تُقرأ على سبعة أوجه، ولمّا لم يجب ذلك كما لا يجبُ إذا قلنا هذه القصيدةُ تنشدُ على وجهين، وهذه الخطبةُ والرسالةُ تروى على وجهين، ومصنَّفُ فلانٍ في الفقه يُروى على وجهين، أن يكونَ كلُّ بيتٍ من القصيدة، وكلُّ مصراعٍ وكلُّ كلمةٍ وكلُّ حرفٍ من الكلمة تُنشَدُ على وجهين، وكلُّ مسألة من الكتاب وكلُّ كلمةٍ منه تُروى على وجهين؛ لم يجبْ إذا قيل إنّ القرآنَ أُنزلَ على سبعةِ أحرف أن تكونَ كلُّ سورة منه وكلُّ آيةٍ وكلُّ كلمةٍ وكلُّ حرفٍ من الكلمة منزَلاً على سبعة أحرف، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما ظنّوه من إحالةِ هذا القول.

على أنّه قد يجوزُ أيضاً أن يكونَ جبريلُ لما أقرأ الرسول عليهما السلام في ابتداء أمره شيئاً من سور القرآن أنزل مواضعَ منها على سبعةِ أوجهٍ ووقفَهُ على أنّها جاريةٌ في جميع ما يُنزّل عليه على هذه السبيل والطريقة، كأنه قال له: اقرأ غير المغضوب عليهم وعليهمو، فكلُّ ما جاء من كتابة الجمع فهذه طريقتُه نحو إليهم وإليهمو، وأنعمتَ عليهمو، أو قرأ هذا الحرف بالهمزة، [٢١٠] وترك الهمزة/ ، وكلّ حرفٍ مثله مما نزل عليك، ومما سينزل مثله، وكذلك القولُ في الإمالة وترك الإمالة في الحرف والكلمة التي يجوزُ فيها الرفعُ والنصب، وغير ذلك، فيعلم رسول الله صلى الله عليه بذلك أنّ جميعَ ما نزلَ وينزلُ عليه من القرآن، فهذه سبيلُ اختلاف حروفه ووجوهه، وإذا كان ذلك كذلك بان سقوطُ ما تعلّقوا به من أنّه لا يجوز أن يقول مثل هذا القول حتّى يتكامل نزولُ جميعِ القرآن.



فأمّا قولهم: إنّ في الخبر ما يدلُّ علىٰ فساده، وأنّ متضمّنه لا يجوزُ علىٰ الله سبحانه، وهو أنّ القرآنَ منزلٌ علىٰ سبعة أحرفٍ مختلفة، وقد عُلم أنّه جهتُه، ولا معنىٰ في إنزالِه علىٰ سبعة أحرفٍ إلا القصدُ إلىٰ حصول الخلاف والتنازعِ والتنافرِ فيه، والتحريف له، ووجودِ السبيل إلىٰ أن يدخُل فيه حرفٌ ليس منه وإلىٰ تعذُّر حفظِ هذه السبعة والإحاطة بها، وتثقيلِ العبادة بتكليف معرفتها، حتىٰ يؤدي ذلك إلىٰ ما روَيتم من تلبب عُمر بن الخطّاب بهشام بن حكيم، وأخذه إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه منكراً عليه حرفاً أقرأه به رسولُ الله صلىٰ الله عليه لم يقرأه عُمَرُ ولم يعرفه.

مثل ما رويتم أنّه قال أبيّ بن كعب لما أنكر علىٰ رجلٍ آخر سمعَه يقرأ بخلاف ما كان لُقِّنه هو من رسولِ الله صلىٰ الله عليه فلما قرأ عليه وقال لهما: «فيما رَويتُماه أحسنتُما وأصبتُما، هكذا أقرأتُكُما»، فقال أبيٌّ: فأخذني عند ذلك من الشكّ أشدَّ مما أخذني في الجاهلية، فضربَ النبيُّ صلىٰ الله عليه صدري وأخسأ عنّي الشيطان، فقال: يا أبيُّ، أعندك من الشكِّ والتكذيب، قال: ففضتُ عرقاً، وكأني أنظرُ إلىٰ الله فرقاً، ثم قال لي: إنّ جبريلَ أتاني فقال لي: اقرأ القرآن علىٰ حرفٍ فقلت: ربِّ خفِّف عن أمّتي، فلم يزلْ يقول كذلك حتىٰ قال له ـ فيما رويتم: إنّ الله تعالىٰ يأمُركَ أن تقرأ القرآنَ علىٰ سبعة أحرف، فلا معنىٰ لإنزاله علىٰ سبعةٍ إلا ما رويتموه، ويؤدي/ إليه من هذه الشكوك والرّيب والتخاصُم والخلاف، وذلك مما لا [٢٢٠] يجوزُ علىٰ الله سبحانه، فوجبَ بذلك بطلانُ ما رويتموه.

فيقال لهم في جواب هذا وجواب جميع ما قدّمناه عنهم: فإن كان هذا الخبرُ باطلاً مفتعلاً فقد نالَ طعنُكم علىٰ نقلِ القرآن بأنّ الرسولَ لم يبيِّن تلك السبعة الأحرف، وأنّه كان يجبُ ظهورُها، وأن لا تختلفَ الأمّة وأزلتُم عنّا



بذلك كلفته، وإن كان هذا عندكم صحيحاً وهو ذاك علىٰ أنّ أمرَ القرآن لم يكن عندكم ظاهراً مستفيضاً فقد بطلَ مدحكم فيه بهذه المطاعن، وهذا اختلاطٌ منكم أنتم إلىٰ أن نُبيِّن عن فسادِ كلِّ شيء توهّمتموه مُبطلاً لهذه الأخبار، فهذا مما تجبُ موافقتُهم عليه عند المطالبة بواجب كلِّ اعتراضٍ يوردونه علىٰ هذه الرواية.

ثمّ يقال لهم: لا يجب أن يكون هذا الذي توهمتُموه قادحاً في الخبر، وذلك أنّه لا يُمتنع أن يعلمَ الله سبحانه أنّ مصلحةَ عباده متعلقةٌ بإنزال القرآن علىٰ سبعة أحرفٍ أو أكثر منها، كما لا يُمتنعُ أن يعلم أنّ مصلحَتَهم متعلقةٌ بإنزاله علىٰ حرفٍ واحد، لأنّه إذا علم سبحانه أنّ طباعَ الناس وسجاياهم مختلفةٌ في النطق والكلام، وأنّ منهم من يألف التكلُّم بالكلمة والحرف علىٰ وجهٍ وطريقةٍ هي أخفُّ عليه وألصقُ بقلبه وأسهلُ وأجرىٰ علىٰ لسانه، ومنهم من يصعُبُ عليه ويستثقلُ أن يميلَ ويهمزَ الحرف ويزيدَ الواو من قوله: عليهمو وإليهمو، ويخفُّ عليه إليهم وعليهم، وأنّه لو كُلِّف كلٌّ واحد منهما ما هو في طبعِ غيره وأسهلُ عليه لشقّ ذلك عليه، وصارَ طريقاً إلىٰ نفورِه واستثقاله وملالِه وصعوبة حفظِه، وأنّه إذا لم يلزمه إلا قدرُ ما تيسّر عليه منه كان ذلك لطفاً له، ساغ لهذا أن يكونَ إنزاله الحرفين والسبعةِ أحرفٍ أصلحَ من تضييق الأمر فيه، وحملِ الناسِ في النطقِ به علىٰ وجهٍ واحد صعب/ [٢٢١] متعسِّرٍ ثقيلٍ علىٰ أكثرهم، فلعلّه لو كُلِّف هشامُ بن حكيمٍ والرجلُ الذي خالف أبياً أن لا يقرأ إلا بما أقرأه النبيُّ صلّىٰ الله عليه عمر وأبياً لثقل ذلك عليهم أو أعرَضا عنه وشكّا في نبوّة الرسول، وصارا حرباً للرسول صلىٰ الله عليه وعمر وأبيٌّ علىٰ أصل الدِّين ودعوة الحق، وإذا كان ذلك ممّا لا يمتنعُ في المعلوم بطل ما توهّموه.



وكذلك إذا عُلم أنّ في الناس الألكنَ والفصيحَ والألثغَ والطّلق الذرب والتّمتام العيّ، والقادر المنبسط ساغَ أن ينزلَ القرآنَ بالهمز وغير الهمز، وأن يجعلَ مكان الحركة التي تثقل علىٰ التّمتام تسكيناً لا يثقُلُ عليه، وهذا أولىٰ وأجدر وأقربُ في تخفيف المحنة وتيسير العبادة وأحرس للعباد إلىٰ الطاعة.

وكذلك إذا جاز أن يُعلم أنّ من الناس السكتة النزر الكلام القليل الحفظ، وأنّ منهم الذكيّ الحفوظ ( )[1] الذي يميل طبعُه إلىٰ تشويق الكلام والتبسّط والتصرُّف في وجوه الألفاظ والعبارات، وأنّه يُثقلُ عليه لزومُ نهجٍ واحدٍ وسبيلٍ لا يختلفُ في النطقِ ويعظم عليه حفظُ ذلك، ويؤدِّيه تكليفُه إيّاه إلىٰ الضجر والملل وقلّة الرغبة والإعراض، جاز لذلك أن ينزله علىٰ حرفين وسبعةٍ وعشرة ليحفظه علىٰ الوجه الواحد مَن قدّمنا ذكره، ويحفظ علىٰ هذه الوجوه الكثيرة من وصفنا قدرته وتبسُّطه وميله إلىٰ الإكثار والتنقُّل في وجوه الخطاب.

وكذلك أيضاً فقد يجوز أن يعلم سبحانه أنّه إذا أنزل القرآنُ علىٰ حرفٍ واحد، لزم الأمّة بأسرها أن لا تُقرأ الآية، جاز أن يشُكّ شاكٌّ في ذلك الحرف ويتبناه، وينطلق لسانُه بحرفٍ غيره يقوم مقامه ولا يُبطلُ معناه، وأنّهما إذا ترافعا إلىٰ النبي ﷺ فأقرأهما فأخطا أحدُهما وترك القراءة بذلك الحرف الواحد المنزل، وقال له الرسول/ عند ذلك: أخطأت، أو أسأت، [٢٢٢] أو ما هكذا أقرأتك، انكسفَ باله وصغرت حاله ونفسه، وانكسرت حدّته، وفترت شهوتُه، وقلّ حرصُه، وصار ذلك طريقاً إلىٰ ضجره وملاله، وقلّت

---

(١) ما بين القوسين غيرُ مقروءٍ في الأصل.



دواعيه في تعلُّم القرآن وتحفُّظه أو لحقه عند ذلك من الأنفة والحميّة وعزّة النفس وكراهة الغلبة عند المناقشة والمشاحة والهرب من عارِ القهر ونسبته إلىٰ السهو والغفلة وسوء الفهم وجلافة الطبع وقلّة الحفظ والضبط، ما يكونُ أدعىٰ الأمور إلىٰ الزهد في الإسلام جملةً والرغبة عنه، ومتىٰ أمكن أن يكونَ هذا أجمعُ مما قد سبق في علمِ الله سبحانه، بطل بذلك طريقُ من توهَّم أنّه لا وجه لإنزال القرآن بسبعة أحرفٍ إلا الاستفساد للعباد والتهارج والفساد وهذا ما لا مدخل لهم عليه.

ثم يقال لهم: فيجب علىٰ اعتلالكم أن لا يُنزلَ الله سبحانه في كتابه مجمَلاً ولا محتملاً ولا متشابهاً بل يجعله كلُّه نصّاً جليّاً، لأنّنا نعلم أنّ في الناس من يُلحد في تأويله ويتعلّق بمتشابهه ويُلبسُ ويوهمُ الباطل في التعلُّق بمجمله ومحتمله، وهذا أولىٰ مما قلتُم وأقربُ لو كنتم مقسطين[1] ولأنّ الله سبحانه قد نصّ علىٰ هذا، والذي قلناه من فساد خلقٍ بمتشابهه ولم ينصّ علىٰ ما ادّعيتم من فساد قومٍ بإنزاله علىٰ سبعة أحرف، ولا رأينا هشام بن حكيم ولا أبياً ولا عبدَ الله، ولا من خالفهم كفروا ولا ارتدُّوا عند الترافعَ إلىٰ النبيّ صلّىٰ الله عليه بل استجابوا لقوله وخنعوا لطاعته، ورضوا جميعاً بما أقرّهم به علىٰ اختلافهم.

وقد قال سبحانه فيما عارضناكم به: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ٧] فكان يجبُ علىٰ موضوع اعتلالكم أن لا يُنزلَ من القرآن متشابهاً يُبتغىٰ العسر به ويُلبس علىٰ العباد في تأويله ويُلحد في صفات الله سبحانه عند تنزيله، فإن لم يجب هذا عندكم فقد بطل جميع ما أوردتموه/ في هذا الفصل بطلاناً بيّناً، وبان لكم أنّ هذا [٢٢٣]

(١) وردت في الأصل مسقطين، والصواب مقسطين أي: عادلين.



الضرب من الطّعن في نقلِ القرآن وإنزاله من مطاعن الملحدين علىٰ الله وعلىٰ رسوله وعلىٰ جملة كتابه وتفصيله، وهكذا فعلَ الله سبحانَه بمن صدّ عن دينه وصدفَ عن صحيح النظر في براهينه، واشْرأبّ قلبُه إلىٰ التعلّق بالشبهات والميل إلىٰ الزيغ والضلالات.

فإن قالوا: أفليس قد رويتم أنّ الذين بعث عثمان رضي الله عنه علىٰ جمع الناس علىٰ مصحفه، وقراءته والمنع من باقي الحروف التي أنزلها الله جلَّ وعز ما حدثَ في عصره، وشدّة الاختلاف والتشاجر والتبرّي والإكفار في القراءات بهذه الحروف المختلفة، فألا علمتُم أنّ إنزالَه علىٰ سبعة أحرفٍ سببٌ لما قلناه؟

يقال لهم: ليس الأمرُ في هذا علىٰ ما وصفتم؛ لأنّ القومَ عندنا لم يختلفوا في هذه الحروف المشهورة عن الرسول صلّىٰ الله عليه التي لم يمُت حتىٰ عُلم من دينه أنّه أقرأ بها وصوّب المختلفين فيها، وإنّما اختلفوا في قراءاتٍ ووجوهٍ أخر لم تثبت عن الرسول عليه السلام ولم تقم بها حجّة، وكانت تجيء عنه مجيءِ الآحادِ وما لا يُعلمُ ثبوتُه وصحتُه، وكان منهم من يقرأ التأويل مع التنزيل نحو قوله: والصلاةُ الوسطىٰ، (وهي صلاة العصر)، فاؤوا (فيهن)، ولا جُناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربِّكم (في مواسم الحج)، وأمثال هذا ممّا وجدوه في بعض المصاحف، فمنعَ عثمانُ من هذا الذي لم يثبت ولم تقُم الحجّة به وأحرقه وأخذهم بالمُتيقّن المعلوم من قراءات الرسول عليه السلام.

فأمّا أن يستجيز هو أو غيرُه من أئمة المسلمين المنعَ من القراءة بحرفٍ ثبت أنّ الله أنزلَهُ ويأمرَ بتحريقه والمنع من النظر فيه والانتساخ منه، وتضييق علىٰ الأمة ما وسّعه الله تعالىٰ، ويُحرّمُ من ذلك ما أحلّه اللهُ ويمنعُ منه ما



أطلقَه وأباحه، فمعاذَ الله أن يكون ذلك كذلك، وإذا كان هذا هكذا سقط ما قلتُموه، علىٰ أنّنا لو سلّمنا لكم نظراً أنّ أهل عصرِ عثمان رضوانُ الله عليه اختلفوا في/ هذه الأحرف السبعة، وأدّىٰ ذلك خلفاً منهم إلىٰ البراءةِ من أهل الحقّ، لم يجب أن لا ينزلَ الله سبحانَه القرآنَ بها إذا علم أنّ من يصلحُ بقراءته بها علىٰ اختلافها أكثرُ ممن يُفسد، أو أنّه لا أحد يفسدُ عنه ذلك إلىٰ زمن عثمان، فيسوغُ حينئذٍ لعثمان علىٰ قول بعض الناس أخذُه للأمّة ببعض تلك الأحرف والمنعُ من باقيها لأجل حدوثِ ما حدث مما لم يكن من قبل. [٢٢٤]

أو لعلّه سبحانه قد علم أنّه لو لم يُنزِل القرآنَ علىٰ سبعة أحرف كان منكرُ حرفٍ منها والمختلفين فيها يُعرِضون عن الإسلام جملةً والانخلاع من الإيمان وإلىٰ أن يكونوا حرباً للرسول صلّىٰ الله عليه وإن اختلافهم في القراءات أسهلُ من اليسير من ذلك.

فإنّنا نُنكر عليكم ونقولُ لكم: فيجبُ علىٰ اعتلالكم أن لا ينزلَ اللهُ سبحانه المتشابهَ المحتملَ من كتابه لموضع إخباره باتّباع أهل الزيغ لما تشابه منه ابتغاء الفتنة والإلحاد في تأويله، فإن لم يلزم ذلك لم يلزم شيء مما قلتموه، وقد بيّنا ـ رحمكم الله ـ في غير موضع من الكلام في التعديل والتجويز أنّه لا يجبُ علىٰ الله استصلاحُ جميع خلقه، وفعلُ أصلح الأمور لهم، والمساواةُ في اللطف لجميعهم، وأنّه لا يصح منه أن يَضُرّ بعضهم ويطبع علىٰ قلبه ويختم علىٰ سمعه وبصره، وأنّه قال سبحانه في كتابه: إنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال في أخرىٰ: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقد بيّنا ذلك بما يُغني الناظرَ فيه، ولولا أنّنا لم نصنعْ كتابنا لهذا الفنّ من الكلام لأسهبنا في ذلك، غير أنّه مخرجٌ لنا من غرض الكتاب، وفيما أجبناهم به بلاغٌ وإقناع.



فصلٌ

ونحن الآن نذكرُ بعض ما جاء من الروايات في أنّ القرآن منزلٌ علىٰ ثلاثة أحرفٍ وأربعةٍ وسبعةٍ ليعلَم قارئُ كتابَنا ظهور ذلك وانتشاره في علماء الأمّة من سلفها وخلفِها، ونتكلّمُ علىٰ ما يجبُ الكلامُ عليه من هذه الأخبار ثم نبيِّن القولَ في تفسير السبعة الأحرف بما يوضّح الحقَّ ويزيلُ الشكَّ/ [٢٢٥] والرّيب، وما توفيقنا إلا بالله.

وقد روىٰ الشّعبي عن ابن عوفٍ عن محمد عن ابن مسعود قال: «أنزل القرآنُ علىٰ سبعة أحرف كلُّها شاف كاف»[١] كقولهم: هلُمَّ، تعال، أقْبِل.

وروىٰ حمّاد بن سلمة[٢] عن قتادة عن الحسن عن سمرة[٣] عن النبيِّ صلىٰ الله عليه قال: «أنزل القرآنُ علىٰ ثلاثة أحرف»، وروىٰ سعيد بن أبي سعيد المقبريُّ[٤] عن أبيه[٥] عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله صلّىٰ الله

---

(١) مضىٰ الحديث علىٰ روايات هذا الحديث والطرق التي وردت منها في موضع سابق من هذا الكتاب انظر ص٢٠٧.

(٢) حماد بن سلمة بن دينار الإمام، أبو سلمة، أحد الأعلام، قال عمر بن عاصم كتبت عن حماد بضعة عشر ألفاً، ثقة صدوق يغلط وليس في قوة مالك، توفي سنةَ سبعٍ وستينَ ومئة. «الكاشف» (١ : ١٨٨).

(٣) سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، صحابيٌّ جليل، حليف الأنصار مات بالبصرة سنةَ ثمانٍ وخمسينَ وقيل تسع وخمسين. «الكاشف» (١ : ٣٢٢).

(٤) سعيد بن أبي سعيد كيسان، أبو سعد المقبري، روىٰ عن أبيه وأبي هريرة قال أحمد ليس به بأس توفي سنةَ ثلاثٍ وعشرين ومئة، ثقة من الثالثة. «التقريب» (١ : ٣٥٤)، «الكاشف» (١ : ٢٨٧).

(٥) أبوه أبو سعيد كيسان المقبري المدني مولىٰ أم شريك، ثقة ثبت من الثانية مات سنةَ مئة. «التقريب» (٢ : ٤٦).



عليه: «أعرِبوا القرآنَ والتمِسوا غرائبه، وغرائبُه فرائضُه، فإنّ القرآن أنزل علىٰ خمسة وجوه: حلالٍ وحرامٍ ومحكمٍ ومتشابهٍ وأمثال، فخذوا بالحلال ودعوا الحرام، واعملوا بالمحكم وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال».

فهذه الثلاثةُ الأخبارُ تقتضي أن يكونَ القرآنُ منزلاً علىٰ ثلاثة أحرف وعلىٰ أربعة أحرف وعلىٰ خمسة أحرف، وقد بيّنّا فيما سلف أنّ ذلك لا يُناقضُ ما رُوي من أنّه منزلٌ علىٰ سبعة أحرف، وتكلّمنا علىٰ ذلك بما يوضِّحُ الحقّ، وقلنا إنّ ذلك الحلالَ والحرام، وما أتبع يُحتمل أن يكونَ وجهاً من وجوه السبعة، وأنّ الأظهرَ أنّه غيرُها، لأنّ تلك مُخيَّرٌ في القراءة بأيِّها شاء القارىء علىٰ ما وردت به الرواياتُ التي سنذكرها، وقلنا إنّ الثلاثةَ الأوجه والأربعةَ التي لم تُفسَّر بهذه الأقسام من الأمر والنهي وغيرهما، يحتمل أن يكون بعض السبعة التي خُيِّرَ الناسُ في القراءة بأيِّها شاؤوا، ويُحتمل أن تكونَ غيرَها.

وقد تحتملُ أيضاً هاتان الروايتان أن يكون معنىٰ قول النبيِّ صلّىٰ الله عليه أنزلَ القرآنُ علىٰ ثلاثةِ أحرفٍ وعلىٰ أربعةِ أحرف، أنّ من الحروفِ السبعةِ حرفاً يُقرأ علىٰ ثلاثة أوجه، وإنّ حرفاً منها آخرَ يُقرأ علىٰ تلك الثلاثة وعلىٰ وجهٍ رابع، أو أن حرفاً منها يقرأ علىٰ أربعةِ أوجهٍ غير الثلاثة الأوجه التي يُقرأ حرفٌ آخرُ من السبعة عليها، ويكونُ باقي السبعة الأحرف لا يُقرأ كلُّ شيءٍ منها إلا علىٰ طريقةٍ واحدة، فلا يكون في هذا تعارضٌ ولا تناقض.

ويمكن أيضاً أن يكون أراد بهذين الخبرين أنّ ثلاثةَ أحرفٍ من تلك السبعةِ الأحرف يُقرأ علىٰ وجهٍ ونحوٍ من الاختلاف متقارب، ليس بالمتباينِ الشديد/ [٢٢٦] وهو حرفُ زيدٍ والجماعة، والذين أكثرُهم كان يألفُه ويقرأ به ويعلق بقلبه وينطلقُ به لسانُه، وأربعةُ أحرفٍ أخر من السبعة منزلةٌ علىٰ تباينِ



شديد غير متقارب، وعسىٰ أن تكونَ هي حروفَ الأربعة النفر الذي أمر رسولُ الله صلّىٰ الله عليه بأن تُؤخذ القراءةُ عنهم وهم أبيُّ بن كعب وعبدُ الله ابن مسعود ومعاذُ بن جبل وسالمٌ مولىٰ أبي حذيفة، أو لعلَّ هذه الأربعةَ الأحرف المتقاربة التي ليست بشديدة التباين هي التي كان يقرأ الناسُ كثيراً بها وعليها الجمهورُ وعامّة الناس.

ولسنا نقف علىٰ حقيقة هذا غير أنّنا قد بيّنّا أنّ قوله صلّىٰ الله عليه: أنزل القرآنُ علىٰ ثلاثة أحرفٍ وأربعةٍ وخمسةٍ لا تُنافي قوله: إنّه منزلٌ علىٰ سبعة أحرف، وهذا هو الغَرضُ المقصودُ دون تفصيل أجناس الاختلاف بين الثلاثة والأربعةِ والخمسةِ والسبعة، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ إكثارُهم بذكر هذا الباب ووجبَ حملُ الأمر فيه علىٰ ما قُلناه.

فأمّا الرواياتُ الواردةُ عنه صلىٰ الله عليه بأنّ القرآنَ منزلٌ علىٰ سبعةِ أحرفٍ فإنّها كثيرةٌ متظاهرةٌ مشهورةٌ عند أهل العلمِ والنقل، وهي أكثرُ شيءٍ رُوي عن النبي ﷺ وكلُّها مع اختلاف ألفاظِها وطرقِها متوافية علىٰ المعنىٰ، فيجبُ لذلك وصولُ العلمِ بمُتَضمَّنها وإن اختلفت ألفاظها وتشعَّبت طرقها فمنها ما رواه عُبيد الله بن عمر[١] عن أبي الحكم[٢] عن أبيّ بن كعبٍ أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال: «أتاني آتٍ من ربِّي جلَّ وعزَّ فقال: يا محمد

---

(١) عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب المدني الفقيه الثبت عن أبيه والقاسم وسالم، كان من سادات أهل المدينة فضلاً وعلماً وعبادة وشرفاً وحفظاً وإتقاناً مات سنة سبع وأربعين ومائة. «الكاشف» (٢: ٢٠٢).

(٢) المطلبُ بن عبد الله المخزومي عن أبي هريرة، روىٰ عنه الأوزاعي، صدوق كثير التدليس والإرسال، من الرابعة ووثقه أو زرعة والدارقطني. «الكنىٰ والأسماء» (١: ٢٣٩).



اقرأ القرآنَ علىٰ حرف، فقلت: يا ربِّ، خفّف علىٰ أمّتي، ثم أتاني آتٍ من ربِّي فقال: يا محمد اقرأ القرآن علىٰ حرفين، فقلت: خفِّف علىٰ أمَّتي، ثم أتاني فقال: يا محمد اقرأ القرآن علىٰ سبعةِ أحرف، ولك بكلِّ ردَّةٍ مسألةٌ لك، فقلت: يا ربِّ اغفر لأمَّتي، ثم قلت: يا ربِّ اغفر لأمَّتي، وأَخَّرتُ الثالثةَ شفاعةً لي يومَ القيامة، والذي نفسي بيده إنّ إبراهيمَ عليه السلام ليرغب في شفاعتي»[١].

[٢٢٧] ورویٰ يونس[٢] عن ابن شهاب/ قال: حدّثنا عبيدُ الله بنُ عبد الله بن عباس[٣] حدثه أن رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال: «أقرأني جبريل عليه السلام علىٰ حرف، ولم أزلْ أستزيدُه ويزيدُني حتىٰ انتهىٰ إلىٰ سبعة أحرف»، قال ابنُ شهاب: «بلغني أنّ تلك السبعةَ إنّما هي في الأمر الذي يكونُ واحداً لا يختلفُ في حلالٍ ولا حرام»[٤].

---

(١) حديث أبيّ رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» بألفاظ قريبة من الألفاظ التي أوردها المصنف رحمه الله، «سنن البيهقي» (٢: ٣٨٣)، ورواه بألفاظ قريبة أيضاً الإمام مسلم في «صحيحه» (١: ٥٦١)، وأحمد في «مسنده» (٥: ١٢٧) برقم (٢١٢٠٩).

(٢) هو يونس بن عبيد، أحد أئمة البصرة، من العلماء العاملين الأثبات مات سنة تسع وثلاثين ومئة. «الكاشف» (٣: ٢٦٦).

(٣) كذا في الأصل، والجادّة أن تكون العبارة، حدّثنا عبيدُ الله بن عبد الله أنّ عبد الله بن عباس حدّثه أنّ رسول الله قال. .» اهـ. وعبيدُ الله هو ابن عبد الله بن أبي ثور، رویٰ عن ابن عباس، وروىٰ عنه الزهريُّ ومحمد بن جعفر بن الزبير، ثقة، قال الخطيب: لم يروِ عن غير ابن عباس ولم يرو عنه غير الزهري. «الكاشف» (٢: ٢٠٠).

(٤) حديث عبد الله عن ابن عباس رواه الإمام مسلم في «صحيحه» (١: ٥٦١) برقم (٨١٩)، وقد أورده مع زيادة ابن شهاب حول الأحرف، ورواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٢: ٣٨٤)، برقم (٣٧٩٩)، ورواه الإمام أحمد في «مسنده» (١: ٣١٣).



وروىٰ حميدٌ قال: قال أنس: قال أبيّ بن كعب: إنّ رسول الله صلىٰ الله عليه قال: «جاءني جبريلُ وميكائيلُ فقعد جبريلُ عن يميني وميكائيلُ عن يساري، فقال جبريل: اقرأ القرآن علىٰ حرف، فقال ميكائيل: استزده، حتىٰ بلغ سبعةَ أحرفٍ وكلٌّ كافٍ شاف».

وروىٰ سعدٌ عن الحكم عن مجاهد عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلىٰ[١] عن أبيٍّ بن كعب «أنّ النبيّ صلّىٰ الله عليه كان بأضاة بني غفار فأتاه جبريلُ فقال: إنّ الله تعالىٰ يأمُرك أن تقرأ القرآن علىٰ حرف، قال: أمّتي لا تطيقُ ذلك، ثم أتاه فقال: علىٰ حرفين، فقال: أمّتي لا تطيقُ ذلك، ثم أتاه الثالثة فقال: علىٰ ثلاثة أحرف، فقال: أمّتي لا تطيقُ ذلك ثم جاءه الرابعة فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ أمّتك علىٰ سبعة أحرف، فأيُّما حرفٍ قرؤوا عليه فقد أصابوا».

وروىٰ أنس بن عاصم قال: أخبرني أبو حازم عن أبي سلمة قال: لا أعلمه إلا عن أبي هريرةَ أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه قال: «أنزل القرآنُ علىٰ سبعة أحرف، والمراءُ في القرآن كفرٌ ثلاث مرات فما عرفتُم فاعملوا به وما جهلتم فردُّوه إلىٰ عالمه»، وروىٰ أيضاً أبو هريرة قال: قال رسول الله صلّىٰ الله عليه: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرفٍ عليماً غفوراً رحيماً».

وروىٰ عقيل بن خالد[٢] عن سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن[٣] عن

---

(١) الأنصاري المدني ثم الكوفي، ثقة من الثانية، اختُلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ست وثمانين. «التقريب» (١ :٥٨٨).

(٢) عقيل بن خالد الحافظ الحجّة الأموي الأيلي من موالي عثمان وثقه ابن معين مات بمصر سنةَ أربع وأربعين ومئة. «تذكرة الحفاظ» (١ :١٦٢).

(٣) هو سلمة بن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن بن عوف، واسم أبيه عبد الله، وليس هو سلمة بن أبي سلمة الصحابي. «الكنىٰ والأسماء» (١ :٣٧٨).



أبيه عن ابن مسعود عن رسول الله صلّىٰ الله عليه قال: «كان الكتابُ الأولُ أُنزل من باب واحد، وكان علىٰ حرفٍ واحد، فنزل القرآنُ من سبعة أبوابٍ علىٰ سبعة أحرف: أمر ونهي وحلالٍ وحرامٍ ومحكمٍ ومتشابهٍ وأمثالٍ/ [٢٢٨] فأحلُّوا حلالَه وحرِّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتُم به وانتهوا عما نُهيتم عنه، واعتبِروا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنا به كلٌّ من عند ربِّنا».

وروىٰ بشرُ بن سعيد بن أبي قيسٍ مولىٰ عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أنزلَ القرآنُ علىٰ سبعة أحرف، فأيّ حرف قرأتم فقد أصبتم، فلا تماروا فيه، فإنّ المراء فيه كفر»، وروىٰ واصل بن حيان[١] عن أبي الهذيل[٢] عن أبي الأحوص عن عبد الله عن النبي صلّىٰ الله عليه قال: «إنّ القرآن أنزلَ علىٰ سبعة أحرف كلُّ آيةٍ منها ظهرٌ وبطنٌ ولكلِّ حدٍّ مطلع».

وروىٰ عمرو بن أبي قيس[٣] عن عاصمٍ عن زر عن أُبيّ بن كعب قال: لقي رسولَ الله صلّىٰ الله عليه جبريلَ عليه السلام عند أحجار المريّ ـ أحجارٌ بالمدينة ـ فقال له: يا جبريلُ أرسلتُ إلىٰ أمةٍ أمّيين منهم الغلامُ والجاريةُ والشيخُ والعجوزُ والرجلُ الفارسيُ لم يعلم كتاباً قطُّ، فقال: إنّ القرآن أنزل علىٰ سبعة أحرف».

---

(١) واصل بن حيان الأحدث الأسدي الكوفي، ثقة ثبت من السادسة مات سنة عشرين ومئة. «التقريب» (٢ : ٣٥٠).

(٢) غالب بن الهذيل الأودي الكوفي، صدوق رمي بالرفض، من الخامسة. «التقريب» (٢ : ٣).

(٣) عمرو بن أبي قيس الرازي الأزرق عن المنهال وابن المنكدر وُثق وله أوهام. «الكاشف» (٢ : ٢٩٣).



وروىٰ مالكٌ عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمٰن بن عبد القاري أنّه سمعَ عمرَ بن الخطاب يقول: سمعتُ هشامَ بن حكيم يقرأ سورة الفرقان علىٰ غير ما أقرأها، وكان رسولُ الله صلّىٰ الله عليه أقرأنيها، فكدتُ أن أعجلَ عليه ثم أمهلت حتىٰ انصرف، فلمّا انصرفَ لببتُه بردائه ثم جئتُ به إلىٰ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه فقلت: يا رسولُ الله، إنّي سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان علىٰ غير ما أقرأتنيها، فقال عليٌّ عليه السلام: أرسله، فأرسلته، فقال: اقرأ، فقرأ القراءةَ التي سمعتُه يقرأ، فقال رسول الله صلّىٰ الله عليه: هكذا أنزلت، ثم قال: اقرأ فقرأت، فقال: «هكذا أنزلت، إنّ هذا القرآنَ أنزلَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ فاقرؤوا ما تيسَّر منه».

وروىٰ عبد الله بن وهب[١] قال أخبرني عمرو بن الحارث[٢] وابن لهيعة[٣] أن بكيراً[٤] حدثهما: أنّ عمرو بن العاص قرأ آيةً من القرآن، فسمع رجلاً يقرأها خلافَ قراءته، فقال له: من أقرأك؟ فقال:/ رسولُ الله صلّىٰ الله [٢٢٩] عليه، فذهب إليه فذكر له ذلك وقرأ عليه كلاهُما فقال رسول الله صلّىٰ الله عليه: «أصبتُما إنّ القرآن أُنزلَ علىٰ سبعة أحرف»، قال بُكير: فذكر لي أنّه

---

(١) عبد الله بن وهب أبو محمد الفهري أحد الأعلام روىٰ عن ابن جريج توفي سنة سبع وتسعين ومئة. «الكاشف» (٢: ١٢٦).

(٢) عمرو بن الحارث بن يعقوب أبو أمية الأنصاري مولاهم المصري أحد الأعلام روىٰ عنه الليث ومالك وابن وهب، حجّةٌ له غرائب، مات سنة ثمانٍ وأربعينَ ومئة. «الكاشف» (٢: ٢٨١).

(٣) عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي أبو عبد الرحمٰن المصري، صدوقٌ من السابعة مات سنةَ أربعٍ وسبعينَ ومئة وقد ناف علىٰ الثمانين. «التقريب» (١: ٥٢٦).

(٤) بُكير بن عبد الله الأشجّ مولىٰ بني مخزوم المدني، نزل مصر، ثقة من الخامسة، مات سنةَ عشرين ومئة. «التقريب» (١: ١٣٧).



قيل لسعيد بن المسيب: ما سبعة أحرف؟ قال: كقولك هلُمَّ وتعالىٰ، وأقبل وكلٌّ ذلك سواء.

وروىٰ عبد الرحمٰن بن أبي ليلىٰ عن أبيّ بن كعب قال: «كنتُ في المسجد فدخل رجلٌ فقرأ قراءةً أنكرتُها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءةً سوىٰ قراءة صاحبه، فقُمنا جميعاً فدخلنا علىٰ رسول الله صلّىٰ الله عليه فقلت له: يا رسول الله إنّ هذا دخل فقرأ قراءةً أنكرتُها عليه، ثم دخل آخرُ فقرأ غير قراءة صاحبه، فقال لهما النبيُّ صلّىٰ الله عليه: اقرأ، فقرأ، فقال: أحسنتما، فلمّا قال لهما النبي صلّىٰ الله عليه الذي قال، كبُر عليَّ ولا إذ كنت في الجاهلية، فلمّا رأىٰ النبي (ما) قد غشيني ضربَ علىٰ صدري ففضتُ عرقاً وكأنّي أنظرُ إلىٰ الله فرقاً، فقال: يا أبيّ إنّ ربِّي أرسل إليّ أن أقرأ القرآنَ علىٰ حرف، فرددت إليه أن هوِّن علىٰ أمّتي، فأرسلَ إليّ أن اقرأ علىٰ سبعة أحرفٍ ولك بكلِّ ردة مسألةٌ تسألنيها، قال: قلت: اللهم اغفر لأمّي اللهم اغفر لأمّتي، وأخّرت الثالثة ليومٍ يحتاجُ إليّ فيه الخلقُ حتىٰ إبراهيمُ الخليلُ عليه السلام».

وفي روايةٍ أخرىٰ عن سقير العبدي[1] عن سليمان بن صُرد[2] عن أبيّ بن كعب قال: «دخلتُ المسجدَ فإذا رجلٌ يقرأ قلتُ له: من أقرأك هذه القراءة، قال: النبيُّ صلّىٰ الله عليه، قلتُ: انطلق إليه، قال: فانطلق، قال: قلتُ: استقرىء، قال: فاستقرأ، فقال: أحسنت، قال: قلت: ألم تُقرئني

---

(١) هو سقير العبدي بالسين ويذكر أيضاً بالصاد، روىٰ عن سليمان بن صرد وعنه أبو إسحاق السّبيعي وثّقه ابن حجر وقال: ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم فيه قدحاً وذكره ابن حبان في «الثقات». «تعجيل المنفعة» (١ : ١٥٧).

(٢) سليمان بن صُرد بن الجون الخزاعي أبو مطرف الكوفي، صحابي قُتل سنة خمس وستين. «الكاشف» (١ : ٣١٦)، «التقريب» (٢ : ٣٨٧).



كذا وكذا، قال: بلىٰ، قال: وأنت فقد أحسنت، فنكّبتُ بيدي هكذا، وقد أحسنت، قال: فضربَ رسول الله ﷺ في صدري وقال: اللّهم أذهب عن أبيّ الشك، قال: فارفَضضتُ عرقاً وامتلأ جوفي فرَقاً، ثم قال صلّىٰ الله عليه: يا أبيُّ أتاني مَلَكان اثنان فقال أحدُهما: اقرأ علىٰ حرف، فقال الآخر: زده، قال: قلتُ: زدني، قال: اقرأ علىٰ حرفين، فقال الآخر زده، قلت: زدني/ قال: اقرأ علىٰ ثلاثةِ أحرف، قال الآخر: زده، قلت: زدني قال: [٢٣٠] اقرأ علىٰ أربعة أحرف، قال الآخر: زده، قلت: زدني، قال: اقرأ علىٰ خمسة أحرف، قال الآخر: زده، قلت: زدني، قال: اقرأ علىٰ ستةِ أحرف، قال الآخر: زده، قلت: زدني، قال: اقرأ علىٰ سبعةِ أحرف».

وروىٰ قتادة عن يحيىٰ بن يعمر[1] عن سليمان بن صُردِ الخزاعي عن أبيّ بن كعب، قال: «قرأت آيةً وقرأ ابن مسعود خلافها فأتينا النبيَّ صلّىٰ الله عليه فقلت: ألم تُقرئني آيةَ كذا وكذا؟ قال: بلىٰ، قال ابن مسعود: ألم تُقرئنيها كذا وكذا؟ قال: بلىٰ، كلاكُما محسنٌ مجمل، فقلت: كلانا ما أحسنَ ولا أجمل، فضرب في صدري وقال: يا أبيّ إنِّي أُقرئتُ القرآن، فقيل لي: علىٰ حرفٍ أو حرفين، فقال الملك الذي معي: قل علىٰ حرفين، قلت: علىٰ حرفين، فقيل: علىٰ حرفين أو ثلاثة، فقال الملك الذي معي: علىٰ ثلاثة، قلت: علىٰ ثلاثة، هكذا حتىٰ بلغ السبعة أحرف ليس منها إلا شافٍ كاف، إن قلت غفورٌ رحيم، سميعٌ عليم، أو عليمٌ حكيم، عزيزٌ حليمٌ هو كذلك، ما لم تختم عذاباً برحمة أو رحمة بعذاب».

---

(١) يحيىٰ بن يعمُر البصري، نزيل مروٍ وقاضيها، ثقةٌ فصيح من أوائل من نقط المصحف الشريف مع نصر بن عاصم الليثي، من الثالثة مات قبل المئة وقيل بعدها. «التقريب» (٢: ٣١٩).



وقد رُوي في ذلك أخبارٌ كثيرةٌ يطولُ تتبعها، وفي بعض ما ذكرناه منها ما يدلُّ علىٰ ما نقصده من العرض وكشفِ الشبهة، وأدلُّ ما نقول في هذا: إنّ هذه الأخبار التي ذكرناها أخيراً من مشاجرة عُمر لحكمِ بن هشام وأبيّ لعبد الله بن مسعود ورجلٍ آخر، وعمرو بن العاص لآخر خالف ما لُقنه عن النبي صلّىٰ الله عليه وترافعهم إليه وتخاصُمِهم بحضرته واستعظامهم الأمر في ذلك، من أدلِّ الأمر علىٰ تشدُّد القوم في هذا الباب وتصعُّبهم وتديُّنهم بقراءة القرآن علىٰ ما أقرئوا عليه من اللّفظ دون المعنىٰ والعملِ والاجتهاد في القراءة علىٰ غلبة الظن فيها، وأنّهم كانوا لا يَرونَ وضع الآية والكلمة منه في غير الموضع الذي وُضعت فيه، وأنّهم كانوا يُحرِّمون ذلك ويأخذون أنفُسهم بترتيبه علىٰ ما أنزلَ وقراءته علىٰ ما وقفوا عليه من غير تغييرٍ ولا تبديلٍ ولا تقديمٍ ولا تأخيرٍ ولا تساهُلٍ في القراءة بالمعنىٰ، علىٰ كذب من ادّعىٰ عليهم شيئاً من ذلك واستجازته/ وأنهم أجازُوا تقديم المؤخَّرِ وتأخير المقدّم [٢٣١] والقراءة علىٰ المعنىٰ والاستحسان وغالب الظنِّ والرأي والاجتهاد، لأنّ ما يجوز فيه ذلك عندهم لا يقع فيه هذا التخاصم والتشاجر والإعظامُ له، فوجب بذلك نفيُ ما فرقوا به الصحابةَ من ذلك وأضافوه إليهم منهم.

وكيف يستجيزون ذلك، وقد علموا أنّ رسول الله صلّىٰ الله عليه كان يُعرَضُ عليه القرآن في كلِّ مرةً وظهرت الروايةُ بينهم بذلك، حتّىٰ رووا أنّ رسولَ الله صلّىٰ الله عليه كان يُعرضُ عليه القرآن في كلِّ عام مرة، حتىٰ كان العامُ الذي توفي فيه يُعرض عليه مرّتين، **قالوا**: فكأنّهم يرون أنّ العرضة الأخيرة في قراءة ابن عفّان، وكلّ هذا يدلُّ علىٰ إحاطة القوم بعلم ترتيبِ القرآن علىٰ الوجه الذي رتّبه رسول الله صلّىٰ الله عليه وأنّه لا يجوز أن يذهب عليهم ذلك مع تكرُّر عرضِ الرسول له في كلِّ عام، ولا أن يتسمّحوا



ويتساهَلوا في نظمِه وترتيبه علىٰ خلاف ما رتَّبه رسولُ الله صلّىٰ الله عليه وعرضه، ولا أن تتوافىٰ هِمَمُ الجميعِ منهم علىٰ تركِ ذلك وتسويغ خلاف ترتيب النبيِّ صلّىٰ الله عليه، أو تركِ الإنكارِ والتغليظ علىٰ من فعلَ ذلك وأجازه، ولو كان هذا مما قد وقع وفُصل وأنكره مُنكر، لوجبَ في مستقرِّ العادة ظهور هذا الإنكار وشُهرته، وعَلمنا ضرورةً لخلاف من خالف نظمَ الرسول وترتيبه وإنكار المنكرين لذلك، وفي عدم العلم بذلك وحصولِ الإجماع بخلافه دليلٌ علىٰ سقوطِ جميعِ هذه الدعاوىٰ وتكذُّبها وسلامةُ أبي بكر وعمرَ وعثمانَ وسائر الصحابة مما قذفوهم به وأضافوه إليهم من التبديل والتغيير والزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وغير ذلك مما رموهم به.

ثم رجع بنا الكلامُ إلىٰ معنىٰ السبعة الأحرف المرويّة وتفسيرها ووجوبِ إطلاق القراءة بسائرها، فنقول أولاً: إنّ جميع ما قدّمنا ذكره من الأخبار المتظاهرة عن الرسول/ نصّ منه علىٰ أنّ القرآن منزّلٌ علىٰ سبعة أحرفٍ[٢٣٢] وسبعةِ وجوهٍ من القرآن كلُّها صوابٌ وحلالٌ مطلقٌ القراءة بها، فلذلك قال جبريلُ عن اللهِ سبحانه: «بأيِّها قرأتُم فقد أصبتُم وأحسنتم»، وقال الرسولُ صلّىٰ الله عليه لعمرَ وهشامٍ وأبيٍّ وعبد الله بن مسعود وعمرو بن العاص والرجل الذي رافعه إليه: «قد أصبتُم وأحسنتم»، ثم أخبرهم أنّ كلّ تلك القراءات منزلةٌ من عند الله تعالىٰ، ومن جملةِ السبعة الأحرف التي راجع فيها وسألَه التخفيفَ عن أمّته، وأنّه استزاد الملكَ فزاده حتىٰ بلغ سبعةَ أحرف، فوجبَ بذلك القطعُ علىٰ تصويب كل قارىء ببعض هذه السبعة الأحرف، وأنّها بأسرها من عند الله تعالىٰ، وأنّ عثمانَ وأبيّاً وعبدَ الله بن مسعودٍ لم يختلفوا قط في شيءٍ من هذه الأحرف السبعة، ولا أنكر أحدٌ منهم علىٰ صاحبه القراءة ببعضها والإخبار له وإطلاق الباقي لمن قرأ به، وأنّ عثمانَ لم



يَحرِق شيئاً من المصاحف لتضمُّنها شيئاً من هذه القراءات، وأنّه إنّما حرَّق منها ومنعَ من التمسُّك به لتضمُّنها شيئاً لم يثبت أنّه قرآن، وما أُثبتَ علىٰ خلاف ما أنزل الله، أو لتضمنُّه الآيةَ وتفسيرَها التي يخافُ علىٰ غير مثبتها توهُّمه لكون التفسير قرآناً، أو لتضمُّن تلك المصاحف لقرآنٍ كان أُنزلَ ثم نُسخَ ومُنع وحُظرَ رسمُه، فلم يعرف ذلك من سَمِعَهُ أو أثبته بذكره لنفسه لا ليجعل مصحفَه إماماً.

وقد روىٰ روايةً ظاهرةً أنّ عمر رضيَ الله عنه قال للنبيِّ صلّىٰ الله عليه لما نزلت آية الرّجم: والشيخُ والشيخة فارجموهما البتّة، أثبتها يا رسول الله، فقال له: لا أستطيعُ ذلك لقوله عليه السلام إنّه ممّا نُهيَ عن رسمه، ولو كان مما أمِرنا بإثباته لاستطاعَ أن يُثبته ولم يكن لتركه وإجابة عُمر بأنّه لا يستطيع ذلك وجه.

فيجب إذا كان ذلك كلُّه أخذُ المصاحف المتضمِّنة لمثل هذه الأمور وتصفية آثارها والمنعِ من التمسُّك بها والانتساخِ منها إذا كان/ ذلك من [٢٣٣] أجلبِ الأمورِ لفساد نقلِ القرآن وإدخال السنة والتخاليط فيه، وخلطِه بما ليس منه علىٰ ما رتّبناه وبيّنّاه من قبل.

ووجبَ لذلك أن لا يكونَ بين عثمانَ وعبد الله وأبيّ خلافٌ في هذه القراءات، وفي تسويغ جميعها وإطلاقه والقطعِ علىٰ أنّها من عند الله جلّ ذكره، وأنّه لا يجوز لعثمانَ ولا لغيره منعُ القراءة بشيءٍ من هذه الأحرف وحظره وتخطئةِ القارىء به وتأثيمِه بعد توقيف الرسول علىٰ صواب القارىء بكلِّ شيء منها، لأنّه لا يسوغ لأحد أن يُحرِّم ويحظر ما أحلّه الله جلَّ وعزَّ ويُخطِّىءَ من حَكمَ اللهُ بصوابه، وحكم الرسولُ بأنّه محسنٌ مُجملٌ في قراءته،



وأنّه لا يجوزُ أبداً أن تتفق الأمّةُ علىٰ حظرِ ما أحلّه اللهُ تعالىٰ وتخطئة من أخبر اللهُ بصوابه، لأنّ ذلك إجماعٌ علىٰ خطأ وهو ممتنعٌ علىٰ الأمّة.

وأنّه لا يسوغ أيضاً لمدّعٍ أن يدّعي أنّ ما أحلّهُ اللهُ وأطلقه وحكمَ بصوابِ فاعله حلالٌ بشريطة أن لا يُحرِّمه إمامُ الأمّة ويمنعُ منه أو بأن لا يُجمِع المسلمونَ علىٰ خلاف ما حكمَ الله به، لأنّ الإجماعَ علىٰ ذلك خطأ وإجماعٌ علىٰ مخالفة حُكمِ الله سبحانه، ولن يجوز أن يتّفق منهم أبداً، ولأنّ ذلك لو ساغ أن يقالَ في بعض ما حكم الله به لساغ أن يقالَ مثلُه في جميع أحكام الله تعالىٰ، وأنّ جميعَ ما أحلّهُ وحرّمه وأوجبه وأباحه وأطلقه إنّما أوجبه وأباحَه وحرّمه بشريطة أن لا يحكمُ إمام الأمّة فيه بخلاف حكم الله تعالىٰ، ويرىٰ أنّ مخالفةَ حكمِ الله من مصالح الأمّة، وبأن لا يجمع الأمّة علىٰ مخالفة حُكمِ الله بذلك الشيء، ويرىٰ أنّ منعَهُ أصوبُ وأحوطُ للأمّة من إطلاق مقالٍ لا ينكر سقوطَ قطع السارق وجلد الزاني والقصاص إذا أدّىٰ ذلك في بعض الأوقات إلىٰ تهارُج الأمّة وسفكِ الدِّماء وتعطيل جميع الحدود والأحكام، وأن يُسقط أيضاً لمثل ذلك في بعض الأحايين فرضَ الصلاة والحجّ والصيام، إذا خيفَ في تيقُّنه فرضَه علىٰ الناس تهارجٌ وفتنةٌ وتعطيل الأحكام والارتداد واللُّحوق/ بدورِ الكفر، فإنّ من صارَ علىٰ ذلك أجمعَ خرقَ [٢٣٤] الإجماع وفارق الدين، وإن أباه لم يجد فصلاً.

وإن قال: إنّه لا يجوز أن تفسُدَ الأمّة أو بعضُها بنفيه بعض الأحكام علىٰ ما حكم به، ويكون ذلك لطفاً في فسادها، **قيل له**: وكذلك لا يجوز أن يتّفق مثلُ هذا في إطلاق القراءات التي أنزلها اللهُ سبحانه وأحلّها وحكمَ بصواب القارىء بها.



وإن قالوا: بالضرورة يُعلمُ أنّ حكمَ الله تعالىٰ بوجوب قطع السارق وجلدِ الزاني وفرضِ الحجِ والصلاةِ دائمٌ مؤبدٌ علىٰ الأمّة بغير شرط، **قيل لهم**: وبمثل هذه الضرورة يُعلم أنّ إطلاقَ رسولِ الله صلّىٰ الله عليه لهذه القراءات والحكمَ بصوابها مؤبّد، ولا جوابَ عن ذلك، وقد أشبَعْنا هذا الكلام فيما سلف بما يغني عن إعادته.

وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ صوابُ جميع هذه الأحرف والقراءات وإطلاقُها علىٰ التأبيد، وأنّ الصحابة لم يكن بينهم خلافٌ في هذا الباب، وأنّه يجبُ أن يُحملَ الأمرُ في كلِّ خلافٍ رُوي عنهم في المصاحف والقراءات، خرجوا فيه إلىٰ المنافرة والإنكار والمنع من القراءة بما اختلفوا فيه، علىٰ أنّ ذلك الاختلافَ ليس من هذه الأحرف السبعة والقراءات التي أحلَّ الله سبحانَه جميعَها في شيء، وإنّما هو في بعض ما تقدّم ذكرُه ممّا لم يصحّ وتقوم الحجّة بأنّه قرآنٌ منزل، أو فيما كان نزلَ ونُسخ أو فيما أُثبتَ من تأويلٍ مع تنزيلٍ علىٰ وجه التذكرة، أو مما أُسقطت كتابتُه وحُذف، وهو قرآنٌ ثابت، قد أمرَ اللهُ سبحانَه به وألزمَ إثباتَه وقراءته، ونحو هذا مما يجبُ إنكارُه ومنعُه والمنافرةُ فيه، وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب، وبالله التوفيق.





بـابُ

القولِ في تفسير معنىٰ القراءاتِ السبعِ
التي أنزل الله جل وعز القرآن بها

فإن قال قائل: فما هذه الأحرف السبعة، وما تأويلُها وحسنُ الاختيار فيها؟ **قيل له:** هي في الأصلِ علىٰ أربعة أضْرُب، فثلاثةٌ منها/ مرويٌّ تفسيرُها [٢٣٥] عن النبي ﷺ وبعض التابعين، والضربُ الرابعُ ثابتٌ عن النبي ﷺ وإن لم يكن نصٌّ في تفسيرها، وقد اختلف الناس في تأويلِه اختلافاً سنذكره فيما بعدُ إن شاء الله، ونَصِفُ ما نختارُه ونقيمُ الدّليلَ علىٰ صحتِه، وحرفان من الأحرفِ الثلاثة المرويِّ تفسيرُها قد وردَ تفسيرها عن النبي ﷺ من ذلك فهو ما قدّمنا ذكرَه من قوله ﷺ: «إنّ الكتابَ الأوّلَ أنزِل من بابٍ واحد، وكان علىٰ حرفٍ واحد، وأنزلَ القرآن من سبعةِ أبوابٍ علىٰ سبعة أحرف: نهيٌ وأمرٌ وحلالٌ وحرامٌ ومحكمٌ ومتشابهٌ وأمثال، فأحلّوا حلالَه وحرِّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عمّا نُهيتم عنه، واعتبِروا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وقولوا آمنا به كل من عند ربنا».

فهذا نصٌّ منه علىٰ تفسيرِ هذه السبعةِ الأحرف بما يمنعُ ويحظرُ من زيادةٍ عليها ونقصانٍ منها، أو تفسيرِها بغير ما فسّره ﷺ وبيّنَه، وليست هذه السبعةُ الأحرفُ هي الأحرفُ التي أجاز لعُمر وهشام وعبد الله وأبيّ وعَمرو ومن رافَعَه إليه القراءةَ بجميعِ ما اختلفوا فيه وصوّبهم عليه، وقال لهم في سائرِه أصبتُم وأحسنتم، وهكذا أقرأتُكم، لأن القرآن علىٰ عصرِ الرسول وبعده لم



يُختلف في أنه لا يجوز التحريم موضعُ التحليل والمُحكم موضعُ المتشابِه والأمرُ في مكانِ النّهي، هذا مما لم يختلف قَطُّ فيه سلفُ الأمّة ولا خلفُها، ولا يجوز أن يقَع ذلك منها، وإنما اختلفت في وجوه الإعرابِ والإمالةِ والتقديمِ والتأخيرِ وتغييرِ الاسمِ بما ينوب عنه إلىٰ أمثالِ ذلك من وجوه الأحرفِ السبعةِ مما سنشرحه فيما بعدُ إن شاء الله وكذلك قال ابن شهاب عند ذكره السبعةَ الأحرفَ التي رواها: «بلغني أن تلك السبعةَ الأحرفَ إنّما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلفُ في حلالٍ/ ولا حرام». [٢٣٦]

وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ أنّ هذه السبعةَ المفسّرةَ عن الرسول ليست هي السبعة الأحرف التي يسوغُ الاختلافُ فيها، وليس يجب إذا أنزل اللهُ القرآنَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ هي: أمرٌ ونهيٌ وتحليلٌ وتحريمٌ وغيرُ ذلك أن لا يُنزله علىٰ سبعةِ أحرفٍ أُخَرَ وهي: أوجهٌ وإعرابٌ مختلِفٌ وإنّها مختلفةُ اللفظِ متفقةُ المعنىٰ، وغيرُ ذلك، وأن تكون الأخبارُ عن أنّه أُنزلَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ لا يسوغُ بغيرها، والاختلافُ فيها منافياً للإخبارِ بأنّه منَزّل علىٰ سبعةِ أحرفٍ أُخَرَ ليست من هذه الضروب، يسوغ الاختلافُ فيها.

وإذا كان ذلك كذلك صح ما قلناه وثبت أن هذه السبعةَ الأحرف المفسّرة ليست هي القراءاتُ السبعةُ المختلفُ في تأويلها.

فإن قال قائل: الأمرُ والنهيُ والتحليلُ والتحريمُ لا يُسمّىٰ في اللغة حرفاً، وإنّما يُسمّىٰ كلُّ ضرْبٍ منه وجهاً وضرباً من الكلام وكلمة، فكيف استجازَ الرسولُ ﷺ أن يسمِّيَ الأمرَ والنهيَ حرفين؟.

يقال له: هذا اعتراضٌ علىٰ الرسولِ وسؤالٌ لازمٌ له إن كان لازماً دوننا، فإن كان السائل عن ذلك معترفاً بالنبوةِ فلا سؤالَ له، وإن كان مبطلاً لها لم



يجبْ أن يُكَلِّمَ في تفسير الأحرفِ والقراءات، ثم يقال له: قد صحّ بما سنبينه فيما بعد إن شاء الله أن الوجهَ الذي يقعُ عليه الفعلُ والكلامُ يسمّىٰ في اللغة حرفاً ولذلك قال اللهُ سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ ﴾ [الحج: ١١] الآية، وإنّما عنىٰ بالحرف ـ وهو أعلمُ وأحْكَمُ ـ الوجهُ الذي تقعُ العبادةُ عليه، يقول إنّ منهم مَن يعبدُ علىٰ النعمةِ والرخاءِ والغِنا ويطمئنُ إلىٰ ذلك، فإن تغيّرتْ حالُه إلىٰ فقرٍ وشدّة وغير ذلك؛ تركَ عبادةَ ربِّه وكفَرَ به، وإذا كان ذلك كذلك، وكان الأمر/ وجهاً والنهيُ وجهاً آخر منه، وكذلك التحليلُ والتحريم، جاز أن [٢٣٧] يُسمِّيَ رسولُ اللهِ كلَّ ضربٍ من هذه الضروبِ حرفاً، علىٰ تأويلِ أنّه وجهٌ من وجوه الكلام، وإذا كان ذلك كذلك سقط السؤالُ وزالت الشبهةُ والاعتراض.

وأما الضرب الثاني من الثلاثةِ التي رويَ تفسيرُها فهو ما قَدّمنا ذكرَه في رواية أبيٍّ عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أبيّ إني أقرئْتُ القرآن، فقيل لي علىٰ حرفٍ أو حرفين؟ فقال الملَكُ الذي معي: علىٰ حرفين، فقلت: علىٰ حرفين، فقيل لي: علىٰ حرفين أو ثلاثة؟ فقال الملك الذي معي: علىٰ ثلاثة، قلت: علىٰ ثلاثة، هكذا حتىٰ بلغت سبعةَ أحرف، ليس منها إلا شافٍ كاف، إن قلت: غفورٌ رحيمٌ سميعٌ عليم، أو عليمٌ حكيمٌ عزيزٌ حكيمٌ هو كذلك ما لم تَختِم عذاباً برحمةٍ أو تَخْتِم رحمةً بعذاب». هذا آخرُ الخبر.

وفي هذا الخبرِ أيضاً من نصِّ الرسولِ ﷺ علىٰ تفسيرِ هذه الأحرفِ ما يمنعُ من التأويلِ والاختلافِ فيه، وتكليفِ غير ما قالَه الرسولُ أو تغييره، وهل السبعةُ الأحرفُ الأخَرُ أيضاً ليست السبعة الأوّلةَ التي فسّرها بالأمر والنهي علىٰ ما قدمناه، ولا السبعةَ التي هي وجهٌ من القراءات، واختلافِ



اللفظِ والإعرابِ والتقديمِ والتأخير، وإنّما هي سبعةُ أوجهٍ من أسماءِ الله تعالىٰ لها سبعةُ معاني وسبعُ عباراتٍ مختلفة، وليس يجب إذا أَنزلَ اللهُ تعالىٰ القرآنَ علىٰ هذه السبعةِ الأحرفِ والتي قبلها أن ينزلَه علىٰ سبعة أحرفٍ علىٰ السبعتين الأولتين، لأنّ ذلك غيرُ متنافٍ ولا متضادٍ ممتنع.

فإن قال قائل: فما تقولون في بقاءِ حكمِ هذه السبعةِ الأحرفِ الثابتة، وممّا رُوي من تفسيرها، وأنه يجوزُ أن يُجعل مكانَ غفورٍ رحيمٍ ومكان حكيمٍ عليمٍ ومكان عزيزٍ عليمٍ ما لم يُختم عذابٌ برحمةٍ أو رحمةٌ بعذاب، هل حكمُ ذلك باق، وهل يجوزُ أن يكون مكانَ كلّ اسمٍ لله تعالىٰ من هذه الأسماءِ غيره مما هو بمعناه أو مخالفٌ لمعناه أم لا؟

[٢٣٨] **يقال له**: نقولُ في ذلك/ إن هذه الروايةَ إذا صحَّت وثَبَتَت؛ وجب أن يُحملَ الأمرُ فيها علىٰ أنّ ذلك كان شائعاً مطلقاً ثم نُسخ ومُنع وأُخذَ علىٰ الناس أن لا يُبَدِّلوا أسماءَ اللهِ تعالىٰ في آيةٍ وموضعٍ من المواضعِ بغيره، مما هو بمعناه أو مخالفٌ لمعناه، لأنّ ذلك مما قد اتفقَ المسلمون عليه، ولذلك لم يَسُغ أن يُقالَ قلْ أعوذ بربِ البشرِ مكانَ الناس، وقل أعوذ بخالقِ الناسِ مكانَ ربِّ الناس، وتبارك اللهُ أحسنُ المقدرينَ أو المخترعينَ أو المنشئين مكانَ قوله الخالقين، في أمثال ذلك مما قد اتُفِق علىٰ منعِه وحظْرِه، فثبت أنّ هذا ممّا كان مطلقاً مباحاً، ونُسخ.

ويجوز أن يكون قد شُرِّع في صدرِ الإسلام أن يُجعلَ مكانَ الحرفِ الواحد خلافُه مثلُ مكان عليمٍ قدير، وأن يُجعلَ مكانَه مثله مثلُ مكان غفورٍ رحيم، ثم نُسِخَ ذلك من بعد، فأما أن يُجْعلَ مكانَه ضدَّه مثلُ مكان غفورٍ شديدُ العقاب، فلم يكن ذلك جائزاً بالإجماع.



وقد يجوز أن يقول قائل: إنّ المباحَ كان من الأسماء المبدَّلة التي يسوغُ وضعُ كل شيءٍ منها مكانَ غيره سبعةٌ من أسماء الله فقط، حتىٰ لا يلزمُه ذلكَ في سائر أسمائِه تعالىٰ، وذلك غير ممتَنع، إلا أنّه لما اتّفق المسلمون علىٰ أنّه ليسَ في شيءٍ من أسمائِه تعالىٰ الثابتُ في آيةٍ من الآي ما يُجَوِّزُ أن يُبدَّلَ بغيره عُلم بذلك نَسْخُ ما تضمَّنه هذا الخبر من إطلاق هذا الباب ورفعه بعد تحليله، وليس بمحالٍ أن ينزل اللهُ سبحانَه القرآنَ علىٰ وجهٍ ثم يُنسخ ذلك الوجه من القراءة بغيره، كما أنّه ليس بمحالٍ أن يُنزله في الأصل إلا علىٰ وجهٍ واحدٍ وليس بمحالٍ واحد، وليس بمحالٍ رفعُ التلاوةِ نفسِها ونسخِها بعد إنزالها وإيجاب القراءة لها، وإذا كان ذلك كذلك ثبت ما قدمناه.

فأمّا الوجهُ الثالثَ المرويُّ تفسيرُه عن بعضِ التابعين، فهو ما قدَّمنا ذكرَه عن عمرو بن الحارث وابن لهيعةَ روايتان رواهما بُكير:

إحداهما: أن عمرو بن العاص قرأ آيةً من القرآن فسمعَ رجلاً يقرؤها خلافاً/ لقراءتِه، فقال من أقرأكَ هذا؟ فقال: رسولُ الله ﷺ، فذهبَ به إليه، [٢٣٩] فذكرَ له وقرأ عليه كلاهُما، فقال رسول الله ﷺ: «أصبتُما، إن القرآن نزل علىٰ سبعة أحرف»، فقال بُكير: وذُكر لي أنه قيل لسعيدِ بن المسيِّب: ما سبعةُ أحرف؟ فقال: كقولك هَلُمّ وتعالَ وأقبِل، وكل ذلك سواء، وهذا التفسير وإن كان مما لا يلزمنا قولُه والقطعُ علىٰ صحتِه لكونه مذهباً وقولاً لسعيد بن المسيّب ولا سأل بكيرٌ عن ذلك سعيداً[1]، وقولُه: بلغني أنّ سعيداً قيل له، ولم يَذكر من بلّغه ذلك عن سعيد، فإنّه يمكن أن يكون صحيحاً، وأن يكون اللهُ سبحانَه قد كان أباحَ للقارىء في صدرِ الإسلامِ أن

(١) في الأصل ولا سأل بكير ذلك عن سعيد والصواب ما أثبتناه. اهـ.



يجعلَ مكان اسم الشيء المذكور في الآية غيرَه من أسمائِه التي هي بمعنىٰ ذلك الاسم، أو أباحَ ذلك في سبعةِ أسماءٍ فقط، إمّا من أسماءِ اللهِ تعالىٰ أو من أسماء غيره، أو أباحَ ذلك في سبعِ كلماتٍ ليست بأسماءَ له، معنىٰ كلِّ واحدةٍ منها معنىٰ الأخرىٰ، وأطلق القراءةَ بأيها شاءوا وخَيّرهم في إبدال الاسمِ والكلمة بما هو بمعناها في تلك السبعِ الكلماتِ أو الأسماء المخصوصة، ثم إنه سبحانه حظر ذلك بعد إباحته ومَنَع علىٰ ما بيَّناه من قبل.

وتحتمل هذه الرواية أيضاً أن يكون من سعيدِ بن المسيبِ تفسيرٌ لبعض الحروفِ السبعة، الشافي حكمُ القراءةِ له، فكأنه قال: هذه سبيلُ السبعةِ الأحرفِ أو أكثرها في أنّه اختلافٌ بالإعرابِ والتقديم والتأخير والإمالة وتركها، والجمعِ والتوحيدِ لا يفسدُ معنىً ولا يغيره، مثلُ الصوف المنفوش مكان العهن، وقوله إن كانت إلا زقيةً واحدةً مكان صيحة، وطعامُ الفاجر مكان الأثيم، مثل هَلُمَّ وتعال وأقبل، وكأنّه فَسّر السبعةَ بوجهٍ منها، ليبيّنَهُ بذكره علىٰ أنّها أو أكثَرها جاريةٌ مَجرىٰ ذلك الوجه، في أنّها لا تغيرُ مَعنىً ولا تُفْسِدُه، وإن كان فيها ما يختلف معناه اختلافاً لا يُتضادُّ ويتنافىٰ علىٰ ما سنبينه فيما بعد / إن شاءَ الله، فهذا وجهُ القول في هذا التفسير المرويِّ عن [٢٤٠] سعيد بنِ المسيب وما جرىٰ مجراه مما رُوي عن غيره.

وأما الوجهُ الرابعُ من ضروبِ السبعةِ الأخَر: فهو الضربُ الذي صوّب فيه رسولُ الله ﷺ القراءة بجميعِها، وأنّه وافاه عُمَر وهشامٌ وأبيّ وعبدُ اللهِ وعمروُ ومن خالفَه علىٰ سائرها، وهي التي راجعَ اللهَ تعالىٰ فيها فزادَهُ وسهّلَ علىٰ أمّتِه لعلمِه بما هم عليه من اختلافِ اللغاتِ واستصعابِ مفارقةِ الطبعِ والعادةِ في الكلام إلىٰ غيره، وتأويل هذا الضرب من السبعةِ الأحرف أنّه أنزلَ علىٰ سبعِ قراءاتٍ وسبعةِ أوجه، وقولهُ أحرفٍ وقراءاتٍ ولغاتٍ وأوجهٍ



بمعنىً واحد، والدليلُ علىٰ صحةِ هذا التأويل أنّ الحروفَ في اللغة إنّما تستعملُ في الأصل في أحد شيئين:

أحدهما: طرَفُ الشيء وشفيرُه وحاشيتُه، ومنه قولُهم: حرفُ الطريقِ وحرفُ الوادي وحرفُ الإجانة وحرفُ الرغيف، وكذلك قولُهم في حرفِ الدرهمِ والدينارِ وطرفِ كلِّ جسمٍ وشفيرِه وحاشيتِه وهذا مما لا خلاف فيه، ويستعمَلُ أيضاً في المثال المقطوع من حروفِ المعجمِ التي فيها الألفُ والباءُ والتاءُ وغير ذلك، وتستعملُ أيضاً في الكلمةِ التامّةِ التي هي حروفٌ كثيرةٌ مجتمعةٌ وذلك ظاهرٌ بينهم معروفٌ في الاستعمال، وذلك أنّهم يقولون ما سُمع عن زيدٍ في هذا الباب حرفٌ ولا تكلمَ فيه بحرفٍ ولا به في هذا العلمِ من الكلام حرفٌ واحد، وما ذكر فلانٌ من خَبَره، وما سُئلَ عنه حرفاً البتة، وقد نغّم فلانٌ في هذه القصة بحرفِ سوء.

وقد عُرفَ أنّهم لا يعنون بذكر الحرفِ في جميعِ هذا الكلام عنه حرفٌ واحدٌ مقطوعٌ أنّه لم يُسمع ممّن نقلَ الكلامُ عنه، حرفٌ واحدٌ مقطوعٌ من ألفٍ أو ياءٍ أو واو، ولأنّ الحرفَ الواحدَ لا يصِحُّ التكلُّم به فيُسمع أو لا يُسمع، وكذلك إذا قالوا ما نَطقَ ولا تكلّم بحرفٍ واحد، فإنّهم إنّما يَعنونَ أنّه ما تكلّم بكلمةٍ ولا أورد نقطة، لأن الحرفَ الواحدَ المنقطعَ / لا يكون قولاً ولا [٢٤١] كلاماً فلا يصحُّ أن يُنفىٰ التكلُّمُ به أو يُثبت، وكذلك إذا قيل: ما صنّفَ فلانٌ ولا تكلّمَ في هذا العلمِ بحرف، فليس يعني بذلك إلاّ نفيَ كلامِه فيه، ولا يعني أنّه لم يوردْ فيه ألفاً أو واواً.

وكذلك إذا قالوا: ما تكلّمَ فلانٌ من خَبر فلان بحرف، إنّما يعنون أنّه لم يتكلّم بكلمةٍ هي خَبرٌ عن بعضِ أمورِه، لأنّ الكلّ قد أطبقوا علىٰ أنّ الحرفَ



المقطوعَ من حروفِ المعجمِ ليس بِخَبَر، ولا يصحُ أن يكون خبراً حتىٰ يُقالَ إنّه ما أخبرَ به الرجلُ أو أخبرَ به، وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ أنّهم يُسمُّون الكلمةَ المجتمعةَ من حروفٍ كثيرة حرفاً.

ويبيّن ذلك أيضاً ويوضِّحُه أنّ رسولَ اللهِ ﷺ لما أخْبَرَ علىٰ وجه الترغيبِ بأنّ للقاريء بكلِّ حرف عشرُ حسناتٍ بَيّنَ ذلك وفَسّره، فقال: «أما إني لا أقول الم حرف ولكن ألفٌ حرفٌ ولامٌ وميمٌ حرفٌ» فتبيّنَ أنّه أرادَ بذلك الصُّورَ المقطّعةَ من حروفِ المعجمِ التي هي ا ب ت ث، لئلا يظنّوا أنّه أرادَ بذكره الحروفَ الكلمةَ المنظومةَ التامّةَ من حروفٍ كثيرةٍ ولو [لم][1] تُسَمّ الكلمةُ عندهم حرفاً، لم يكن لهذا التفسير معنىٰ، وكل هذا يوضِحُ عن أن الكلمة تسمّىٰ في اللغة حرفاً، وكذلك الكلمةُ قد استعملت عندهم في أقلِ الكلام وأكثره واستعملت في القصيدة بأسرها والخطبةِ بطولها والرسالةِ بتمامها.

وقال الشاعر:

إنّكِ لو شاهدتِنا بالخندَمَةْ إذ فرَّ صفوانٌ وفرَّ عكرمَةْ

لم تنطقي باللومِ أدنىٰ كلمةْ

يريد أقلّ كلمةٍ وأيسرَها لشدة ذلك وصعوبته، وما قالوا ما يسرُّهم، قال الشاعر في كلمةٍ كذا وكذا يريدون بذلك في قصيدته، لأنّهم ربما حكوا عنه كلاماً كثيراً من كلماتٍ فقالوا مع ذلك هذا، قالوا في كلمته، وليس يجوز أن يقولَ في كلمةٍ واحدةٍ كلماتٍ كثيرة، وربّما حكوا أنّه قال في كلمةٍ وصفَ حربٍ طال، أو حالَ رجلٍ شجاعٍ أو جبانٍ أو حكوا عنه شيئاً / طويلاً [٢٤٢]

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، ولا تستقيم العبارة إلا به.



يقولون: قالَه في كلمته، فعُلم أنّهم يعنونَ بالكلمةِ القصيدة، وشهرةُ هذا عنهم يغني عن الاحتجاج له، وإن كان ما ذكرناه يزيلُ ريبَ من عُلمَ له بجوامع كلام القوم، وكذلك إذا قالوا: قال المترسّلُ أو الخطيبُ في كلمته كذا وكذا، إنّما يعنون به الخطبةَ والرسالة.

وإذا كان ذلك كذلك وثبتَ أن النبيَّ ﷺ لم يُرد بقوله: أنزلَ القرآنُ علىٰ سبعةِ أحرف، حروفَ المعجمِ المصوّرةِ علىٰ المثالِ الذي يكون منها ألفٌ وباءٌ وتاء، لأنّ ذلك لا معنىٰ له، لأنّه منزل إذاً علىٰ التسعةِ والعشرين، ولأنّ كلَّ مثالٍ منها حرفٌ علىٰ الحقيقة إلاّ لامُ الألفِ لأنّها مؤلّفةٌ من حرفين وأدخلت الألفُ في اللام، فصارت صورتها صورة لا.

وإذا كان ذلك كذلك وكان القرآنُ منزلاً بسائرِ حروفِ المعجم، فما معنىٰ حملِ الخبرِ علىٰ أنّه سبعةُ أحرفٍ منها، هذا ليس من كلام أهل العلم والتحصيل بسبيل، ولا يجوزُ أن يكونَ المرادُ بذلك أنّه أُنزلَ علىٰ سبعِ كلماتٍ فقط، لأنّ الكلامَ المنزلَ أكثرُ من سبعِ كلماتٍ وسبعٍ وسبعٍ بشيءٍ كثير، فما معنىٰ تأويلِ الخبرِ علىٰ أنّه منَزّل علىٰ سبعِ كلمات، هذا أيضاً مما لا محصولَ له ولا تعلّقَ لأحدٍ فيه.

فثبَتَ بذلك أنّ الأحرفَ السبعةَ التي ذُكرت إنّما هي سبعُ لغاتٍ وسبعةُ أوجهٍ وسبعُ قراءاتٍ مختلفات، والوجهُ والطريقة التي يكونُ الكلامُ وغيره أيضاً عليها يسمّىٰ في اللغة حرفاً، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ [الحج: ١١]، ولم يُرد تعالىٰ بذكره الحرف في هذه العبارة الحرفَ من حروف المعجم ولا أرادَ الكلمة، وإنّما أرادَ وهو سبحانَه أعلم الوجهَ والطريقةَ التي تقعُ عليها العبادة، وأنّ منهم من يعبد اللهَ علىٰ الخيرِ يصيبه والنماءِ في مالِه، وإكمالِ



صحتِه ووُفورِ نِعَمِه، ومنهم من يعبُده علىٰ الشدّةِ والبأساء والرجاء، وكيف تصرّفت به الأحوال، لأنّه عنده أهلٌ لأن يعبُدَه مع التفضلِ والامتحانِ وعلىٰ الخيراتِ والإنعام.

[٢٤٣] وقد قيلَ:/ إن معنىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ أي علىٰ شكٍّ وغيرِ استبصارٍ وطمأنينة، وجعلُ الحرفِ مثلاً لقلةِ الطمأنينة، كما يقال فلانٌ علىٰ شفا جُرُف، إذا كان غير متمكن في الأمر، قال أبو عبيد: وكل شاكٍّ في شيءٍ فهو علىٰ حرف.

وقيل: إنّ الآية نزلت في أعاريبَ من بني أَسَد أسلموا علىٰ يد النبي ﷺ، فكانوا إذا سَلِمَتْ مواشيهم وأُعطوا من الصدقة استقاموا علىٰ الإسلام، وإذا لم يعطَوْا وهلكت مواشيهم ارتدُّوا عن الإسلام، وهو العبادةُ لله سبحانه أيضاً عبادةٌ له علىٰ وجهٍ وطريقةٍ هي الشكُّ وعدمُ اليقين، ومخالفةٌ لعبادتِهِ باليقين، والصبر علىٰ البأساء والضراء، فلا معنىٰ لقول من زعموا أنّ الوجهَ لا يُسمّىٰ حرفاً.

وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ أن الوجهَ والطريقةَ التي لا يقعُ الشيء عليها تُسمّىٰ في اللغة حرفاً، فوجبَ لذلك أن يكون قولَه سبعةُ أحرفٍ أنه أنزلَ علىٰ سبعةِ أوجهٍ وسبعِ لغاتٍ وسبعِ قراءاتٍ مختلفة، والاختلافُ فيها إما أن يكون في تبيينها وصورتِها، أو في معناها بحركةٍ أو إمالةٍ أو وجهٍ من وجوه الإعراب بغير معناها، وإن كانت الصورةُ في الكتابة بعينها غير مختلفةٍ علىٰ ما سنبيّنه من بعدُ إن شاء الله.

وممّا يدلّ علىٰ صحةِ هذا التأويلِ قولُ الناسِ إنّ هذه الكلمةَ مقروءةٌ في حرفِ أبي بكر أو في حرفِ عبد الله بغير هذا، وفي حرف زيدٍ والجماعةِ



بخلاف حرفِ عبد اللهِ وأبيّ، وإنّما يعنون بذكر حرفِ كلِّ واحدٍ منهم قراءَتَه واللغة التي يختارُها، والقراءَةَ التي اجتباها وآثرها علىٰ غيرها.

وإنما سُمِّيَت القراءة حرفاً، وإن كانت كلاماً كثيراً، لأنّ منها حرفاً غُيِّر نظمُه أو كُسِر وقُلِب إلىٰ غيره أو أُميلَ أو زيدَ أو نُقصَ أو قُلِبَ نحو قيّوم، إذا قلبت فقيل قيّام، وقد جُعلت الواو من قيوم ألفاً، فينسب القراءُ واو الكلمة الثابتة إلىٰ الحرف المغيَّر المختلف الحُكْمِ من القراءتين، وممّا يدل أيضاً علىٰ صحة ما قلناه ويزيده وضوحاً أنّ الناس اختلفوا في تأويل ما رُوِيَ في ذلك علىٰ وجوه:

فقال قومٌ/ السبعةُ الأحرف: حلالٌ وحرامٌ وأمرٌ ونهيٌ وموعظةٌ وقصصٌ [٢٤٤] وأدب، وقال قوم: محكمٌ ومتشابهٌ وقصَص، وقال آخرون: تأويل الأحرف أنها سبعةُ أنواعٍ من الكلام، خبرٌ واستخبارٌ وأمرٌ ونهيٌ وتمنٍ وتشبيهٌ وجحد.

وقال قوم: معنىٰ الأحرفِ أنّها سبعةُ أسماءَ تترادف علىٰ الشيء الواحدِ يكونُ معناها واحداً، واختلفت صُوَرُها مثلُ قولِك أقبل وهلُمَّ وتعالَ وجيءَ واقْصُد وتقدَّم وادْنُ واقرب، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك، وقال آخرون: معنىٰ الأحرف أنها أسماءٌ وصفاتٌ لله تعالىٰ، مثل عليمٌ حكيمٌ وسميعٌ عليمٌ وبصيرٌ وعزيزٌ حكيم، وأمثال ذلك.

وقال قوم: الأحرفُ المذكورةُ في الخبر: وعدٌ ووعيدٌ وحلالٌ وحرامٌ ومواعظُ وأمثالٌ واحتجاج، وقال آخرون: معناها حلالٌ وحرامٌ وأمرٌ ونهيٌ وخبرُ ما كان قبل وخبر ما هو كائنٌ بعد وأمثال، وقال آخرون: معناها سبعُ قراءاتٍ بلغاتٍ سبعٍ في حرفٍ واحد، إمّا بتغييرِ إعرابِ سبعِ جهاتٍ أو في حرفٍ للسبعِ لغاتٍ بغير تغييرِ إعرابٍ بل بصور مختلفةٍ أو زيادةٍ أو نقصان.



ثم اختلفوا في تأويل الخبر من وجهٍ آخر، فزعمَ قومٌ أنّ كلّ كلمةٍ تختلف القراءةُ بها فإنّها مقروءةٌ منزلةٌ علىٰ سبعةِ أوجهٍ وإلا بطلَ معنىٰ الحديث.

قالوا: ولكنّا نعرفُ بعضَ هذه الأوجهِ في الكلمة المختلفة القراءةِ لظهور نقلِه ومجيءِ الخبرِ به، ولا يُعرفُ بعضُها؛ لأنّ الخبرَ لم يأتنا بذلك، وقال منهم قائلون: ليس بموجبِ ظاهر الحديثِ أكثرُ من أن يوجدَ في القرآن كلمةٌ أو كلمتان تقرآن علىٰ سبعة أوجه، فإذا حصلَ ذلك تمّ معنىٰ الحديث، وأنّنا لا نعرفُ قدرَ ما فيه ممّا أُنزلَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ علىٰ التحقيق، غير أنّنا نعرفُ أن ذلك شيءٌ كثيرٌ لاختلافِ القراءة في مواضعَ كثيرة، ولو لم توجد فيه إلا كلمةٌ تُقرأ ليقرأ علىٰ سبعةِ أوجهٍ فهي أوفت الحديث معناه.

والذي نختارُه أنّ معنىٰ ذلك: أنه وجهٌ وطريقةٌ يُقرأ عليها جميعُ القرآنِ أو معظمُه أو قريباً من / معظمِه، وهذا التأويل هو المراد بقول الناس: [٢٤٥] حَرْفُ عثمانَ والجماعةِ يخالفُ حرفَ عبدِ الله بن مسعود، وحَرْفُ أبيّ غيرُ حَرْفِ زيد، وفلانٌ يقرأ بحرف عاصمٍ دونَ حمزة، يعني بذلك وجهاً وطريقةً من القراءةِ يقرأُ معظمَ القرآنِ عليها.

ومن البعيد أن يكون ذلك منصوباً إلىٰ كلمةٍ منه أو اثنتين فقط تُقرآن علىٰ سبعة أوجه، لأنّ قولَه: أنزلَ القرآنُ علىٰ سبعة أحرف، عبارةٌ لا تستعملُ في العادةِ إلا في جميع القرآنِ أو معظمه، يدل علىٰ ذلك أنّ الناسَ إذا اختلفوا في بيتٍ من قصيدةٍ أو كلمةٍ أو رسالةٍ أو مسألةٍ أو كلمةٍ من كتاب مصنّف، لم يَجُزْ في العادة أن يُقال: هذه القصيدةُ أو الخطبةُ أو الرسالةُ تُنشد وتُروىٰ علىٰ وجهين أو وجوه، وإنّما يجبُ أن يُقالَ: إنّ الكلمةَ الفلانيةَ من الخطبةِ أو البيت الفلانيِّ من القصيدةِ تُنشد وتروىٰ علىٰ وجوه، وكذلك



لا يُقال: هذا الكتاب مرويٌ علىٰ وجهين ونسختين لاختلافٍ وَقعِ في كلمةٍ فيه، وإنّما يقال هذه المسألةُ فيه والكلمة تُروىٰ علىٰ وجهين، فوَجب بذلك أن تكون العادة في هذا الاستعمالِ علىٰ ما وصفناه.

وقد زعمَ قومٌ أنّ معنىٰ قولِ النبي ﷺ: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف»، أنّه منزلٌ علىٰ سبعِ لغاتٍ مختلفات، وهذا أيضاً باطل إن لم يُرد باللغات الوجوه المختلفة التي يُتكلّمُ بجميعها وتستعملُ في اللغة الواحدة، والدليل علىٰ فساد ذلك عِلمنا بأنّ لغةَ عمرُ بنُ الخطابِ وهشامُ بنُ حكيمٍ وأبيُّ بنُ كعبٍ وعبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ وزيدُ بنُ ثابتٍ كلّها لغةٌ واحدةٌ وإنّها ليست لغاتٍ متغايرة، وهم مع ذلك قد تنافروا وتناكروا القراءةَ وخرجوا إلىٰ ما قدّمنا ذكرَه، ولو كانوا أيضاً يتكلّمون بلغاتٍ مختلفةٍ لم يكن ما بينهما من الاختلاف مع كونها لغةَ العرب ولسانَها، يوجبُ خروجَهم إلىٰ ما خرجوا إليه، لأنّه لم يكن في تلك اللغات مستشنعٌ ولا مستضعفٌ مرذولٌ / يجب [٢٤٦] إنكاره وردُّه.

فوجبَ بذلك أن يكون ذلك الاختلافُ في حروفٍ ووجوهٍ من القراءات أنزلَ القرآنُ عليها، وإن كانت كلّها لغةُ قريشٍ ومن جاوَرَهم وقارَبَهم، فوجبَ أن يكون التأويلُ ما نذهبُ إليه، ومتىٰ أقمنا الدليلَ علىٰ بطلانِ جميعِ هذه التأويلاتِ صحّ ما قلناه من أنّ المعنيّ في الأحرف أنّها أوجهٌ وقراءاتٌ ولغاتٌ مختلفةٌ بالذي نذكره فيما بعد إن شاء الله.

والذي يبيِّن فسادَ جميعِ هذه التأويلاتِ توقيفُ رسولِ اللهِ ﷺ علىٰ إباحة القراءة بجميعِ الأحرفِ السبعة وإطلاقُه لذلك وإخبارُه بأنّه كذلك أنزل، وقولُه في غير خبر: «فاقرؤوا كيف شئتم واقرؤوا منه ما تيسَّر» وإذا كان ذلك كذلك بطلَ قولُ من زعمَ أنّ معنىٰ الأحرفِ أنّه حلالٌ وحرامٌ ووعدٌ ووعيدٌ



ومواعظُ وأمثالٌ وجحود وتشبيهٌ وخبرُ ما قبلُ وخبر ما بعد، وأنها أسماء اللهِ تعالىٰ وصفاتٌ أو أنّها أسماءٌ سبعةٌ تترادفُ علىٰ شيءٍ واحدٍ بمعنىً واحدٍ وغير ذلك مما حكيناه، لأنّه لو كان الأمرُ علىٰ ما ذكروه لكان القاريء لكتاب اللهِ تعالىٰ مخيراً في أن يجعلَ مكانَ الأمر نهياً، ومكانَ الخبرَ استخباراً، ومكانَ الوعدَ وعيداً، ومكانَ التمنّي تشبيهاً، وموضعَ التشبيه جحوداً، وموضعَ الجحود مثلاً، وأن يجعلَ مكانَ عزيزٍ حكيم سميعٌ عليم، وأن يجعلَ موضعَ قديرٍ جوادٌ كريم، وأن يجعلَ مكان نزلَ به الروحُ الأمينُ هبطَ به، ومكان إني ذاهبٌ إلىٰ ربي إني منصرفٌ إلىٰ ربي، وموضعَ قولِه تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أقبل ربُّك.

ولمَا أجمعَ المسلمونَ علىٰ فساد ذلك أجمع، وحظرِه وتحريمهِ وأنّه لا يحلُّ ولا يسوغُ إبدالُ الوعيدِ بالوعدِ والحجدِ بالمثلِ والخبرِ بالاستخبار والذهاب بالانصراف، وأنّ الواجبَ قراءةُ كلّ شيءٍ من ذلك علىٰ ما هو مكتوب مرسوم بغير تغيير ولا تبديل، سقطت هذه التأويلات سقوطاً ظاهراً.

وممّا يوضّح فسادَ ذلك أيضاً ما رويَ عن النبي ﷺ من أنّ جبريلَ أقرأهُ [٢٤٧] القرآنَ بحرفٍ ثم استزادَه فزادَه فقال ﷺ: «ما/ زلت أستزسدُ جبريلَ ويزيدني حتىٰ أقرأني بسبعةِ أحرف»، وقد عُلمَ أنّه لا يستزيدُ مكان الأمر نهياً وموضعَ الوعد وعيداً، ومكان الخبر استخباراً وأمثال ذلك مما قالوه، ولا خلاف بينَ الأمةِ في إحالة هذه الاستزادة علىٰ الرسول، وإذا كان ذلك كذلك بطلت هذه التأويلات بطلاناً بيّناً.

ومما يدلّ علىٰ فساد تأويل قول من قال: معنىٰ الأحرف، عليمٌ حكيمٌ وسميعٌ بصيرٌ أنّ هذا في القرآن أكثر من سبعين اسماً وَصِفَةً وكلّ أسماء اللهِ



سبحانَه وصفاتِه الذاتيةِ والفعلية أسماءٌ وصفات، وقد جاء الأثر: «إن الله تعالىٰ تسعةً وتسعينَ اسماً من أحصاها دخلَ الجنة»، وذلك لا يدلُّ علىٰ أنّه ليس له أكثر من هذه الأسماء، ولكن يقتضي ظاهرُ الخبر أنّ من أحصىٰ تلك التسعةَ والتسعينَ اسماً علىٰ وجه التعظيم لله تعالىٰ دخلَ الجنة، وإن كان له أسماءٌ أخر، فكيف يقال إنّ هذه الأسماءَ والصفاتِ سبعةٌ فقط.

وعلىٰ أنّنا قد بيّنا أنّ القراءةَ بالأحرفِ كلّها مباحةٌ مطلقة، فلو كان معناها أنّها أسماءُ اللهِ وصفاتُه لحلّ وساغَ أن يَقرأَ القارىءُ مكانَ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، الشكرُ لله ربِّ العالمين، وموضعَ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، قُل أعوذ بخالق الناس، وموضعَ: ﴿ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾، هو الرزّاق العليم، ومكانَ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، قل هو الخالق الفرد، فلمّا أجمعَ المسلمون علىٰ تضليل من صَنَعَ ذلك في قراءتِه وتأثيمهِ إذا كان قاصداً إلىٰ ذلك غير غالطٍ ولا ناسٍ ولا ساه، فسد التأويل فساداً بيّنا لأنّ ذلك لو كان كما قالوه لم يجب حفظُ القرآن علىٰ وجه، ولم يكن علىٰ الناس كُلفةٌ في حفظِه ودرسِه وترتيبه، وإذا جاز أن يجعلوا موضعَ الربِّ الإلٰه، ومكان الخلّاقِ الرزّاقَ وموضعَ العزيز المنيع ومكان العليم الحكيم، هذا ممّا لا يصيرُ إليه أحدٌ من المسلمين فبانَ بذلك فساد ما ذهبوا إليه، وقد ثبت أنه لا يجوز إن كان ذلك مباحاً في سبعة أسماء فقط من أسماء الله تعالىٰ ثم نُسخ، فأمّا أن يكون تأويلُ السبعة الأحرفِ التي اختصمت الصحابة فيها فلا.

وأما من قال إنّ/ معنىٰ الأحرفِ السبعةِ أنّها: أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ [٢٤٨] وتمنٍ وأمثال، فقد بيّنا فسادَ ذلك حيث قلنا إن القاريء ليس بمخير في أن يجعلَ كلّ ضربٍ من هذه الضروب مكان غيره، وقد استُدِلّ علىٰ فساد ذلك بما ليس بالقوي، فقيل: ويدل علىٰ فساد ذلك أيضاً أنّ أهل العربيةِ قد



أدخلوا بعضَ هذه الأقسام في بعض، فقالوا الكلامُ خمسةُ أنواع، وقالوا أكثر من ذلك شيء كثير، ثم حصروا ذلك بأن قالوا: خبرٌ واستخبارٌ وأمرٌ ونهيٌ، ودعاءٌ دخل في الأمر نحوَ قولك: اللّهم افعل بي كذا وكذا، وجَحدٌ دخل في الخبر نحوَ قولك: ما قامَ زيد، وكذلك القسمُ خبرٌ، والإعرابُ داخلٌ في الأمر، والتمني داخلٌ في الطّلب، فمنهم من يقول الذي يحيط بجميع ضروب الكلام خبرٌ واستخبارٌ وأمرٌ ونهي، وإذا كان ذلك كذلك بطل قولُهم إنّ السبعةَ الأحرفَ هي هذه الأقسام، لأنّها أربعةٌ علىٰ التحقيق بَدَلَ السبعة، فبانَ فسادُ ما قالوه من أنّه لا معنىٰ للسبعةِ الأحرف المذكورة إلا هذا.

ولكن يمكن أن تكون هذه سبعة أحرفٍ أنزلت علىٰ ما فسّره الرسول ﷺ، وهي غير السبعةِ التي صوّب المختلفين فيها من الأوجه والقراءات، فحصرُ أوجهِ السبعة بأربعة أوجهٍ لا يدلُّ علىٰ فساد هذا التأويل.

وأما ما يدل علىٰ فساد قول من زعم أنّ معنىٰ الأحرفِ السبعةِ أنّها أسماءٌ مترادفةٌ علىٰ شيءٍ واحد، إنّ ذلك لو كان كذلك لوجبَ أن يكون القرآنُ منزلاً علىٰ أكثرَ من سبعةِ أحرفٍ وعلىٰ أقل منها أيضاً، لأنّ من الأشياء التي ذكرها اللهُ تعالىٰ أكثرُ من سبعةِ أسماءٍ في اللغة، ومنه ما له أقلُّ من سبعةِ أسماء، ومنه ما لا اسم له إلا واحداً، فبطل ما قالوه.

فإن قيل: أراد بذلك أنّ الأسماءَ التي ذكَرها اللهُ تعالىٰ وأودعَ اسمَها كتابهُ ما ذكَرَه لسبعةِ أسماءَ من أسمائِه فقط وإن كان له أكثرُ من تلك الأسماء، **قيل لهم**: هذا فاسدٌ لأنّنا لا نعرف في شيء مما ذكره اللهُ تعالىٰ مما له سبعةُ أسماءَ ذكره اللهُ تعالىٰ بها في موضعٍ واحِدٍ / [٢٤٩] أو في مواضعَ متفرقة، وإن كان ذلك كذلك سقط ما قالوه.



ويدلُّ علىٰ فساد هذا التأويل أيضاً أنّ قارئاً لو قرأ مكان وجاء ربُّك، ووافىٰ ربّك، وقرأ: (إني ماضٍ إلىٰ ربي) مكانَ)، ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] ولو قرأ: (جيئوا إلىٰ كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم) أو: (وافوا إلىٰ كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينَكم) مكانَ قولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ [آل عمران: ٦٤] لم يَسُغْ ذلك ولم يَحِلَّ بإجماعِ المسلمين، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما قالوه من كل وجه، ولسنا ننكرُ معَ ما أفسدنا به قولَهم أن يكونَ من الحروف السبعةِ التي أُنزل بها القرآنُ هذا الوجه بأن يكون اللهُ تعالىٰ ذكر شيئاً أو أشياءَ من كتابه باسمين مختلفين ولفظين متغايرين أو أسماءَ متغايرةٍ مختلفةِ الصور، ويكون هذا البابُ حرفاً ممّا أنزلَه وطريقةً وقراءةً معروفة، ولكنّها تكون مع ذلك بعضُ السبعةِ الأحرف، ولا يكون معنىٰ جميعِ السبعةِ الأحرفِ هذا الوجهَ.

وقد رُوي أن عبدَ اللهِ قرأ كالصوف المنفوش مكان العهن المنفوش، وقرأ: (إن كانت إلا زَعْقَةً[١] واحدةً) مكانَ: ﴿صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يسٓ: ٢٩]، وقرأ بعضهم: (إنّ شجرةَ الزقوم طعامُ الفاجر) مكانَ: ﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٤]، فيكون هذا الاختلاف في الأسماء التي معناها واحدٌ وجهاً مما أنزلَه اللهُ تعالىٰ وسمّاه الرسولُ حرفا، وجعلَه بعضَ السبعةِ الأوجهِ التي أنزلَ الكتابُ بها، وإنّما ننكرُ أن يكون هذا الضربُ فقط هو معنىٰ جميعِ الوجوه والأحرفِ التي أنزلت علىٰ ما قالَه أصحابُ هذا التأويل، فهذا هو الفصل بيننا وبينهم في تنزيل هذا الوجه ومرتبتِه، فدلّ ما ذكرناه علىٰ أنّ المرادَ بذكر الأحرفِ السبعةِ المطلقة للاختلاف إنّما هو أوجه.

❑ ❑ ❑

---

(١) جاء في المخطوط فوق هذه الكلمة بخط الناسخ: زقية.



فصلٌ

القولُ في تفسير اللغاتِ والأوجه والقراءاتِ السبعةِ التي قلنا إنها المعنيةُ بقوله: «أُنزلَ القرآنُ علىٰ سبعة أحرف»

فإن قالوا: قد أوضحتم أنّ معنىٰ الأحرفِ أنّها أوجهٌ ولغاتٌ وقراءاتٌ سبعة وأفسدتم ما عدا/ هذا التأويل، فخبِّرونا ما تلك الأوجهُ واللغات؟ [٢٥٠]

قيل لهم: أوّل ما نقولُ في جواب ما سألتم عنه أنّه إذا صحَّ ما قلناه أنّ معنىٰ هذه الأحرف أنّها أوجهٌ ولغاتٌ وقراءاتٌ متغايرة، ولم يدلَّنا نصُّ الرسولِ علىٰ أعيانِها بأسرِها وأجناسِ اختلافِها وطرُقِ اللغات فيها، ولم تتفق الأمّةُ علىٰ ذلك فيما علِمنا في عصرٍ من الأعصار اتفاقاً بلَغَنا، وقامت الحجة به علينا، ولم ينتشرْ تفسيرُ ذلك عن السلف ولا عن إمام في هذا الباب، ظهرَ قوله وعُلمَ تسليمُ الأمة له صحةَ ما قالَه وفسّره، وثبت أنّه ليس في كتاب الله سبحانَه حرفٌ أو كلمةٌ أو آيةٌ قُرئت علىٰ سبعةِ أوجهٍ فينصرفُ الخبرُ إليها، وجبَ أن نقولَ في الجملة: إنّ القرآنَ منزلٌ علىٰ سبعةِ أوجهٍ من اللغات والإعراب وتغييرِ الأسماءِ والصور، وإنّ ذلك متفرقٌ في كتابِ الله تعالىٰ، ليس بموجودٍ في حرفٍ واحدٍ وكلمةٍ واحدةٍ أو سورةٍ واحدةٍ تقطعُ علىٰ إجماعِ ذلك فيها، وإن لم يُعرف أعيانُ تلك القراءات والأوجه واللغات، وتحيطُ بحقيقةِ أجناس تلكَ الضروب من الاختلاف، غير أنّنا نعلمُ أنّها سبعةُ أوجهٍ موجودةٌ في كتابِ الله تعالىٰ كما أخبرَ الرسول، ولم يثبت لنا توقيفٌ



عنه تقومُ به الحجةُ علينا في تغيير تلكَ الضروبِ من اللغات والقراءاتِ فيخبرُ بتعيينه ويقطعُ علىٰ ذلك من أمره.

وإذا كان ذلك كذلك؛ وجب أن يكون اعتقاد هذه الجملة في معنىٰ الأحرف السبعة من غير تفصيل وتعيين مقنعاً كافياً، فسقطَ عنّا بذلك تكلُّفُ تفسيرِ هذه اللغات والأوجه السبعة، وهذا أبينُ في صحةِ الاعتماد علىٰ هذا الجواب ومع هذا فإنّا لا ننكرُ أن يكونَ الرسولُ ﷺ قد بيّنَ للصحابة أو للعلماء منهم وحملةِ القرآن والعلم عنه عددَ تلكَ اللغات والقراءاتِ السبعة بأعيانِها، ووقفهم علىٰ عددها وأجناسها، وعلىٰ كل شيءٍ منها أو الفرقِ بينَه وبينَ غيره، وعلىٰ موضعِه الذي أنزلَ فيه دونَ غيره، وأوضحَ لهم ذلك إيضاحاً قامت به الحجةُ علىٰ من ألقاه إليه، ثمّ لم يُنقل ذلك إلينا نقلاً تقومُ به الحجة، إذ كان معرفةُ تلك اللغات والأوجهِ وتفصيلُها وتنزيلُها ليس/ من [٢٥١] فرائض ديننا، وكأنّ من قرأ بوجهٍ منها أو بما تيسّر من ذلك أجزأه وكفاهُ عن غيره، فيكون العلمُ بعدد تلك الأجناس وتفصيل ذلك الاختلاف من فرائض من قامت الحجةُ به عليه، وإن لم يكن ذلك من فرائضنا، إذا لم يكن شاذاً لها نادراً تقومُ به الحجةُ علينا وينقطعُ عند سماعه عذرُنا.

فبان أيضاً أنّ عدمَ علمِنا وقطعِنا علىٰ أعيانِ تلكَ القراءات السبعةِ وتفصيلِ اختلافها وأجناسها، لا يدلُّ علىٰ أنّه لا بد أن تكون هذه حالَ الصحابة، بل يمكنُ أن يكون حالُهم في ذلك حالُنا إذا لم يوقَفوا علىٰ أجناسِ الاختلاف، ويمكن أن يكون قد بُيِّنَ ذلك لهم، فهذا ما يجبُ ضبطُه في هذا الباب.

ومع ذلك قد يمكنُ أن يقالَ إنّ السبعةَ الأحرفَ واللغاتِ التي نزلَ بها القرآنُ محصورةٌ معروفةٌ بما يقربُ أن يكون هو المراد بالخبر ولا يبعد، وأنّ من هذه الأوجه الاختلافُ في القراءةِ بالتقديم والتأخير نحوَ قوله: ﴿وَجَآءَتْ



﴿سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾[ق:١٩]، وقد قُرِىء: (وجاءت سكرة الحق بالموت)(١)، وهذا اختلافٌ في التقديم والتأخير.

والوجه الثاني: أن يكون الاختلافُ في القراءتين في الزيادة والنقصان مثل قوله تعالىٰ: (وما عملت أيديهم) ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ [يسۤ: ٣٥] بزيادة هاء، وقوله تعالىٰ في موضع: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤]، وقوله في موضع آخر: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨] بنقصان هو، وقرأ بعضُهم: (يا مالِ) موضعَ: ﴿يَـٰمَـٰلِكُ﴾ [الزخرف: ٧٧] بنقصان الكاف، ومنه أيضاً قولُه تعالىٰ: ﴿عِظَـٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١١] و(ناخرة) و﴿سِرَاجًا﴾ و(سرجاً) ونحو ذلك، ورويَ أنّ بعضَ المتقدمين قرأ مع قوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] قرأ: (أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها)، وقرأ بعضهم أيضاً بعد قوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [صۤ:٢٣]، وزاد فقرأ: (تسعٌ وتسعونَ نعجةً أنثىٰ)، وهذا اختلافٌ لم يثبت وهو اختلافُ القراءة بالزيادة والنقصان، ويقول إنّ الرسول أقرأ بالتقديم تارةً وبالتأخير أخرىٰ، وبالزيادة تارةً وبالنقصان/ أخرىٰ، ووقّف علىٰ ذلك إذا [٢٥٢] ثبت هذا الباب في الاختلاف وأنّه مرويٌّ عن الرسول عليه السلام.

والوجه الثالث: أن يكون الاختلافُ في القراءة اختلافاً يزيدُ صورةَ اللفظ ومعناه، وذلك مثل قوله تعالىٰ: (وطلع منضود) مكان قوله: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩]، ونقول أيضاً: إنّ هذا إذا ثبت فقد أقرأ بهما الرسولُ عليه السلام، وأُنزلَ عليه كذلك، وقد رُويَ عن بعض السلف أنّه قال: معنىٰ الطلع والطلح واحد، وأنهما اسمان لشيءٍ واحد، فإن كان ذلك كذلك فهما

(١) ليست هذه القراءات مما تناقلَهُ العلماءُ بالتواتر وإنما هي نقلُ آحادٍ عن أصحابها.



بمنزلة العِهن والصوف والأثيم والفاجر، فيكون مما تختلف صورتُه في النطق ولا يختلف معناه.

وقال الجمهورُ من الناس غير هذا، فزعم بعضُ أهلِ التفسير أنّ الطلحَ هو زينةُ أهل الجنة، وأنّه ليس من الطلعِ في شيء، وقال كثيرٌ منهم إنّ الطلحَ هو الموز، وقال آخرون إنّ الطلحَ هو الشجر العظامُ الذي يُظِلُّ ويُعَرِّش، وإنّ قريشاً وأهلَ مكة كان يُعجبُهم طلحاتُ وجٍّ ـ وهو وادٍ بالطائف ـ لعظمِها وحُسْنِها، فأُخبروا عن وجهِ الترغيبِ في الجنة طلحاً منضوداً يرادُ به متزاحمٌ كثير، قالوا إنّ العربَ تسمي الرجلَ طلحة، علىٰ وجه التشبيه له بالشجرةِ العظيمةِ المستحسنة، وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ أنّ الطلعَ والطلحَ إذا قُرِىء به كان مما تختلف صورتُهُ ومعناه.

والوجه الرابع: أن يكون الاختلافُ في القراءتين اختلافاً في حروف الكلمة بما يُغَيِّرُ من معناها ولفظِها من السماع ولا يغير صورتها في الكتاب، نحوَ قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] (نُنشرها) بالإعجام، والانتشارُ الإتيان والزيادة، والإنشارُ الإنشاء والإحياء بعد الممات، وقد أنزلَ القرآنُ كذلك، لأنّها منشأةٌ مبدعةٌ ومنشورٌ ومحياةٌ بعد الممات فأريد إيداعُ المعنيين في القراءتين.

والوجه الخامس: أن يكون الاختلافُ بين القراءتين اختلافاً في بناءِ الكلمةِ وصورتِها بما لا يزيلها في الكتاب ولا يغير معناها، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧]،/ و(هل يجازىٰ إلا الكفور)، وصورة ذلك [٢٥٣] في الكتاب واحدة، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ﴾ [النساء: ٣٧] بالضمة، و(بالبَخْل) بالفتح، و(ميسُرة) و﴿ مَيْسَرَةٍ ﴾ بالنصب والضم، و﴿ يَعْكُفُونَ ﴾ [الأعراف: ١٣٨] و(يعكِفون) بالرفع والكسر، والصورة واحدةٌ



وأمثال ذلك، ومنه أيضاً قولُه: ﴿وَفُومِهَا﴾ [البقرة: ٦١] أو (ثومها)، وأمثال ذلك كثير.

والوجه السادس: أن يكون الاختلافُ بين القراءتين بما يغير صورتها ولا يغيِّر معناها، نحو قوله: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥]، و(كالصُّوف المنفوش)، و﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [يسٓ: ٢٩]، و(إن هي إلا زعقةٌ واحدة)، و﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤] و(طعام الفاجر)، ومنه قولُه: ﴿وَفُومِهَا﴾ و(ثومها)، وأمثال هذا مما لا تختلف به صورُ الأسماءِ وحروفُها، وإن لم يختلف معناها، وهذا مما أنزلَه اللهُ تعالىٰ، لأنّ في العرب من يثقُلُ عليه مفارقةُ طبعِه ونمطِ كلامه، وأن يقول صوفٌ مكان عهنٍ وزعقةٌ مكانَ صيحة، فأنزلَ القراءتين وأطلقَهما رخصةً وتخفيفاً عن عباده مع حصول السلامةِ والاستقامة وإرادة الرّخصةِ لهم وتخلّيهم وطباعَهم وعادتهم وسجيةَ أنفسهم في الكلام.

والوجه السابع: أن يكون الاختلاف بين القراءتين للاختلاف في الإعراب للكلمة وحركات بنائها، بما يُغيّر معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، نحوَ قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩]، علىٰ طريق الخبر، و﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾، و(ربُّنا بعَّدَ بين أسفارنا)، و(ربَّنا بَعِّدْ بين أسفارنا) بفتح العين وكسرها، وقوله: و﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] و(بعد أمه)، ومعنىٰ أمّة حين، وأمَه معناها النسيان، وذلك صحيحٌ لأنّه ادّكر بعد حين، وبعد أن نسي أيضاً، فضم الله تعالىٰ المعنيين في القراءتين، وقوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ بكسر العين، معناه: الطلب والمسألة من أهل سبأ أن يُفرِّقهم الله ويباعدَ بين أسفارهم، وقد كانوا سألوا ذلك، ومنه أيضاً: ﴿يَعْكُفُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨] و(يعكِفون) بالضمِّ والكسر، والصورة في



الكتاب واحدة، فحكىٰ سبحانه السؤالَ والطلبَ عنهم في قوله: ﴿بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ للإخبار عنهم بأنّهم قد بوعد بين أسفارهم، وقد كان من أهل سبأ أمران/ لأنهم سألوا الله سبحانه أن يفرِّقهم ويباعد بين أسفارِهم فحكىٰ ذلك[٢٥٤] عنهم، فلمّا فعلَ ذلك بهم وأجابَهم إلىٰ مسألَتهم، أخبروا عن أنفسهم بأنّ الله أجابَهم وباعدَ بينَ أسفارِهم، فحكىٰ اللهُ تعالىٰ ذلك عنهم.

وكذلك قوله: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، لأنّ فرعون قال لموسىٰ: إنّ ما أتيتَ به السحرُ والتخييل، فقال موسىٰ مُخبراً عن نفسه: إنني ما أتيتُ إلا بآيات وبصائر، وقال أيضاً لفرعونَ مرةً أخرىٰ: لقد علمتَ أنت أيضاً أنّ ما جئتُ به بصائرَ وآياتٍ ليست بسحر، فحكىٰ الله تعالىٰ الأمرين جميعاً، وهما صحيحان يأتيان غيرَ متضادين ولا متنافيين، وكذلك كلّ ما وردَ من هذا الضرب.

فهذا الذي ذكرناه والله أعلمُ هو تفسيرُ السبعة الأحرف دون جميع ما قدّمنا ذكره، وقد أخبَرْنا فيما سلف أنّه لا يجبُ علينا الإخبارُ عن عددِ اللغات والأوجهِ السبعة، وذكرُ أجناسِ الاختلاف بينها وضروبه إذا لم يكن عندنا توقيفٌ في ذلك، وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب إن شاء الله.

فإن قالوا: فإذا قلتم إنّ الحروفَ المنزلةَ إنّما هي قراءاتٌ وأوجهٌ مختلفةٌ بإعرابٍ مختلف، كالضمِّ والفتح والكسر، أو إمالةٍ وترك إمالة، أو إدغامٍ وترك إدغام، أو قلب حرفٍ إلىٰ حرف، أو تقديم وتأخير وزيادة حرف في الكلمة أو نقصان حرفٍ منها، لا غير ذلك، فكيف سمّىٰ رسولُ الله ﷺ هذه الأوجه والحركات والإعراب المختلف وقلبَ الحرف إلىٰ غيره حرفاً، والإعراب الذي هو الضمُّ والفتحُ ليس بحرف، وإمالةُ الحرفِ ليس بحرفٍ وقلبُ الحرفِ إلىٰ غيره ليسَ بحرف، وإبدالُ الاسم بحرفٍ وتقديمُ الكلمة



علىٰ كلمةٍ أخرىٰ، وجميع ما قلتموه في هذه القراءات ليس بحرف لأنّ نَقصان الحرف ليس بحرف، و[1] زيادة الحرف في الكلمة لا يُصَيِّر الكلمة بأسرها حرفاً، فما وجهُ تسميةِ هذه الوجوه في القراءات حرفاً؟

يقال لهم: قد نبّهنا علىٰ جوابِ هذا فيما سلف، وذلك أنّه قد ثبتَ أنّ العربَ تُسمي الشيءَ باسم ما هو منه وما قارنَه وجاوَره وكان/ بسببٍ منه [٢٥٥] وتعلّقَ به ضرباً من التعلُّق، وتُسمِّي الجملةَ باسم البعض منها، وتُسمّي القصيدة والخطبةُ والرسالةُ كلمة، وتسمِّي الكلمةَ التامةَ حرفاً فنقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف علىٰ ما قلناه من قبل، وإذا كان ذلك كذلك جاز أن يُسمِّيَ النبيُّ ﷺ الكلمةَ التامةَ والقراءةَ الطويلةَ حرفاً علىٰ تأويل أنّ منها وفيها حرفاً يغيِّر كلمةً وحالةً في القراءة، فيُقرأ مرةً بالفتح ومرةً بالضم، أو أنّ سببَ هذه القراءةِ حرفاً يثبتُ تارةً فيها وتارةً ينقُص، أو أنّ منها حرفاً مرةً يقرأ علىٰ ما هو به ومرةً يُقلبُ إلىٰ غيره ويبدلُ بسواه، أو أنّ منها حروفاً تُقدّمُ في القراءة، ومرةً تؤخَّر، وتسمّىٰ الحروف حروفاً وتريد به جنسَ الحروف.

وإذا كان هذا بيِّناً جارياً في استعمال العرب وجبَ صحةُ ما رُوِيَ واتُّفق عليه من قولهم: هذا يقرأُ من حرفِ عبد الله بكذا، ومن حرف أبيّ بكذا، ومن حرف زيد بكذا، فتنسبُ الكلمةُ والقراءةُ إلىٰ الحرفِ الذي فيها، فبطلَ تعجُّب من ظنّ بُعدَ هذا أو استهجانَه في اللغة.

ويجوزُ أيضاً أن يقالَ إنّه ﷺ سمّىٰ الكلمةَ والقراءةَ حرفاً مجازاً واتساعاً واختصاراً، كما سُمّيت القصيدة كلمة، كذلك الرسالةُ والخطبةُ علىٰ ما بيّناه من قبل.

---

(١) ورد في الأصل في هذا الموضع حرف (لا)، ولا وجه له هنا ولا معنىٰ.



ويجوزُ أيضاً أن يكون إنّما سمّىٰ جميعَ هذه الوجوه واللُّغات المختلفة والقراءاتِ المتغايرة حرفاً علىٰ تأويل أنّ كلّ شيءٍ منها طريقةٌ وسبيلٌ علىٰ حدَّتها غير الطريقة الأخرىٰ، كما قال سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] أي علىٰ سبيلٍ وطريق، وإن تغيَّرت عليه تغيَّر عن عبادته وشُكره علىٰ حسب ما شرحناه من قبل، وإذا كان ذلك كذلك سقط قولُه إنّ الإعرابَ في الإمالَةِ لا يُسمّىٰ حرفاً، لأنّ الحرفَ ها هنا علىٰ هذا التأويل، ليس المراد به الصورُ من الخطِّ المُمَثَّل، وإنّما هي الطريقة والوجه والسبيل فقط.

وليس في جميع القراءات المنزَّلة التي يسوغُ الاختلاف فيها وصُوِّب القارئون لسائرِها ما يتضادُّ معناهُ وينفي بعضُه بعضاً وإنّما فيه مختلفُ/ اللفظ [٢٥٦] والإعراب، وإن كان معناه واحداً ومختلفُ الصورة واللفظ والإعراب والبناء، لتضمُّنه معاني مختلفةً غيرَ متضادةٍ ولا متنافيةٍ مثلُ قولهم: ﴿بَٰعِدْ﴾ [سبأ: ١٩] بكسر العين و(باعَد) بفتحها علىٰ الخبر، وأمثالُ ذلك مما يختلفُ ولا يتضاد، وإنّما المحالُ المنكَر أن يكون فيه قراءاتٌ متناقضةٌ متضادةُ المعاني، والله تعالىٰ عن إنزالِ ذلك وتصويب جميع القراءة به.

وقال قومٌ من الناس: إنّ تأويلَ السبعة الأحرف هو أنّ الاختلاف الواقعَ في القرآن بجميعه، ويحيطُ به سبعةُ أوجهٍ منها وجهٌ يكون بتغيير اللفظ نفسه، والوجوه الستّةُ تكونُ بأن يثبتَ اللفظُ في جنسِها ويتغيّر من قبل واحدٍ منها، فإنّ الستةَ الباقيةَ تكونُ في الجمعِ والتوحيدِ والتذكير والتأنيث والتصريف والإعراب، واختلافُ الأدوات، واختلاف اللغات.

قالوا: والوجهُ الأول من السبعة الذي هو تغيُّر اللفظِ في نفسه وإحالَتِه إلىٰ لفظ آخر: هو كقوله: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، قالوا: وننشزها بالزاي المعجمة، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك.



والوجه الأول من الستة: الجمعُ والتوحيدُ كقوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ (وكتابه) [التحريم: ١٢]، وكقوله: ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ (وللكتاب) [الأنبياء: ١٠٤].

والوجه الثاني: التذكير والتأنيث نحوَ قوله: ﴿صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، بالنون ولتحصنكم بالتاء المعجمة من فوقها.

والوجه الثالث: هو التصريف كقوله: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الحجر: ٥٦] بكسر النون ويقنَط بنصبها.

والوجه الرابع: الإعراب كقوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] بكسر الدال والمجيدُ برفعها، وأمثال ذلك.

والوجه الخامس: اختلافُ الأدوات كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢] بتشديد لكنّ وبتخفيفها إذا قلت لكن مخففاً، وقوله: ﴿لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] بالتخفيف ولمّا بالتشديد إلىٰ أمثال ذلك.

والوجه السادس: اختلاف اللغات كقوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩] والصابون بالهمزة وإسقاطِها، وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] بالإمالة والتفخيم، فهذه سبعةُ أوجهٍ كلّها منزلةٌ وسائغةٌ جائزة.

وفي بعض ما ذكرناه من تأويل هذه الرواية ما يوضّحُ الحقَّ ويمنعُ أهلَ [٢٥٧] التأمّل/ والاستبصار من التورّط في الشبهات والأحوال بتعلل أهلِ الزيغ والضلال، وبالله التوفيق والتسديد والعصمة والتأييد.





بابُ

ذكرِ ضروبٍ أُخَرَ من اعتراضات الرافضة وشُبههم وغيرهم من الملحدين والمنحرفين، ووصف حال الروايات التي يتعلقون بها في هذا الباب ممّا ادّعوا فيه نقل المؤالف والمخالف، ومما انفردت الشيعةُ خاصةً بنقله عن علي بن أبي طالبٍ عليه السلام والعِتْرةِ من ولده، والكشفُ عن فسادِها

فأمّا ما يتعلّقون به ويكثرون ذكرَه عن عبدِ الله بن مسعود في إسقاطه الحمد والمعوذتين من مصحَفِه، فقد ذكرنا ما يجبُ فيه والوجهَ في ذلك، وضروباً من التأويلات والوجوه فيه، [بما][1] يغني عن إعادة القول في ذلك.

فأمّا ما يتعلّقون به من منافَرته لعثمانَ وامتناعِه من تسليم مصحفه وما كان من كراهيته لعزلِه عن كتب المصحفِ وتوليتِه زيدَ بن ثابت وما قال فيه، فسنُفرد له باباً عند ذكرنا جمعَ عثمانَ الناس علىٰ حرفه وكتبِ الإمام الذي أخذهم به، ونذكر فيه جميعَ ما رُوي عنه وعن عثمان وعن الجماعة، ونَصِفُ قدرَ ما نَقَمهُ وتبيّن أنّه لم يقرن عثمانَ ولا أحداً من الجماعة بتغيير القرآن ولا بالزيادة فيه ولا النقصان منه، ولا خطأهم في اختيار حرفهم الذي صاروا إليه، ونصفُ رجوعه إلىٰ قولِ عثمانَ ورأي الجماعة وحثّه وحضّه علىٰ ذلك ونأتي منه علىٰ جملةٍ توضِّح الحقَّ إن شاء الله.

---

(١) ما بين القوسين ليس في الأصل، ولا يستقيم الكلام إلا بإثباته.



بابٌ

ذكر ما رُوي عن أبيّ بن كعبٍ في هذا الباب

فأمّا تعلُّقُهم بالروايات عن أبي بن كعبٍ في هذا الباب وأنّه قال: «إنّا كنّا نقرأ سورة الأحزاب، فوالله الذي أنزل القرآن علىٰ محمد لقد كانت توازي سورة البقرة، وإنّ فيها آية الرجم»، فإنّه لا تعلق لهم فيه أيضاً؛ لأجل أن هذه الرواية عن أُبيٍّ لو كانت صحيحة ثابتةً لوجب أن يشتهر عن أُبيٍّ الشهرةَ التي تلزمُ القلوبَ ثبوتها، ولا يمكن جحدها وإنكارها، لأنّ هذه هي العادةُ في مثل هذه الدعوىٰ من مثل أُبيٍّ في نباهته وعلو قدره/ في حُفّاظ [٢٥٨] القرآن، فإذا لم يظهر ذلك عنه الظهورَ الذي يُلزم الحجّة بمثله عُلمَ بطلانُ الخبر، وأنّه لا أصلَ له.

ومما يدلّ أيضاً علىٰ بطلان هذه الرواية أنّه لا يجوز أن يضيعَ ويسقُطَ من سورة الأحزاب أضعاف ما بقيَ منها فيذهبُ ذكرُ ذلك وحفظه عن سائر الأمّة سوىٰ أبيّ بن كعب مع ما وصفناه من حالِهم في حفظ القرآن والتدين بضبطه وقراءته وإقرائه والقيام به والرجوع إليه والعمل بموجبه وغير ذلك من أحكامه، وأنّ مثلَ هذا ممتنع في سائرِ كلامِ البشر الذي له قوم يعنون به ويأخذون أنفسهم بحفظه وضبطه وتبحُّر معانيه والاستمداد فيما يثورهم منه أو الاحتجاج به والتعظيم لقائله، فلأجل ذلك لم يجز أن يظنّ ظانٌّ أنّ (قفا نبك) كانت أضعافَ مما هي كثيراً فسقط معظمها ولم يظهر ذلك وينتشر عند رواة الدواوين وحفّاظ الشعر وأصحاب كتب الطبقات، ومصنفي غريب هذه



القصيدة والمتكلمين علىٰ معانيها والمعروفين بهذا الشأن، ولم يَسُغ لعاقلٍ عرف عادات الناس في امتناع ذهاب ذلك عليهم أن يقبل رواية راوٍ يروي له من جهة الآحاد عن لبيد أو حسّان أو كعب بن زهير أو غيرهم من أهل عصرهم أو من بعدهم أنّهم كانوا ينشدون قصيدة امرىء القيس أضعاف ما هي وأنّها كانت خمس مئة بيت، وأطول من «ديوان ابن الرومي» أو أبي نواس، وأكثرُها ومعظمها ذهب وسقط ودرس أثره وانطوىٰ علمُه وانقطع علىٰ الناس خبرُه، هذا جهلٌ لا يبلغ إلىٰ اعتقاده وتجويزه من له أدنىٰ معرفة بالعادات في الأخبار وما يعلم بالفطرة كونه كذباً أو صدقاً أو يمكن الشك والوقف فيه.

وكذلك لو ادّعىٰ مدّعٍ مثل هذا فيما يُروىٰ ويُقرأ من «موطأ مالك» و«الأم للشافعي» و«مختصر المزني»، و«جامع محمد بن الحسن»، و«الصحيح للبخاري» و«المقتضب» وغير ذلك من الكتب المشهورة المحفوظة المتداولة، وقال: إنّ كل كتاب من هذه الكتب قد كان / أضعاف ما هو، [٢٥٩] وأنه قد ذهب وسقطَ أكثرُها ومعظمها، وبقي الأقلُّ اليسير منها، وروىٰ لنا في ذلك الأخبار والحكاياتُ لوجبَ أن يقطعَ علىٰ جهله ونقصه وعلىٰ أنّ كلّ ما يروونه في هذا الباب كذبٌ موضوعٌ ومردودٌ مدفوعٌ لا يسوغُ لعاقلٍ تصديقُ شيءٍ منه والسكون إليه.

وإذا كان ذلك كذلك، وعلمنا أنّ هذا القولَ المرويّ عن أُبيٍّ لم يكن ظاهراً في الصحابة ولا متداولاً بينهم، ولم نعلم أيضاً أن أحداً قاله ورُوي عنه، ولم يُعلم أيضاً صحّة هذه الرواية نفسُها فضلاً عن شهرتها ووجوب ذكرها عنه وعن غيرها، علم بذلك وتيقّن تكذُّبها علىٰ أُبيٍّ واحتقارُ واضعها عليه لعظم الإثم والبهتان.



ولو نشطنا لقبول مثل هذا عن أُبيٍّ لوجب أن نقبلَ خبرَ الشيعةِ عن النصّ علىٰ إمام بعينه وروايتهم لأعلام الأئمة من أهل البيت وما يروونه من فقههم وأحكامهم، ومن ذمّ عليّ عليه السلام وولده للسلف والتبرّي منهم ووصف ظلمهم وغشمهم، فإنّ هذه الروايات عندي أظهرُ وأشهرُ من هذه الرواية عن أُبيّ، وقد بيّنا بغير حجّة الدلالةَ علىٰ تكذّب هذه الأخبار وما جرىٰ مجراها فسقط ما قالوه.

علىٰ أنّ هذه الرواية لو أمكن أن تكون صحيحة ثابتة، وأمكن أن تكون كذباً لوجب اطراحُها بما هو أشهر وأظهر منها، لأنّ الكافّة والدّهماء رووا جميعاً عن أبيّ أنّه كان يقرّ بأنّ هذا القرآن هو جميع ما أنزل الله تعالىٰ علىٰ رسوله، وأمر بإثبات رسمه، وأنّه كان علىٰ مذهب الجماعة ورأيهم في هذا المصحف وأنّه أحد من أملاهُ علىٰ زيد والنفر القرشيين ونصبه عثمانُ لذلك، وسنذكر ما ورد في هذا من الروايات فيما بعد إن شاء الله، وأنّ أُبياً كان يُقرأ ويُقرأ بهذا المصحف كما يقرؤه غيره لا يدعي زيادة فيه ولا نقصاناً منه، وهذه الرواية هي الظاهرة المعروفة، وأقل أحوالها أن تكون كرواية من رُوي عنه سقوط كثيرٍ من الأحزاب وأن تكون مكافئةً لها، وإذا تكافئتا سقطتا جميعاً، ووجبَ حملُ أمر أبيٍّ علىٰ ما عليه الكافّة من تسليم صحةِ هذا المصحف فكيف وقد دلّنا بأدلة/ قاطعة علىٰ تكذب هذه الرواية عن أبيّ. [٢٦٠]

وممّا يدلّ علىٰ بطلان هذا الخبر عن أبيّ روايةُ جماعة الناس عن أبيّ أنّه أدخل في مصحَفه دعاء القنوت، وأثبتَه في جملةِ القرآن، فإذا كان أبيّ قد حفظَ دعاء القنوت وحرصَ عليه وأدخله في مصحفه لتوهمه أنّه مما أنزلَ اللهُ من القرآن، فكيف يجوز أن يذهبَ عليه أكثرُ سورة الأحزاب، وأن تذهب عليه وعلىٰ أبي موسىٰ وغيرهما من الصحابة سورةٌ أنزلت مثلُ البقرة ذهبت



بأسرها حتىٰ لم يذكروا منها إلا كلمةً أو كلمتين، وهم قد حفظوا عن الرسول سننه وآدابه وأخلاقه وطرائقَه ومزاحَه وكيف السنة في الأكل والشرب، وفي التغوُّط والبول إلىٰ غير ذلك، حتىٰ أحاطوا علماً به ودوّنوه وشهروه وتداولوا به، ثم يذهبون مع ذلك عن حفظ سورةٍ بأسرها إلا كلمةً واحدةً منها أو اثنتين، وعن حفظ الأحزاب إلا أقلّها، وهذا جهلٌ وغباءٌ ممن أجازه علىٰ من هو دون الصحابة في التديُّن بحفظ القرآن وجودة القرائح والأفهام وسهولة الحفظ وانطلاق الألسن وانشراح الصدور لحفظ ما يأمرهم الرسول بحفظه ويحثهم ويحضهم علىٰ تعلمه وتعظيمه، ويعرفهم عظيمَ الأجر علىٰ تلاوته ويحذِّرهم أليمَ العقاب في نسيانه وذهابه عن القلوب بعد حفظه.

فإذا كان ذلك كذلك عُلم ببعض ما ذكرناه سقوطُ هذه الروايات وتكذبها، وأنّه لا أصلَ لشيءٍ منها، ولما يجري مجراها من الحروف الزائدة المرويّة عن جماعة من الصحابة علىٰ ما سنذكره مفصّلاً فيما بعد إن شاء الله.

ثم يقال لهم: إنّ هذه الرواية لو صحّت عن أبيّ لم توجب نقصان القرآن ولا سقوط شيءٍ منه عليه ولا علىٰ سائر الصحابة مما يلزمهم حفظُه وتلاوتُه ويلحقُهم التقصيرُ والتفريطُ بتضييعه، وذلك أنّه قولٌ محتمل لأنّ يكون ما كانوا يقرؤونَه في سورة الأحزاب قد نُسخت تلاوتُه وزالَ عنهم فرضُ حفظه، فلذلك لم يثبتوه ولم يقرؤوه/، وأبيٌّ لم يقل مع قوله: «إنّا كنّا نقرأ سورةَ [٢٦١] الأحزاب، وأنّها كانت توازي سورة البقرة»، أنّه ضاع أكثرُها ومعظمُها، ولا أنّهم وأنّا جميعاً ذهبنا عن حفظها وفرّطنا فيما وجب علينا من ذلك، وإنّما قال: «كنّا نقرؤها، وأنها كانت توازي سورةَ البقرة وأنه كان فيها آية الرّجم»، فما في هذا ما يوجب أنّ فرضَ تلاوتِها وحفظِ جميعِها باق، وأنّ القومَ فرّطوا في حفظِها وضيّعوا، مع كونه قولاً محتملاً للنسخ لتلاوة أكثرها،



وهذا هو الأشبه الأليق به وبالصحابة، وليس يُستنكر أن يكون كان أكثرها قصصاً وأمثالاً ومواعظ فنُسخت التلاوةُ ونُسخ فيها التلاوة في الرجم، ولهذا قال: «وإن كان فيها آية الرّجم»، وقد بيّنا أنّ آية الرّجمِ منسوخةَ التلاوة، وإن كانت باقية الحكم فكأنّه قال لنا: نقرؤُها قبل النسخ، وكان فيها آيةُ الرّجم فنُسخَ منها أكثرُها وكان مما نُسخ آيةُ الرّجم، وقال عمر بن الخطّاب: لولا أن يقال: زاد عمرُ في كتاب الله لأثبتُّها وتلا: «والشيخ والشيخة فارجموهما البتة»، ولم يقل ذلك إلا لعلمه وعلم الأمّةِ بأنّ الآيةَ منسوخةٌ وأنّ إثباتها زيادةٌ علىٰ ما ثبت فرضُ إثباته وحفظه علىٰ ما سنبيّنه فيما بعد إن شاء الله.

وإذا كان ذلك كذلك لم يُنكر أن تكون سورةٌ بأسرها قصصاً وأخباراً وأمثالاً، أو عظمها كسورة يوسف والكهف وأمثالهما، وأن لا يكون فيهما ما فيه حكمٌ ثابتٌ إلا اليسير الذي بقيَ فرضُه، أو نُسخَ وبقي حكمُه وحُفظت تلاوتُه مع زوال فرضه لموضع تضمُّنه للحكم اللازم لهم، لم يجب مع إمكان ذلك أن يجعلَ قولُ أبيٍّ هذا دلالةً علىٰ نقصان القرآن، أو أنّ أبيّاً كان يعتقدُ ذلك أو أنّه عرضَ به في هذا القول، وهذا بيّنٌ في إبطال تعلُّقهم بهذه الرواية من كلِّ وجه.

فأمّا ما يذكرونَه عنه في الحروف والكلمات الزائدة في مصحفه نحو ما ذكر أنّه كان يقرأ وغيره من الصحابة: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ (وهي صلاة العصر)﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ونحو ذلك فإنّه/ [٢٦٢] أيضاً ممّا لا أصلَ له، ولو ثبت لاحتمل من التأويل ما نذكره في هذا الفصل من الجواب عن القراءات الزائدة علىٰ ما في مصحف عثمان، وهذه جملةٌ تكشفُ عن إبطال ضجيجهم وتهويلهم بخلاف عبد الله وأبيٍّ، وهذان الرجلان هما العهدة فيما يدّعىٰ من خلافهما للجماعة وكثرة مخالفة مصحفيهما لمصحفِ الجماعة، وقد ثبتَ أنّه لا حجّة لهم في شيء مما يَرْوونه عنهما بما في بعضه إقناعٌ وبلاغ.



بـابُ

ذكر ما يتعلقون به من الروايات عن عمرَ بن الخطّاب رضوان الله عليه والإبانةُ عن فسادِه

وأمّا ما يروونَه عن عمر بن الخطاب من أنّه قال: «لقد قُتِلَ يوم اليمامة (قومٌ)[1] كانوا يقرؤون قرآناً كثيراً لا يقرؤه غيرُهم فذهب من القرآن ما كان عندهم»[2]، فإنّه أيضاً من الأماني الكاذبة والتُّرهات الباطلة، وممّا لا يذهبُ فسادُ التعلُّق به على ذي تحصيل، لأنّنا قد رَوينا فيما سلف من تظاهر أبي بكر وعُمر وجماعة الصحابة على جمعِ القرآن وعرضِه وتدوينِ عُمرَ له وعرضه عرضةً ثانيةً وضبطِه في الصحيفة التي خلّفها عند ابنته حفصةَ زوج النبيِّ صلى الله عليه، وأخذه الناسَ بذلك وتعريفهم أنّه جميعُ الذي كان أنزلَه اللهُ سبحانَه ما هو أظهرُ وأشهرُ وأثبتُ من هذه الرواية، بل هو الثابتُ المعلوم من حاله ضرورةً فثبت بذلك تكذُّبُ هذه الرواية على عمر، وأنّها لا أصلَ لها، وأقلُّ ما في ذلك أن تكون هذه الرواية معارضةً بالروايات التي ذكرناها، فلا متعلق لأحد فيها ولا سبيل له إلى تصحيحها عن عمر.

ثم يقال لهم: إنّ هذه الرواية لو صحّت عن عمرَ لكانت محتملةً لتأويلٍ صحيحٍ غير الذي قدّمتموه، وذلك أنّ قوله: «لقد قتل يومُ اليمامة قومٌ كانوا

(١) ورد في الأصل (قوماً) والجادة: قومٌ، نائب فاعل.

(٢) رواه البخاري في «الصحيح» (٦: ٤١٥) كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن برقم (٤١٥).



يقرؤون قرآناً كثيراً لا يقرؤه غيرهم، فذهب من القرآن ما كان عندهم»، يُحتمل أن يكون أراد به أنّهم كانوا يكثرون دراسةَ القرآن/ وتلاوتَه والتهجدَ [٢٦٣] به والانتصابَ لقراءته في المحاريب وغيرِها في آناء الليل وأطراف النّهار ويقدرون من ذلك علىٰ ما يثقُل ويتعذَّرُ علىٰ كثير ممن بقي من الأمّة، وإن كان منهم اليسيرُ ممّن يساوي من قُتل باليمامة من هذا الباب، ويكون قوله: «فذهبَ من القرآن ما كان عندَهم» محمولاً علىٰ أنّه ذهبَ أكثرُ درسة القرآن وتلاوته وتركِ التهجُّد والابتهال به ما كان عندهم، وهذا هو الذي أرادَه وقصدَه إن صحَّ هذا القولُ عنه دون ذهاب شيء من القرآن علىٰ سائر من بقيَ من الأمّة.

وكيف يقولُ ذلك وهو يعلمُ أنّ القومَ الذين قُتلوا إنّما أخذوا القرآن عن أبيّ وعبد الله وأمثالهما، وأئمتُهم باقون، أو أخذوه عن الرسول والرسولُ قد أقرأَه وحفظه عن أبيّ وعبد الله بن مسعود وستة من أمّته حفّاظ، وأنّ العادةَ مستقرّةٌ موضوعةٌ علىٰ إحالة انكتام أمر قرآنٍ كثيرٍ وذهابِ حفظِه عن مثل من بقي من أمّة محمّدٍ صلىٰ الله عليه وفيهم أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ وعليٌّ وأبيٌّ وعبدُ الله بن مسعود وزيدُ بن ثابتٍ لولا غباوة من يظن أنّ في التعلُّق بمثل هذه الرواية شبهة؛ فوجبَ بما وصفناه بطلان هذه الرواية أو حملها علىٰ التأويل الذي وصفنا إن سلمنا صحّتها يوماً ونظراً.

وأما ما يتعلّقون به في هذا الباب من الرّواية عن عمر بن الخطاب من أنه خطبَ وقال علىٰ المنبر: «أيّها الناسُ إيّاكم أن تهلكوا عن آية الرّجم فلقد رأيتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه وقد نزلت وقرأ بها، ولولا أن يقول الناسُ زاد ابن الخطاب في كتاب الله، لكتبتُ فيه أو لألحقت في حاشيته: والشيخُ



والشيخة فارجُموهما البتّة»[1]، وأنّه قال في موقف آخر: «إنّ اللهَ تعالىٰ بعث محمداً صلىٰ الله عليه بالحقِّ وأنزلَ عليه الكتاب، وكان مما أنزل إليه آيةُ الرجم فرجم رسولُ الله صلىٰ الله عليه ورجَمنا بعده، ألا وإنّ آيةَ الرّجم في كتاب الله حقّ: «والشيخُ والشيخةُ فارجُموهما البتّة جزاءً بما قضيا من الشهوة نكالاً من الله، والله/ عزيزٌ حكيم». [٢٦٤]

وقولهم إنّ هذا تصريحٌ منه بنقصان القرآن وسقوط آية الرّجم، فإنّه أيضاً جهلٌ من المتعلّق به وذهابٌ عن الواجب، لأنّ هذه الروايةَ بأن تكون عليهم وحجّة علىٰ فساد قولهم أولىٰ من أن تكون دلالةً لهم.

وذلك أنّه لمّا كانت هذه الآيةُ مما أنزلَه اللهُ تعالىٰ من القرآن لم يذهبْ حفظُها عن عمر بن الخطاب وغيره، وإن كانت منسوخةَ التلاوة وباقية الحكم، وقد زالَ فرضُ حفظ التلاوةِ مع النسخِ لها ولم تنصرف هممُ الأمّةِ عن حفظِ ما نزلَ ممّا تضمّن حُكماً خيف تضييعُه، وأن يحتجّ محتجٌّ في إسقاطه بأنّه ليس من كتاب الله تعالىٰ، فلو كان هناك قرآنٌ كثيرٌ منزلٌ غيرُ الذي في أيدينا ثابتٌ غيرُ منسوخٍ ولا مزالٍ فرضُه لم يجزُ أن يذهبَ حفظُه علىٰ عُمرَ وغيره من الصحابة، كما لم يجز أن يذهبَ عليهم حفظُ هذه الآيةِ الساقط فرضُ تلاوتها بالنسخ لها، بل العادةُ موضوعةٌ جاريةٌ بأنّهم أحفظُ لما ثبتَ حكمُه وبقيَ فرضُ حفظِه وتلاوتِه وإثباتِه، وأنّهم إذا لم يجز أن يذهب عليهم حفظُ القليل الزائلِ الفرض، لم يجزُ أن يذهبَ عليهم حفظُ الكثير الباقي فرضُ حفظه وتلاوتِه وإجزاء الصلاة به، وإذا كان ذلك كذلك كانت

---

(١) رواه البخاري في «الصحيح» (٨:٣٤٠) كتاب المحاربين من أهل الكفرة، برقم (٦٨٣٠)، ومسلم في «صحيحه» (٣:١٣١٧) كتاب الحدود برقم (٦٩١)، والإمام أحمد في «المسند» (١:٢٣) برقم (١٥٦).



هذه الرواية من أدلّ الأمور علىٰ إبطال قولهم بسقوط شيءٍ كثيرٍ من القرآن وذهاب الأمّة عن حفظه.

والدليلُ علىٰ أنّ هذه الآية كانت محفوظةً عند غير عمر من الأمّة قوله: «كنّا نقرؤها»، وتلاوتُه لها بمحضرٍ من الصحابة وتركُ النكير لقوله والردّ له، وأن يقولَ قائلٌ في أيّام حياتِه أو بعده أو مواجهاً له أو بغير حضرته متىٰ نزلت هذه الآيةُ ومتىٰ قرأناها، والعادةُ جاريةٌ بمثل هذا في قرآن يُدّعىٰ إنزاله لا أصلَ له ويُدّعىٰ فيه حضورُ قومٍ نُبُلٍ أخيار أبرار، أهلِ دينٍ ونسكٍ وحفظٍ ولسنٍ وبراعة، وقرائح سليمةٍ وأذهانٍ صافية، فإمساكُهم عنه أوضحُ دليلٍ علىٰ أنّ ما قالَه وادّعاهُ كان معلوماً محفوظاً عندهم، وكذلك سبيلُ غيرهم لو كان هناك/ [٢٦٥] قرآنٌ أكثرُ من هذا قد نزل وقُرىء علىٰ عهدِ رسولِ الله صلىٰ الله عليه، ولا سيّما مع بقاء رسمه ولزوم حفظه وتلاوته، وهذا واضحٌ في سقوط قولهم.

وأمّا ما يدلّ علىٰ أنّ هذه الآية منسوخةٌ برواية جميع من روىٰ هذه القصّة، وأكثر من تكلّم في الناسخ والمنسوخ: أنّ هذه الآية كانت ممّا أنزلت ونُسخت فهي في ذلك جاريةٌ مجرىٰ ما أنزلَ ثم نُسخ، وهذه الروايةُ حجّةٌ قاطعةٌ في نسخ تلاوة الآية في الجملة، فإنّها لمّا كانت قرآناً منزلاً حُفظت واعترفَ الكلُّ بأنّها قرآنٌ منزل، وإن خالف قومٌ لا يُعتَدُّ بهم في نسخها، فكذلك يجبُ لو كان هناك قرآنٌ منزلٌ غيرُ هذا أن يكون محفوظاً لا سيّما مع بقاء فرضه وتجبُ الإحاطة به، وإن اختلفت في نسخ حُكمه وتلاوته لو اتُّفق علىٰ ذلك.

ومما يدلُّ أيضاً علىٰ أنّ آيةَ الرّجم منسوخةُ الرسم قولُ عمرُ بنُ الخطابِ في الملأ من أصحابه: «لولا أن يُقال زاد ابنُ الخطاب في كتاب الله لأثبتها»،



ولولا علمه وعلم الجماعة بأنّها منسوخةُ الرسم لم يكن إثباتُها زيادةً في كتاب الله تعالىٰ، ولم يحسُن من عمرَ أن يقول ذلك، ومن يقولُ هذا في قرآنٍ ثابت التلاوة غير منسوخٍ فإظهاراً لهذا القول، وتركُ أن يقولَ له القومُ أو بعضُهم كيفَ زيدَ في كتاب الله إذا أثبت ما هو باقِ الرسم والحكم، أوضحُ دليلٍ علىٰ أنّه وإيّاهم كانوا عالمين بنزول هذه الآية ونسخِ رسمها، وبقاء حُكمِها، وكلُّ هذا يُنبي عن أنّ القومَ يجبُ أن يكونوا أحفظَ لسورةِ الأحزاب التي رووا أنّها كانت توازي سورة البقرة ولغير ذلك ممّا أسقطَ من كتاب الله تعالىٰ لو كان هناك شيءٌ منزلٌ غيرُ الذي في أيدينا، فبانَ بهذه الجملة كونُ هذا القولِ من عمرَ حجّة عليهم وبرهاناً علىٰ بطلان دعواهم، وبالله التوفيق.





بابٌ

الكلام فيما يتعلّقون به عن أبي موسىٰ الأشعريِّ في هذا البابِ والدَّخل عليه

فأمّا احتجاجُهم بما يَرْوونه عن أبي موسىٰ الأشعري من أنّه قال: «والله لقد كنّا نقرأ/ سورةً علىٰ عهدِ رسول الله صلىٰ الله عليه كنّا نشبّهها ببراءة تغليظاً وتشديداً ونسيناها غير أنّي أحفظُ منها حرفاً أو حرفين: «لو كان لابن آدمَ واديان من ذهبٍ لابتغىٰ إليهما ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوبُ اللهِ علىٰ من تاب». [٢٦٦]

وما رووه من قوله ـ أعني أبا موسىٰ ـ «كانت الأحزاب مئتا آية وخمساً (وسبعين)[1] آية، فذهب منها مئتا آية، فقيل يا أبا موسىٰ، ذهبت من سورةٍ واحدةٍ مئتا آية؟ فقال: نعم، وقرآنٌ كثير».

وذُكر أنّ سورة «لم يكن» كانت مثل البقرة، فلم يبقَ منها إلا سبعُ آيات، فإنّها روايةٌ باطلةٌ والدّليل علىٰ بطلانِها كلُّ شيء ذكرناه من إبطالِ مثل هذه الرواية عن عمرو وأبيٍّ بن كعب وهي مع ذلك معارضةٌ بروايةِ للكافّةِ والدّهماء الثّبت الثّقات عن أبي موسىٰ أنّ هذا الذي بينَ اللوحين هو جميعُ كتاب الله الذي أنزله، وأنّه مرسومٌ علىٰ ما أنزل وأنّه كان يقرأه ويُقرئه ويُلقّنه من غير قدحٍ فيه ولا وصفٍ له بزيادةٍ ولا نقصان، وهذه الرواية أولىٰ

(١) وردت في الأصل سبعون، والجادة وسبعين للعطف.



بالثبوت والصحّة من الروايةِ التي ذكروها، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلّقوا به، لأنّ من شأن الخبرين المتعارضين أن يتساويا، فإمّا أن يكون أحدُهما خبرُ واحدٍ والآخرُ تواتر، ونقلُ الكافّة بأنّ هذا هو القرآنُ كلُّه تواتر، وجميعُ ما يُروىٰ من خبر أبي موسىٰ وعائشةَ وغيرهما أخبارُ أدلّةٍ ضعافٍ لا يُرتفع بها، فسقط ما قالوه.

وعلىٰ أنّ هذه الروايات لو صحّت عن أبي موسىٰ لاحتملت من التأويل الصحيح غير ما ذهبوا إليه، وذلك أن قوله: «والله لقد كنّا نقرأ سورةً علىٰ عهد رسولِ الله صلىٰ الله عليه كنّا نُشبِّهها ببراءةَ تغليظاً وتشديداً فنسيناها غير أنّي أحفظُ منها حرفاً أو حرفين» إلىٰ آخر الخبر ليس بتصريح منه ولا يُقرِّه فكأنّهم ذهبوا عن حفظ ما لزمهم حفظه وبقي رسمُه، ولا بأنّ غيره كان لا يحفظُ من هذه السورة المنسوخة ما يذهبُ عليه حفظه، وإنّما هو إخبارٌ منه بأنّهم كانوا يقرؤون سورة/ هذه صفتُها، فيمكن أن يكون ذلك صحيحاً عنه، [٢٦٧] وأن تكون تلك السورةُ نُسِخَ رسمُها فتشاغلَ أبو موسىٰ بحفظ الواجب الباقي رسمُه عن حفظِها فلم يبقَ عليه منه إلا حرفٌ أو حرفان، وأن يكون غيرُه قد كان يحفظُها بأسرها أو كثيراً منها، وهو لم يصرّح بأنّهم أسقطوها ونقصوها وأنّها باقيةٌ غيرُ منسوخة، وإنّما أخبر أنّهم كانوا يقرؤونها فقط، وهذا لا يدلّ علىٰ بقاءِ رسمِها ويدل علىٰ أنّ هذه الروايةَ إن صحّت فهذا قصدُه بذكرِ ما قالَه في قوله: «غير أنّي أحفظُ منها لو كان لابن آدم».

وهذا من جملةِ ما قد تظاهرت الأخبارُ بأنّه منسوخ، فيجبُ أن يكونَ حكمُ ما نسيه في أنّه منسوخٌ حكمُ ما ذكره معه، في ظاهرِ الحال وقد يجوزُ أن يذهبَ الناسُ عن حفظ ما يسقطُ فرضُ حقِّه ونسخَ رسمُه، ولا يجوز في مستقرِّ العادة ذهابُهم جميعاً عن حفظ الباقي الرسم الثابت الفرض، وإذا



احتملت هذه الرواية ما ذكرناه بطل أن تكونَ دلالةً علىٰ اعتراف أبي موسىٰ بنقصان القرآن الباقي الرسم وذهابِ الأمّة عن حفظ كثير منه.

وأمّا قوله: «إنّ الأحزاب كانت مئتي آيةٍ وخمساً (وسبعين)[1] آيةً فذهبَ منها مئتا آية، وقولهم له: ذهبَ من سورةٍ واحدةٍ مئتا آية، وقوله: نعم وقرآنٌ كثير، فإنّ معناه أيضاً ـ إن صحّ ـ أنّه نُسخَ قرآنٌ كثيرٌ من سورةِ الأحزاب ومن غيرها فذهبَ حفظُه لمّا سقطَ وزالَ فرضُ تلاوته، نُسخ رسمُه، وكذلك قوله: إنّ (لم يكن) كانت مثلَ البقرة فبقي منها سبعُ آياتٍ معناه: أنّها نُسخَ أكثرُ رسمِها وبقيَ منه سبعُ آيات، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ توهُّمُهم، وظن من ظنّ بأبي موسىٰ أنّه اعتقدَ في نفسِه وباقي أمّة محمّد صلىٰ الله عليه أنّهم قد ذهبوا عن حفظِ قرآنٍ كثيرٍ ثابت باقي الرسم، وهذا واضحٌ في بطلان قولهم.

وكذلك الجواب عمّا يَرْوونه في هذا الباب من نحوِ قولِ عبد الله «إنّه كان إذا سمعَ الإنسانَ يقول مع فلانٍ القرآنُ كلُّه يقول: ما يدريكَ لعلّه قد ذهبَ قرآن، فما وُجدَ بعد» ونحوُ روايةِ عبدُ الله بنُ عبّاسٍ عن أبيٍّ أنّه/ [٢٦٨] سمعه وقد قال له رجل: «يا أبا المنذر إنّي قد جمعت القرآن، فقال له: ما يدريكَ لعلّه قد سقطَ قرآنٌ كثير فما وُجد بعد».

وأنّ عائشةَ رضوانُ الله عليها قالت[2]: «واللهِ لقد أنزلت رضاعةُ الكبير عشراً ورجمُ المحصن فكانت في ورقةٍ تحت سريري، فلمّا قُبضَ رسولُ الله

---

(١) في الأصل وسبعون والصواب وسبعين، كما سبق قبل صفحات.

(٢) رواه مسلم في «الصحيح» (٢: ١٠٧٥) كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات، برقم (١٤٥٢)، والترمذي في «السنن» (٣: ٤٤٦) كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان برقم (١١٥٠)، والنسائي في «السنن» (٣: ٢٩٨) كتاب النكاح القدر الذي يحرم من الرضاع برقم (٥٤٤٨).



صلىٰ الله عليه تشاغَلنا به فدخلَ داجنُ الحيّ فأكله»، وروىٰ الناسُ عنها أنّها قالت: «كان فيما يُقرأ من القرآن فسقط: يُجزيءُ من الرضاع عشرُ رضعات، ثم نُسخت إلىٰ خمس معلومات»، وفي بعض الروايات عنها أنّها قالت: «وكان ممّا يقرأ إلىٰ أن ماتَ رسولُ اللهِ صلىٰ الله عليه».

ونحوهما رُويَ عن أبي بكرٍ وعمرَ من أنّه كان ممّا نزل: «لا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم»[1]، ومن نحو ما رَويَ من قصّة أهل بئر معونةَ وأنّ الله تعالىٰ أنزلَ فيهم قرآناً فروىٰ أنسُ بنُ مالك عن النبي صلىٰ الله عليه «أنّه دعا علىٰ الذين قتلوا أهلَ بئر معونة ثلاثين غداةً يدعو علىٰ رعل وذكوان وعُصَيّة، عصت اللهَ ورسوله»[2] قال أنس: «أنزل في الذين قُتلوا ببئر معونةَ قرآنٌ كثيرٌ حتىٰ نُسخ بعد؛ أن بلّغوا قومَنا أنّا لقينا ربّنا فرضيَ عنّا وأرضانا».

فجوابُنا عن كلِّ ما يردُ من هذا الجنس أنّه ممّا كان قرآناً رُفع ونُسخت تلاوتُه، وذلك ما لا ينكره ولا يُدفعُ في الجملة أن يكون الله سبحانَه قد أنزلَ قرآناً كثيراً ثم نسخَ تلاوتَه وإن كنّا لا نتيقّن صحّة كلِّ خبر من هذه الأخبار، وقرآن من هذا الذي رُوي أنّه نزل ثم نُسخ إذا لم يتّفق عليه المسلمون ولم يتواتر الخبر به تواتراً يلزم معه العلمُ بصحّته، ولم يدلَّ علىٰ ثبوتِه دليلٌ قاطع، وليس يُوقِفُنا في غيره كلُّ خبرٍ من هذه الأخبار يُوجِبُ عدمَ عِلمِنا بأنّه

---

(١) رواه البخاري (٥: ٥١) كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، برقم (٤٠٩٠)، ومسلم (١: ٤٦٨) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة برقم (٦٧٥).

(٢) رواه البخاري (٨: ٣٤١) كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة، برقم (٦٨٣٠)، والإمام أحمد في «المسند» (١: ٤٧) برقم (٣٣١) و(١: ٥٥) برقم (٣٩١).



قد أُنزل في الجملة قرآنٌ ثم نُسِخَ ورُفع بقول أُبيٍّ وعبدِ الله، وما يدريكَ لعلّه سقطَ أو ذهبَ قرآنٌ كثير، فما وُجدَ بعدُ إنّما هو أنّه لا ينبغي لأحدٍ أن يدَّعي أنّه قد جمعَ ما أُنزلَ من ناسخِ القرآن ومنسوخِه، وقولُهم: «فيما وُجدَ بعدُ» فما نجدُ اليومَ من يحفظُ/ جميعَ ما نُسِخَ وسقطت تلاوتُه، وهذا مما لا بدَّ [٢٦٩] منه، ونحوُه من التأويل لأجلِ ما ذكرناه من شُهرة أمرِ القرآنِ وظهورِ نقلِه.

وقد يمكنُ أيضاً أن يكونَ أُبيٌّ وعبدُ الله بنُ عمرَ قد عَلِمَا من حال مَن قالَ أو كان يقول: «إنّي جمعتُ القرآنَ» أي: قد جمعتُه علىٰ جميع وجوهِه وحروفِه التي أُنزل عليها، فقالا له: وما يدريكَ لعلّه قد ذهبَ أو سقطَ قرآنٌ كثيرٌ لم يوجَدْ بعد، أي: لم تجِدْهُ أنتَ ولا وقعَ علمُه إليك، أو لم تَجِدْ بعدُ مَن يحفظ جميعَ تلك الأحرفِ والقراءاتِ لتي أُنزل القرآنُ عليها» وإن كانت ظاهرةً في الناس ومتفرِّقةً منهم، علىٰ ما سنبيِّنُه فيما بعد، لأنّ رسولَ الله صلىٰ اللهُ عليهِ كان يُقرِئُهم بما سَهُلَ عليه وعليهم، ولا نَعلَمُه أقرأ رجلاً فيهم بجميع الأحرفِ السبعةِ وحفَّظَهُ إيّاها وأفردَه بها، لأنّ ذلك مما لا يجبُ عليه ولم يَرَهُ من مصالحِ الأمّة، أو لم يتّفِقْ له أو لمن أخذَ عنه نشاطٌ لحفظِ جميع تلك الأحرف، وإذا كان ذلك كذلك صحَّ ما قلناه من التأويل الذي هو أَليَقُ وأشبهُ أن يكونَ الصحابةُ قصَدَتْهُ وأرادَتْهُ مع ما ظهرَ من إقرارِها جميعاً بأن ما بين اللوحتين هو جميعُ الثابتِ الرسمِ الذي أنزلَه تعالىٰ.

وأمّا ما رُوِيَ عن عائشةَ رضيَ الله عنها في الرَّضاع فإنّه أيضاً دليلٌ علىٰ ما قلناه، لأنّها قالت: «كان مما أُنزل ثم نُسِخَ بخمسٍ».

وقولُها: «نُسِخَ» ليس فيه دلالةٌ أنّه نُسخ بقرآن؛ لأنّه قد يُنسخ بوحيٍ ليس بقرآنٍ لقيام الدلالةِ علىٰ جوازِ نسخِ نفسِ التلاوةِ ونفسِ حُكمِها بالسُّنّة،



وقد بيَّنّا ذلك وأوضحناه في كتاب «أصول الفقه» بما يُغني الناظرَ فيه، وبيَّنت ذلك أنّها قَرَنَت نَسخَ العشرِ رضعاتِ المحرِّماتِ بنسخ آيةِ الرجم، وهي قوله: (والشيخ والشيخة)، وقد عُلِمَ أنّها إنّما نُسِخَت تلاوتُها بسُنّة، فبَيَّنَتْ ذلك لا بقرآن.

وقولُها: «لقد كانت مكتوبةً في ورقةٍ تحتَ سريري» يدلُّ أيضاً علىٰ ذلك؛ لأنّه دلالةٌ علىٰ قلّة الحفظِ له والاحترازِ والاعتناءِ بحِياطته، لأنَّ عادتَهم في الثابتِ الباقي الرسم صيانتُه وجمعُه وحراستُه دونَ طرحِه في الظهورِ تحتَ الأسِرّة والرِّجْلِ وبحيثُ لا/ يُؤمَن عليه، فأمّا إذا نُسِخَ وسقطَ [٢٧٠] فرضُه جازَ تركُ حفظِه والاعتناءُ به، وجُعِلَ ما يُكتب فيه ظُهُوراً يُنتفَعُ به ويُثبِتُون فيها ما يُريدون.

وقولها: «فدخل داجِنُ الحي فأكله» لا يدلُّ علىٰ أنه لم يكن عند أحد غيرها لم يأكله مِن عنده شيءٌ.

وقولُها: «ولقد كان يُقرأ إلىٰ أن مات رسولُ الله ﷺ، وكان ممّا يُقرأ» تعني به أنه كان ممّا يحفظه كثيرٌ من الناس أقربَ عهدٍ بنسخِه، ولم تقُل بالخبر: «إنّه كان مما يُقرأ» علىٰ أنه ثابتٌ باقي الرسم، ونحنُ اليومَ نقرأ ذلك ونقرأ ما رُوِيَ لنا من المنسوخ علىٰ سبيل الحفظ والمذاكرةِ به، وكما يَقرأ كثيرٌ منّا التوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ لا علىٰ أنه واجبٌ علينا حفظُه وتلاوتُه، وإذا كان ذلك سقطَ أيضاً التعلُّقُ بهذه القصة.

فأمّا ما ذكروه من القرآنِ المُنزَلِ في بئر مَعُونة فإننا لا نُنكِرُ أن يكونَ ذلك صحيحاً قد كان، إلا أنه قد نُسِخَ وزال لأنّ نسخَه مرويٌّ، ولأنه لو كان ثابتاً باقياً لوجبَ نقلُه وحفظُ الأمّةِ له كأمثاله مِن القرآنِ الثابت، وقد قال أنسٌ ـ



وهو راوي الخبر: إنّ رسولَ الله ﷺ لما بعثَ حَراماً[١] زوجَ أمِّ سُلَيم[٢] في سبعين رجلاً ـ وذكرَ قصّتهم ـ وقال: فأُنزِلَ علينا وكان مما نقرأ فنُسِخ: (أنْ بَلِّغوا قومَنا أنّا لَقِينا ربَّنا فرَضِيَ عنّا وأرضانا)، وليس يجبُ على الأمّةِ حفظُ ما نُسِخَ من القرآنِ وضبطُه وإلحاقُه بما ثبتَ منه وخلطُه به، ولا سيّما إذا لم يكن مما وردَ في حكم ثابتٍ أو زائلٍ يَهُمُّ الناسُ بمعرفةِ تاريخِه وسببه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ أيضاً التعلُّقُ بهذه القصة، وقد قال اللهُ سبحانه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فنصَّ على أنه ينسخُ الآيةَ ويُزيلها، وقد ينسخُ التلاوةَ ويُبقي الحكمَ، ويَنسخُ الحكمَ وتبقى التلاوةُ، وربما نُسخا جميعاً.

وقد ذَكر قومٌ أنّ المرادَ بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ أي: نرفَعْها أو نُنسِها، أي: نأمر بتركِ العملِ بها إلا أتينا بمثلِها أو خيرٍ منها لكم أن نأتيَ بعبادةٍ مثلِ التي تُرِكَت، ويكون الثواب على الآتي أكثر، أو بأن يكونَ/ [٢٧١] عملُ الناسخِ أخفَّ والثوابُ متساوي، فيكون ذلك خيراً لكم.

وقيل أيضاً في معنى: ﴿نُنسِهَا﴾ أن اللهَ جلَّ ذكرُه كان إذا أراد نسخَ الآيةِ أذهبَ بحفظِها عن قلوبِ جميعِ الحافظين للآية، فإذا أصبحوا عرضوا ذلك على الرسول وسألوا عنها فأخبرَهم أنّ الله قد نسخَها ورفعَ تلاوتَها، وهذا

---

(١) هو حرام بن ملحان، خال أنس بن مالك، أنصاري، وقصته مع أصحابه في بئر معونه وردت في «صحيح البخاري»، وهو أخو أم سليم وليس زوجَها، وقول المصنف (زوج أم سليم) وهمٌ، والله أعلم. «الإصابة» (٢: ٤٧).

(٢) اسمها سهلة، وقيل: رميلة، ومليكة بنت ملحان الأنصارية، روى عنها جماعةٌ منهم ابنها أنس وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وهي التي أحزمت أنساً للنبي ﷺ، ومناقبها كثيرة، «الكاشف» (٣: ٤٤١).



عندَنا صحيحٌ غيرُ مستحيل، وإن كان مثلُه اليومَ متعذِّراً علىٰ وضع العادة مع كمالِ العقل، لأنّ اللهَ جلَّ وعزَّ إنما خرقَ العادةَ بحفظ ذلك علىٰ زمنِ الرسول، لكي يجعلَ ذلك آيةً له ودلالةً قاهرةً علىٰ صدقه في الناسخ والمنسوخ، وليردَّ بذلك قولَ مَن حكىٰ عنه أنّ ذلك افتراءٌ من الرسولِ في قوله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ﴾ [النحل: ١٠١]، فهذا عندَنا أحدُ آياتِ الرسولِ ﷺ.

وقال قومٌ: إنما كان يذهبُ بحفظِها من قلوبِ جماعةٍ منهم يجوزُ علىٰ مثلِهم النسيان، فأمّا علىٰ سائرِهم فلا، فإذا عرض ذلك البعضُ الآيةَ خُبِّروا بأنها قد نُسِخَت عن الكلِّ، فوقعَ عندَ ذلك الفتورُ من الجميعِ والإعراضُ عن التحفُّظ، فعمَّ النسيانُ جميعَهم.

وقال آخرون: إنما كان نَفَرٌ منهم يَنسَونَ منها مواضعَ قد جرت بنسيانِ مثلِها فيضطربُ عليهم ضرباً من الاضطراب، فإذا عرضوا ذلك علىٰ الرسول خُبِّروا بأنها قد نُسِخَت عن الجميع، فأمّا أن ينسىٰ النفرُ منهم جميعَ الآيةِ فإنه محالٌ ممتنعٌ في مستقرِّ العادةِ مع بقاءِ الفهم وكمالِ العقل.

وقال آخرون: بل كان اللهُ تعالىٰ يُذْهِبُ عن قلبِ كلٍّ واحدٍ منهم حِفظَ موضعٍ منها غيرِ الموضع الذي يذهبُ بحفظه عن قلبِ الآخر، فينسىٰ كلُّ واحدٍ منهم غيرَ ما ينساهُ الآخر، وذلك جائزٌ في العادة، فإذا عرضوا ذلك علىٰ رسولِ الله ﷺ لاضطرابِ جميعهم فيها علىٰ هذه السبيل خُبِّروا بأنها قد نُسِخَت عنهم، فأما أن يتفقَ لجماعتهم نسيانُ جميعِ الآيةِ أو نسيانُ موضعٍ واحدٍ منها أو مواضعَ متساويةٍ فذلك محال.

وكل هذا ممكنٌ عندَنا وإن كان/ في بعضه خرقُ العادة، لأنه آيةٌ للرسول، [٢٧٢] وليس الكلامُ في هذا الباب مما قصدنا له فكنّا نُسهِبُ فيه.



وإذا كان الأمرُ علىٰ ما وصفناه ثبتَ بهذه الجملةِ حصولُ العلم لنا بأنَ الله تعالىٰ قد كان نَسخَ أشياءَ كثيرةً من كتابه بعدَ أن أنزلها علىٰ رسوله، فيجبُ حملُ جميعِ ما رُوِيَ عن الصحابةِ والتابعين من ذهابِ قرآنٍ كثير وسقوطِه وقولِهم لمن ادّعىٰ جَمْعَ القرآنِ كلِّه: «فما يدريك لعلَّه قد ذهبَ قرآنٌ كثيرٌ لم يوجد بعد» علىٰ التأويل الذي وصفناه، وهذا بَيِّنٌ في سقوط جميعِ ما يتعلّقون به من هذه الألفاظ.

وليس علىٰ جديدِ الأرض أجهلُ ممنّ يظُنُّ أنّ الرسولَ والصحابةَ كانوا جميعاً يُهملون أمرَ القرآن ويعدِلون عن تحفُّظه وإحرازِه ويعوِّلون علىٰ إثباته في رقعةٍ تُجعَلُ تحتَ سريرِ عائشةَ وحدَها، وفي رقاعٍ ملقاةٍ ممتهَنةٍ حتى دخلَ داجنُ الحيِّ فأكلَها أو الشاةُ ضاع منهم وتفلّت ودرسَ أثرُه وانقطعَ خبره! وما الذي كان تُرىٰ يبعثُ رسولَ الله ﷺ علىٰ هذا التفريطِ والعجز والتواني وهو صاحبُ الشريعة والمأمورُ بحفظِه وصيانتِه ونصبِ الكَتَبَةِ له، ويَحضُرُه خَلْقٌ كثيرٌ متبتِّلون لهذا الباب ومنصوبون لكتبِ القرآنِ الذي يَنزِل وكتبِ العهودِ والصُّلح والأمانات وغير ذلك مما نزل ويَحدُثُ بالرسول خاصةً وبه حاجةٌ إلىٰ إثباته.

وكان ﷺ يَعرِضُ القرآنُ في كل عام، وعَرَضَهُ في العام الذي ماتَ فيه عرضتَين، ويقولُ لهم: «إذا أُنزلَت الآيةُ ضعُوها في السورة التي يُذكَر فيها كذا» وينظمُ لهم الآياتِ في السور، ويقول لعمرَ وقد قال له في آيةِ الرجم (الشيخ والشيخة): ألا نُثبِتُها يا رسولَ الله؟ قال: «لا أستطيعُ ذلك»، يعني: أنها قد نُسِخَت وأُزيلَ رسمُها وبقيَ حكمُها، وسنذكر في بابِ جمع أبي بكرٍ القرآنَ جملةً من ألفاظِ الرسول ﷺ في إثباتِ ما نزل عليه من القرآن مما قاله لأُبيٍّ وزيدِ بن ثابتٍ وغيرهما.



وقد كان له عليه السلامُ جماعةٌ أماثلُ/ عُقلاءُ أفاضل، كُلُّهم كَتَبَةٌ له [٢٧٣] ومعروفونَ بالانتصابِ لذلك من المهاجرينَ والأنصار، فمَن كتبَ له من قريشٍ من المهاجرين: أبو بكر الصديق، وعمرُ بن الخطاب، وعثمان، وعلي، وزيدُ بن أرقم(١)، وخالد بن سعيد(٢)، وذكر أهلُ السيرة أنه كان ائْتَمَنَهُ حتىٰ كان يأمرُه بطَيِّ ما كُتِبَ وختمِه، وكان أيضاً كاتباً لأبي بكرٍ وعمرَ ليستعمله علىٰ بيت المال.

ومنهم أيضاً: الزُّبَير بن العوّام(٣)، وحنظلة الأَسَديّ(٤)، وخالد بن أسَد(٥)، وجُهَيم بن الصَّلت بن مَخرَمَة(٦)، والعلاء بن . . . .

---

(١) زيد بن أرقم الخزرجي، غزا سبعَ عشرةَ مرة، روىٰ عنه طاووس وأبو إسحاق، وكان من خواصّ علي رضي الله عنه، توفي سنةَ ثمانٍ وستين، أحاديثه في البخاري ومسلم. «الكاشف» (١ : ٢٦٣).

(٢) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية الأموي، أبو سعيد، من السابقين الأولين، روىٰ ابنُ أبي داودَ في «المصاحف» عن ابنة خالدٍ أن أباها أولُ من كتب بسم الله الرحمٰن الرحيم، قيل: كان إسلامه مع إسلام أبي بكر، وقيل: استشهد يومَ أجنادين، وقيل غير ذلك، والله أعلم. «الإصابة» (٢ : ٢٣٨).

(٣) هو الزبير بن العوّام بن خُويلد بن أسد، حواريُّ رسولِ الله وابن عمته صفية، صحابيٌّ مشهور، وأحد العشرةِ المبشرين بالجنة، أسلم وله اثنتا عشرةَ سنة. «الإصابة» (٥ : ١٣٩).

(٤) هو حنظلة بن جُذَيم بن حنيفة التميمي، ويقال الأسدي، أسد خزيمة المالكي، وله ولأبيه ولجده صحبة. «الإصابة» (٢ : ١٣٢).

(٥) هو خالد بن أسد بن حبيب، روىٰ عن سلمةَ بن نفيل، وروىٰ عنه ضمرة بن حبيب، لم يذكر في «الاستيعاب» أو «الإصابة». «الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (٧ : ٤٢٧).

(٦) هو جُهَيم بن الصلت بن المطلب بن عبد المناف، أسلم بعد الفتح، قال ابن حجر: لا أعلمُ له روايةً، وهو ممن كتب لرسول الله ﷺ. «الاستيعاب» (٨ : ٢٦١)، «الإصابة» (١ : ٥٢٤)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢ : ٥٤٠).



الحضرميّ[١]، وشرحبيل بن حسنة[٢]، وحاطبُ بن عمرو بن عبدِ شمس[٣]، وأبو سلمةَ بن عبدِ الأسد[٤]، ومُهاجِر بن أبي أُميّة[٥]، وحُوَيطِب بن عبد العُزّىٰ[٦]، وأبو حذيفةَ بنُ عتبةَ بنِ ربيعة[٧]، وأبان بن سعيد بن

(١) العلاء بن الحضرمي، وكان اسمهُ عبدَ الله بن عماد بن أكبر، استعمله النبي ﷺ علىٰ البحرين، وأقره أبو بكرٍ ثم عمر، ماتَ سنةَ أربعَ عشرةَ، وقيل سنةَ إحدىٰ وعشرين، وكان مجابَ الدعوة، وخاض البحر بكلماتٍ قالها، وذلك مشهورٌ في كتب الفتوح. «الإصابة» (٤:٥٤١).

(٢) شرحبيل بن حسنة وهي أمه علىٰ ما جزم به غيرُ واحد، وقيل بل تبنّته، وأبوه عبد الله بن المطاع الكندي، ويقال التميمي، من السابقين للإسلام، وممن هاجرَ إلىٰ الحبشة ثم المدينة، ولاه عمرُ علىٰ ربعٍ من أرباع الشام، ويقال: إنه طُعِنَ ـ أي أُصيب بالطاعون ـ هو وأبو عبيدةَ في يومٍ واحدٍ، ومات في طاعون عمواس وهو ابن سبعٍ وستين سنة. «الإصابة» (٣:٣٢٨).

(٣) حاطب بن عمرو بن عبد شمس، كان حاطبٌ من السابقين، ويُقال إنه أولُ مهاجرٍ إلىٰ الحبشة، وبه جزم الزهري، وهو ممن شهد بدراً. «الإصابة» (٢:٦).

(٤) هو أبو سلمةَ بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي، أحد السابقين إلىٰ الإسلام، اسمه عبد الله، أسلم بعدَ عشرة أشخاص، وكان أخا النبي ﷺ من الرضاعة كما ثبت في «الصحيحين»، تزوج أمَّ سلمةَ ثم أصبحت بعدَ وفاته زوجَ النبي ﷺ، وهو ابنُ عمةِ النبي ﷺ، توفي سنةَ أربعٍ للهجرة بعدَ غزوة أُحُدٍ بَسبب جرحٍ أصابه. «الإصابة» (٤:١٥٤).

(٥) المهاجر بن أبي أمية هو أخو السيدة أمّ سلمةَ زوجِ النبي ﷺ شقيقُها، وفاته بعد سنة ١٢هـ. مترجَمٌ في «الإصابة» وغيرها، وكان أميراً علىٰ اليمامة أو نواحيها زمنَ أبي بكرٍ رضي الله عنه.

(٦) لم أجد من ترجم له.

(٧) أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي العبشمي، قيل اسمه مهشم، وقيل: هشيم وقيل: هاشم، وقيل: قيس، من السابقين إلىٰ الإسلام، هاجر الهجرتين وصلىٰ إلىٰ القبلتين، شهدَ بدراً، استُشهد يومَ اليمامة وهو ابن ستٌ وخمسين سنة. «الإصابة» (٧:٨٧).



العاص[١]، وعبد الله بن سعد بن أبي‌سرح[٢]، وهو أخو عثمانَ بن عفّان لأمّه، وعمرو بن العاص، وعبد الله ابنه، وأبو سفيانَ بن حرب، ومعاويةُ بن أبي سفيان.

وكتب له من ثقيفٍ: المغيرةُ بن شعبة[٣]، وحنظلة بن الربيع[٤]، ومات (نفرٌ فنسينا)[٥]، يُذكر أن امرأته رثَتْه فقالت:

إنّ سـوادَ الشَّعْـرِ أودىٰ بـه وجدي علىٰ حنظلةَ الكاتِبِ

وكتبَ له ﷺ من الأنصار: زيد بن ثابت، وأمَرَه أن يتعلمَ كتابَ اليهود فتعلَّمه، فكان يكاتبُهم عنه، وكتبَ له عبدُ الله بن مَسْلَمة[٦]، وعبدُ الله بن رَواحة[٧]، وأبـو أمـامـةَ أسعـدُ بـن . . . .

---

(١) أبان بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد المناف القرشي الأموي، قال البخاري وغيره: له صحبة، شهد بدراً مشركاً، ونجا ثم أسلمَ أيامَ خيبر، وشهدها مع النبي ﷺ، قُتل يوم أجنادين سنةَ ثلاثَ عشرة، وقيل غير ذلك. «الإصابة» (١ : ٧).

(٢) عبدُ الله بن سعيد بن أبي سرح بن الحارث بن حبيب القرشي العامري، كان ممن كتب الوحيَ للنبي ﷺ، افتتح إفريقية زمنَ عثمان وولي مصرَ بعد ذلك، وكانت ولايته مصرَ سنةَ خمسٍ وعشرين، أسلم ثم ارتد ثم أسلم يومَ الفتح، والمحققون علىٰ أنه ممن حسن إسلامه وجاهد في سبيل الله حتىٰ لقيَ الله علىٰ الإسلام. «الإصابة» (٤ : ١١٠).

(٣) المغيرة بن شعبة بن مسعودٍ الثقفي، صحابيٌّ مشهور، تقدمت ترجمته. «تقريب التهذيب» (١ : ٥٣٤).

(٤) حنظلة بن الربيع بن صَيفي، بفتح الصاد، التميمي، يُعرف بحنظلة الكاتب، صحابيٌّ نزل الكوفة، مات بعدَ علي رضي الله عنهما. «تقريب التهذيب» (١ : ١٨٣).

(٥) ما بين القوسين غيرُ مقروء.

(٦) كذا في الأصل، ولعله محمد بن مسلمة، أبو عبد الرحمٰن الأنصاري رضي الله عنه صاحب سرية اغتيال كعب بن الأشرف.

(٧) عبد الله بن رواحةَ بن ثعلبة بن امرىء القيس الخزرجي الأنصاري الشاعر، أحد السابقين، شهد بدراً واستشهد بمؤتة في سنةِ ثمانٍ للهجرة. «تقريب التهذيب» (١ : ٣٠٣).



زرارة[١]، والمنذر بن عمرو[٢]، وأُبيُّ بن كعب، وكان ـ فيما ذكر ـ أولَ مَن كتبَ للنبي ﷺ حينَ قدمَ المدينة، وكان يكتبُ هو وأبو بكرٍ وعليٌّ في آخرِ كُتُبِ رسولِ ﷺ من العهود والنشر وكان: «كتبَ أُبيٌّ»، وكان أولَ من كتب ذلك، وكانا يكتبان في آخر كُتبِ رسول ﷺ: «شهدَ عبدُ الله ابن أبي قحافةَ وعليُّ بن أبي طالب».

وكتبَ لرسولِ الله أيضاً: مالكُ بن العَجْلان[٣]، وأُسَيدُ بن حُضَير، ومَعْنُ بن عَدِي[٤]، وأبو عيسىٰ بن جُبَير[٥]، وسعدُ بن الربيع[٦] وأوسُ بن خولي[٧]، وبشيرُ بن ....

---

(١) أسعد بن زرارة بن عدس الأنصاري الخزرجي، شهدَ العقبتين، وهو أحد النقباء، وأول من أتىٰ بالإسلام إلىٰ المدينة، مات في شوال علىٰ رأس تسعة أشهرٍ من الهجرة قبلَ بدر. «الاستيعاب» (٨: ١٦٠٠).

(٢) المنذر بن عمرو بن خُنَيس بن حارثةَ الخزرجي الأنصاري، بدريٌّ استشهد يومَ بئر معونة كما ثبت ذلك في «صحيح البخاري» «الإصابة» (٦: ٢١٧).

(٣) في الأصل: مالك بن العجلان، مختصراً، وهو مالك بن رافع بن مالك بن العجلان، شهد بدراً مع أخويه خلاد ورفاعة. «الاستيعاب» (٨: ١٣٥١).

(٤) معن بن عدي بن الجد بن العجلان، حليف الأنصار، شهد بدراً والسقيفةَ بعدَ موت رسول الله ﷺ، واستُشهد يوم اليمامة. «الإصابة» (٦: ١٩١).

(٥) هو عبد الرحمٰن بن جبير بن عمرو الأوسي الحارثي، مشهورٌ بكنيته أبي عيسىٰ، له صحبة كما قال البخاري، شهد بدراً ومات في خلافة عثمان. «الاستيعاب» (٨: ١٧٢٤)، «الإصابة» (٤: ٢٩٥).

(٦) هو سعد بن الربيع بن عمرو الأنصاري، أبو الحارث، استشهد بأُحُد، وقيل: شهد الخندق. «الإصابة» (٣: ٦٠).

(٧) هو أوس بن خولي بن عبد الله بن الحارث الخزرجي الأنصاري، كان ممن غسّل النبي ﷺ، بعد وفاته، مات قبلَ عصر عثمان. «الإصابة» (١: ١٥٣).



سعد[١]، وأسدُ بن الصامِت[٢]، وسعدُ بن عُبَادة[٣]، وعبدُ الله[٤] بن أبي سلول، والسِّجل[٥]، ومنه يُقال: ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، روىٰ ذلك عبدُ الله بن عباس، وكتبَ لـه عامرُ بن فُهَيرةَ[٦]، وغيرُ هؤلاِ أيضاً.

وقد عُلِمَ أنّ هؤلاءِ جميعاً وإن لم يكونوا كَتَبَةً ملازمين لحضرةِ الرسولِ فقد كتبَ الكلُّ أو كان ممّن يُحسِنُ/ يكتب ما استكتبه رسولُ الله ﷺ، فكيفَ [٢٧٤] يمكنُ أن يكونَ الرسولُ ممن يستثقل إثباتَ ما نزل مِن القرآن حتىٰ لا يحصلَ

---

(١) هو بشير بن سعد بن ثعلبة بن جُلاس الخزرجي الأنصاري البدري، والد النعمان، استشهد مع خالد بن الوليد في خلافة أبي بكرٍ سنةَ أثنتي عشرةَ «الإصابة» (١ : ٣١١).

(٢) لم أجده.

(٣) سعد بن عباده بن دليم بن حارثة الخزرجي الأنصاري، يكنىٰ أبا ثابت، خرج إلىٰ الشام فمات بحَوران سنةَ خمسَ عشرةَ. «الإصابة» (٣ : ٦٦).

(٤) عبدُ الله بن عبدِ الله بن أبي سلول الأنصاري، كان اسمه الحباب فسماه الرسول عبدَ الله، وكان أبوه عبدُ الله بن سلول رأسَ المنافقين في المدينة، وعبدُ الله ابنُه من فضلاء الصحابة، شهد بدراً وأُحُداً والمشاهدَ كلَّها مع رسول الله ﷺ. «الاستيعاب» (٨ : ٩٤٠).

(٥) السِّجل كما جاء في كتاب «الإصابة» هو كاتب النبي ﷺ، وقد أخرج ذلك أبو داودَ والنسائي وابن مردويه من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس، زاد ابن مردويه: «السجل هو الرجل بالحبشة»، وروىٰ ابن مردويه عن نافع عن ابن عمرَ قال: كان للنبي ﷺ كاتبٌ يقال له السجل، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ﴾، وهو حديثٌ صحّحه العلماء كما نقل ذلك ابن حجرٍ رحمه الله. «الإصابة» (٣ : ٣٤).

(٦) عامر بن فُهَيرة التميمي، مولىٰ أبي بكرٍ الصديق، أحدُ السابقين، وكان ممن يُعذَّب في الله، له ذكرٌ في «الصحيح»، وحديثه في الهجرة مشهور، توفي قبلَ غزوة تبوك بستِّ سنوات. «الإصابة» (٣ : ٥٩٤).



إلا عندَ عائشةَ في رقعةٍ تحتَ سريرِها، وعندَ آخَرَ أكلته الشاةُ مِن عنده! لولا الجهلُ والغباوةُ!

والرسولُ عليه السلامُ منصوبٌ للبيان وحِياطةِ القرآنِ وحفظِ الشريعةِ فقط، لا حرفةَ له ولا شيءَ يقطعُه من أمورِ الدنيا غيرُ ذلك إلا بنَصَبٍ يعود بنُصرةِ الدين وتوكيدِه، ويُثبِتُ أمرَ القرآن ويُشيدُه، وكيف يجوزُ في العادةِ أن يذهبَ علىٰ هؤلاءِ وعلىٰ سائرِ الصحابةِ آيةُ الرَّضاع والرَّجمِ فلا يحفظها ويذكرها إلا عائشةُ وحدَها لولا قلةُ التحصيلِ والذهابِ عن معرفةِ الضروراتِ وما عليه تركيبُ الفِطَرِ والعادات.

فقد بان بجملةِ ما وصفناه من حالِ الرسولِ والصحابةِ أنه لا يجوزُ أن يذهبَ عليهم شيءٌ من كتاب الله تعالىٰ قلَّ أو كثُر، وأنّ العادةَ تُوجِبُ أن يكونوا أقربَ الناسِ إلىٰ حفظِه وحراستِه وما نزلَ منه وما وقع وتاريخهِ وأسبابهِ وناسخِه ومنسوخِه، وأنّ مَن حملَ قولَ قائلهم: «وما يدريك لعلّه قد سقط به أو ذهبَ قرآنٌ كثيرٌ» علىٰ أنه دُثِرَ وضاعَ ونُقِلَت عن سائر الصحابةِ وجميعِ الأمة لإعراضِها عن إعظامه وقلّةِ رغبتها في حفظه وحراسته واشتغالِها عنه بغيره وما هو عندَهم أهمُّ منه: فقد صارَ من الجهلِ بالعاداتِ وما عليه أحوالُ الناس إلىٰ أمرٍ عظيم.

فوجبَ بذلك حملُ جميعِ ما رُوِيَ عن آحادِ الصحابة من هذه الأقاويلِ التي ذكرناها وما لم نذكره منها أيضاً علىٰ التأويلِ والتفسيرِ الذي أوضحناه، دون ما يظُنُّه من لا علمَ له ولا تحصيلَ عندَه، وبالله التوفيق.





بابُ

تعلُّقِهم بما يروونه من مشاجرة الحسن بن علي عليه السلام(١) لسعيد بن العاص(٢) رحمةُ الله عليه

فأمّا تعلُّقُهم في ذلك بما رُوي من مشاجرةِ سعيد بن العاص للحسن بن علي، وإنّ سعيداً قال للحسن: «أما إنّي قد أدخلت في كتابكم / ألفَ [٢٧٥] حرف، وأسقطت منه ألفَ حرف، فقال له الحسن: فأنا مؤمنٌ بما أسقطتَ كافرٌ بما أدخلت، فقال له: ليس حيثُ يذهبُ إنّما أردت إصلاح اللّحن منه، فقال له الحسن: فأيُّ الثلاثة لَحَن: اللهُ تعالىٰ الذي تكلَّم به، أم جبريلُ الذي نزل به، أم رسولُ الله صلّىٰ الله عليه الذي بلّغه؟» فإنّه أيضاً مما لا تعلُّق لهم فيه من وجوه.

أحدُها: إنّ هذه الرواية باطلةٌ غيرُ ثابتةٌ ولا تُعرفُ صحَّتُها باضطرارٍ ولا بنظرٍ واستدلال.

والثاني: أنّها معارضةٌ بما نعرفُه ضرورةً من جمعِ عثمانَ لزيد بن ثابتٍ وعبد الله بن عباسٍ وعبد الله بن عمرَ وعبد الله بن عمرو بن العاص وسعيد

---

(١) هو الحسن بن علي بن أبي طالب، السيد أبو محمد الهاشمي، سبط رسول الله، وكان أشبه الناس وجهاً برسول الله ﷺ، مات سنة خمسين للهجرة. «الكاشف» (١: ١٦٤).

(٢) هو سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية الأموي، قتل أبوه ببدر، وكان لسعيد عند موت النبي تسع سنين، وذُكر في الصحابة، مات سنة ثمان وخمسين، وقيل غير ذلك. «التقريب» (١: ٣٥٧).



ابن العاص وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام وغيرِهم علىٰ كتابة المصحف، وأمرِه لهم بإثبات ما اختلفوا فيه علىٰ ما يقولُه النفرُ القرشيُّون، وقولِه إنّه بلسانهم نزل وإنهم لم يختلفوا إلاّ في التابوتِ فقالَ القريشيون: التابوت، وقال الباقون: التابوه، وأنّهم رفعوا ذلك إلىٰ عثمان فأمَرهم أن يكتبوه بلغة قريش، وهذه روايةٌ ظاهرةٌ مستفيضة، ولو كانوا قد اختلفوا في ألفي حرفٍ ساقطٍ وزائدٍ من جهة اللّحنِ لوجبَ في مستقرِ العادةِ ظهورُ ذلك وإشهارُه واللهجُ بذكرِه، لأنّ اللّحنَ في هذا الباب أعظمُ وأفحشُ وأخطرُ من اختلافِ لغتين سائغتين، فكيف ذهبوا عن حفظِ ألفي حرفٍ وحفظوا اختلافهم في التابوت والتابوه حتىٰ شهروه وأظهرُوه.

فإذا لم يجزْ مثلُ ذلكَ عُلم تكذُّبُ هذه الرواية علىٰ سعيدِ بن العاص، وإنّ الثابت عنه وعن العبادلة القرشيِّين ما وصفناه، وسنزيدُ ذلك شرحاً وبياناً في الاحتجاج لصحّة صُنع عُثمان في جمعِ القرآن.

والوجه الثالث: أنّ سعيداً إن صحّت عنه هذه الرواية قد اعترفَ أنّه إنّما أراد بالزائد والناقص اللحن، فإمّا أن يكون قَصَدَ إزالة إثبات حروفٍ يصيرُ الكلامُ لحناً بإسقاطها، ونقصانِ حروف يصير لحناً بزيادَتِها، وأراد بذكر الحروفِ الحركاتِ والإعراب، وليس هذا من نقصان القرآنِ وذهاب كثيرٍ منه في شيء، وإذا / كان ذلك كذلك بأن أيضاً أنّه لا شبهة لهم في هذه الرواية [٢٧٦] ولا تعلُّق من كلٍّ وجه.

❏ ❏ ❏



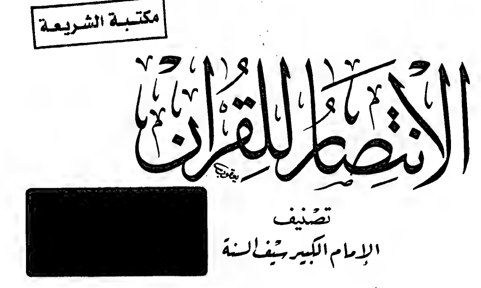


الانتصار للقرآن
تصنيف
الإمام الكبير سيف السنة
القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني
المتوفى سنة ٤٠٣ هـ
رحمه الله تعالى
تحقيق
الدكتور محمد عصام القضاة
المجلد الثاني
يطبع لأول مرة
عن نسخته الخطية الوحيدة
دار ابن حزم
دار الفتح للنشر والتوزيع


الانتصار للقرآن


بسم الله الرحمن الرحيم





تصنيف

الإمام الكبير سيف السنة

القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني

المتوفى سنة ٤٠٣هـ

رحمه الله تعالى

تحقيق

الدكتور محمد عصام القضاة

يطبع لأول مرة

عن نسخته الخطية الوحيدة

المجلد الثاني



دار الفتح للنشر والتوزيع
عمان - الأردن

دار ابن حزم
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان



□ الانتصار للقرآن للإمام سيف السنة الباقلاني
تحقيق د. محمد عصام القضاة
الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م
جميع الحقوق محفوظة بموجب اتفاق وعقد ©
رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر : ٢٠٠١/٦/١٠٨٣
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : ٢٠٠١/٦/١٠٩٨
رقم التصنيف : ٢٢٧,١ كتا
عدد الصفحات : ٨٢٤
قياس القطع : ١٧ × ٢٤
خطوط الغلاف : يعقوب أبو شاورية
الصفّ الضوئي : سراج للصفّ والإخراج ، عمّان / الأردن
الرقم المعياري الدولي : ISBN 9957-23-002-6



دار الفتح للنشر والتوزيع
عمّان ، العبدلي ، عمارة جوهرة القدس ، ط B2
ص.ب ١٨٣٤٧٩ ، عمّان ١١١١٨ ، الأردن
هاتف وفاكس : ٤٦٤٦١٩٩ (٦ ٩٦٢ ٠٠)
البريد الإلكترونيّ : sales@alfathbooks.com
موقعنا على شبكة الإنترنت : http://www.alfathbooks.com

دار ابن حزم
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب ٦٣٦٦ / ١٤
هاتف وفاكس ٧٠١٩٧٤ (١ ٩٦١ ٠٠)
هاتف خليوي ٣٠٢٣٩٠ (٣ ٩٦١ ٠٠)
E-mail: ibnhazim@cyberia.net.lb

الدراسات المنشورة تعبر عن آراء مؤلفيها، وليس بالضرورة عن رأي الناشر.



بـاب

تعلُّقِهم بالشَّواذِّ والزَّوائد المرويّةِ عن السَّلَف روايةَ الآحاد، وبيانُ فساد تعلُّقِهم بذلك

فأمّا تعلُّقُهم بما رواه أبو عبيدٍ وغيرُه من النَقلة عن كثيرٍ من السَّلف من قراءة كلماتٍ وحروفٍ زائدةٍ علىٰ ما بين الدَّفَّتين، ونقصان حروفٍ وتقديمِ كلمةٍ علىٰ كلمة، وقولِهم: إنّ هذه الروايات إذا كانت من روايتكم وجبَ أن تكونَ حجّةً عليكم ولازمةً لكم، فإنّه أيضاً باطلٌ من وجوه:

أوَّلُها: أنّه لا يجوز لأحدٍ من الشيعةِ التعلُّق بشيءٍ منها ولا بشيءٍ ممّا قدَّمناه أيضاً من الروايات التي ذكروها عن أبيٍّ وعبد الله بن مسعودٍ وعمرَ وأبي موسىٰ وغيرهم، لأنّ هذه الأخبارَ إذا لم تبلغ في الشهرة والظهور مبلغاً تقوم به الحجّة، وتُلزمُ القلوبَ العلمَ بصحَّتها ضرورة، وكانت من روايات الآحاد، وكان هؤلاء الآحادُ الذين رَووها عن هذه الطبقةِ ليس هم عليّاً والحسن والحسينَ وفاطمةَ ولا عمّارَ وسلمانَ وأبا الذَّر وقنبراً وهذه الطبقة من الشيعة، وإنّما هم عبد الله بن عمرَ وعبد الله بن عباسٍ وعائشةَ وأبو هريرةَ وعبدُ الله بنُ مسعود (وأبو)[1] موسىٰ الأشعريّ.

وهؤلاء إذا قالوا قولاً، وروىٰ بعضُهم عن بعضٍ عن النبيِّ صلّىٰ الله عليه فهم فيـه غيرُ ثقاتٍ مأمونين، لأنّهم نواصبُ كفّارٌ ضُلّالٌ غَشَمَةٌ يجب عندهم

---

(١) في الأصل: وأبي، والصواب: (وأبو) للعطف.



لعنتُهم والبراءةُ منهم، فضلاً عن العمل بأخبارهم والتوثيقِ لروايتهم، ولم يجُز أن يعتقدَ الشيعةُ نقصانَ القرآن بقول هؤلاءِ الكفَرَةِ الضلَّال، وإن كانوا عند غيرِهم عدولاً أبراراً.

وكذلك حالُ من يُروىٰ عنهم من شيعتهم وأتباعهم في أنّهم غيرُ مأمونينَ ولا مبرَّئين من الكذب ووضْعِ الزور، فلا حجّةَ في رواية أحد من هؤلاءِ وأتباعهم لنقصانِ القرآن ولا لغيرِه من الأمور فإنّما يجب أن يعلمَ الشيعةُ / [٢٧٧] ويُقطع علىٰ نقصانِ القرآنَ بخبرٍ يُعلمُ صدقُه ضرورة، أو دليلٍ قاطعٍ إذا كان خبرَ بارٍّ عدلٍ أو بخبر الإمام المعصوم من الكذب، فأمّا التعويلُ علىٰ خبرِ من ليس بمعصومٍ من الشيعةِ كان أو من الناصبةِ فإنّه لا حجّةَ فيه.

فإنْ قالوا: فنحنُ لسنا نعملُ في ذلك علىٰ رواية هذه الطبقة، وإنّما نعلمُ نقصان القرآنِ بنقل الشيعةِ وتواترِ خبرِهم عن الأئمة الهاديةِ من أهلِ البيت، أنّ القومَ قد أسقطوا من القرآنِ شيئاً كثيراً.

قيل لهم: قد علِمناكم علىٰ خبرِ الشيعةِ هذا الذي تدَّعونه من قبلُ بما يُغني عن إعادته، وسنذكرُ فيما بعدُ ما يروونه عن أهل البيت من الترُهاتِ في هذا البابِ الذي لا أصلَ لها، وأمّا نحنُ فإننا وإن كنّا نوثِّقُ جميعَ من ذكرناه من السلفِ وأتباعهم، فإنّا لا نعتقد تصديقَ جميعِ ما يُروىٰ عنهم، بل نعتقدُ أنّ فيه كذِباً كثيراً قد قامت الدلالةُ علىٰ أنّه موضوعٌ عليهم، وأنّ فيه ما يمكنُ أن يكونَ حقّاً عنهم، ويمكن أن يكون باطلاً ولا يثبتُ عليهم من طريقِ العلم البتاتُ بأخبارِ الآحاد، وإذا كان ذلك كذلك وكانت هذه القراءاتُ والكلماتُ المرويّةُ عن جماعة منهم المخالفةُ لما في مصحفِنا مما لا يُعلم صحّتُها وثبوتها، وكنّا مع ذلك نعلمُ اجتماعهم علىٰ تسليمِ مصحف عثمانَ وقراءتِهم



وإقرائهم ما فيه والعملِ به دون غيره، لم يجبْ أن نحفلَ بشيءٍ من هذه الرِّواياتِ عنهم لأجلِ ما ذكرناه.

وَقَدْ رُوِيَ من هذه القراءات شيءٌ كثيرٌ رواه أبو عُبَيْدٍ القاسمِ بنِ سلاَّمٍ في كتابهِ المترجم بـ «فضائل القرآن» عن رجالِه وغيرِه روايةً غيرَ ثابتةٍ عن أبي عُبيدٍ علىٰ ما ذُكر ولا عندَ غيرِه، فمن ذلك ما رُوي أنّ عمرَ بنَ الخطّابِ كان يقرأ: (غيرِ المغضوبِ عليهم وغيرِ الضالين)، ومنه ما رُوي عن عبدِ الله بن الزبيرِ أنّه كان يقرأ: (صِراط مَن أنعمتَ عليهم).

ورُوِيَ أنّ ابنَ عباسٍ[1] كان يقرأ: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ (أن لا) يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨]،/ وأنّهُ كانَ [٢٧٨] يقرأ: (وعلىٰ الذينَ يطوَّقونَه فدية)، يعني يكلفونهُ ولا يطيقونه، وأنّهُ كانَ يقرأ: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ (في مواسم الحجِّ) ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وأنّهُ كانَ يقرأ: (للذين يُقسمون من نسائهم تربُّص أربعة أشهر).

وأنّ أُبيَّ بنَ كعبٍ كان يقرأ: ﴿ فَإِن فَآءُو (فيهنَّ) فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وإنّ حفصةَ زوجَ النبيِّ صلّىٰ الله عليهِ كانتْ تقرأُ وأثبتت في مصحفها الذي أمرت بكتابته: ﴿ حَٰفِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] أن تكتب بعد ذلك (صلاة العصر)، وأنّ أُبيَّ بنَ كعبٍ كان يقرؤها: (والصلاةِ الوسطىٰ صلاةِ العصر).

---

(١) هذه الروايات عن ابن عباس ومن جاء بعده من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مروية في «صحيح البخاري» (٥: ١٨٥، ١٨٩، كتابُ التفسيرِ في أبوابٍ متعددة) ويُحمل جميعها علىٰ أنها قراءاتٌ تفسيرية ليس مرجعُها إلىٰ الوحي؛ وذلك أنها لم تثبت في قراءةٍ صحيحةٍ عن علماءِ القراءةِ ولا رويت برواية معتبرة عند العلماء، لا في المتواتر ولا في الشاذ من القراءات.



وأنّ عبدَ الله بنَ عبّاسٍ كان يقرؤها كذلك، وأنّ عبد الله بن مسعودٍ كان يقرأ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ(يومَ القِيامَة)﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وأنّ عمرَ كان يقرأ افتتاحَ آلَ عمران: ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ (القِيام)﴾ [آل عمران: ١-٢] مكانَ القيُّوم، وأنّ سعدَ بن أبي وقّاص قرأ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ (من أمِّه)﴾ [النساء: ١٢].

وإنّ ابنَ عبّاسٍ كانَ يقرأ: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ (إلىٰ أجل مسمىٰ) فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، وأنّ بيَّ بنَ كعبٍ وعبدَ الله بن مسعود كانا يقرآن: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ(وأنَا كتبتُها عليك)﴾ [النساء: ٧٩]، وأنّ عبد الله بنَ مسعودٍ كان يقرأ: (بل يداه بسلطان)، وأنّ سلمان كان يُسألُ عن هذه الآية: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ [المائدة: ٨٢] فقال لسائله: دَع القسِّيس في الصوامع والخِرَب، أقْرَأنِيها رسول الله صلّىٰ الله عليهِ ذلك بأنّ منهم صدِّيقين رُهباناً.

وإنّ ابنَ مسعودٍ كان يقرأ: (فصيامُ ثلاثةِ أيّامٍ متتابعات)، وأنّ عثمانَ كتبَ في مُصحفه: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ (صحيحةٍ وصالحةٍ) غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، وأنّ أنسَ بنَ مالكٍ كانَ يقرأ: ﴿إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا (وَصمتًا)﴾ [مريم: ٢٦]، وأنّ عمرَ بن الخطّاب كان يَقْرأ: (وإن كان مكرهم لِتزولَ منهم (الجياد))، وإنّ عليًا / كانَ يقرأ: (وإذا أردنا أن نُهلك قريةً (بعثنا أكابرَ مجرِميها) فمكروا فيها فحقَّ عليهم القول). [٢٧٩]

وأنّ ابن عباسٍ كان يقرأ: (حتىٰ تُسلّموا علىٰ أهلها (وتستأذنوا))، وأنّ ابنَ مسعودٍ كانَ يقرأ: (فعلتُها إذاً وأنا من الجاهلين)، وأنّه كان يقرأ: أنا (أنظرُ في كتابِ ربِّي ثمَّ آتيك بهِ قبلَ أنْ يرتدَّ إليكَ طرفُكَ)، وأنّ ابنَ عباسٍ



كان يقرأ: (بَلىٰ أدرك علمُهم)، وأنّ أبيَّ بن كعبٍ قرأها: (أمْ أدرك علمهم في الآخرة)، علىٰ الاستفهام، وأنّ ابنَ جُبيرٍ كانَ يقرأ: (والصوفِ المنفوشِ)، وأنّ علياً كان يقرأ: (والعصر ونوائب الدهر لقد خلقنا الإنسان في خسر وأنَّ فيه إلىٰ آخر الدَّهر)، وإنّ أسماء بنتَ أبي بكرٍ قالت: سمعتُ رسولَ الله صلّىٰ الله عليهِ يقول: (ويلٌ أمكم قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف)، وإنّ ابن عباس قرأ: (إذا فتح الله النصرَ)، إلىٰ أمثال هذا مما يكثرُ ويطولُ تعداده.

وقد قلنا من قبلُ إنّ هذهِ أخبارُ آحادٍ غيرُ مقطوع عليها ولا موثوقٍ بصحتها، وإننا لا نجوّز أن نُثبت قرآناً بطريقٍ لا يوجبُ العلمَ ولا يَقطعُ العذر، وإنّ الشهادةَ علىٰ أدنىٰ المؤمنينَ منزَّلة بمثلِ ذلك، وأنّهُ قد زادَ في كتابِ اللهِ تعالىٰ ما ليسَ منهُ أو نقصَ شيءٌ منهُ غيرُ مقبولة، فلا يجبُ الاعتدادُ بمثلِ هذهِ القراءاتِ علىٰ وجه.

وقلنا أيضاً: إنّنا نعلمُ إجماعَ الأمةِ وسائرَ من رُويت عنهم هذه الرواياتُ من طريقٍ يوجب العلمَ تسليمَهم بمصحف عثمانَ والرضا به والإقرارَ بصحةِ ما فيه، وأنه هو الذي أنزلهُ اللهُ علىٰ ما أنزلهُ ورتّبه، فيجبُ إن صحت هذه القراءات عنهم أن يكونوا بأسرِهم قد رَجعوا عنها وأذعنوا بصحة مصحف عثمان، فلا أقلَّ من أن تكونَ الرواية لرجوعهم إلىٰ مصحفِ عثمانَ أشهر من جميع هذه الرواياتِ عنهم، فلا يجب الإحفال بها مع معارضة ما هو أقوىٰ وأثبتُ منها.

وقلنا أيضاً: إنّه لا يجوزُ للشيعةِ التعلقُ بالنقصانِ من كتابِ الله تعالىٰ أو الزيادةِ فيه بهذه الأخبار، لأنّها عندهم أخبارُ قومٍ كَذَبةٍ ضُلالٍ كُفّار، لا يؤمَن عليهم وضعُ الكذبَ والزيادةَ والنقصانَ في كتابِ الله، هذا لو تواتر الخبرُ/ عنهم [٢٨٠] بهذه القراءات، فكيف وهي في أدْوَن طبقاتِ أخبارِ الآحادِ الواهيةِ الضعيفة،



وممّا يجبُ أن يُعتمدَ أيضاً عليهِ في إبطالِ كونِ هذه القراءاتِ كلِّها من كتابِ الله الواجبِ قراءتُه ورسمُه بين الدفتين، إجماعُ المسلمينَ اليومَ وقبلَ اليوم وبعدَ موتِ من رُويت هذه القراءاتُ عنه علىٰ أنّها ليست من كلامِ الله الذي يجب رسمُه بين اللوحين، والإجماعُ قاضٍ علىٰ الخلافِ المتقدِّم وقاطعٌ لحُكمِه، ومحرِّم للقولِ به لما قد بيّناه في كتابِ الإجماع من كتاب «أصولِ الفقه»، بما يغني الناظرَ فيه، فوجب بذلك إبطالُ جميعِ هذه القراءات.

وقد يُحتملُ أن يكونَ جميعَ هذه القراءاتِ قد كانت منزَّلةً علىٰ ما رويت عن هذه الجماعة ثم نُسخت الزيادةُ علىٰ ما في مصحفنا والنقصانُ منه وإبدالُ الحرفِ بغيره، والكلمةِ بغيرها، ونُهي القومُ عن إثباتها وتلاوتِها، فظنَّ كلُّ من كان لُقِّن شيئاً منها أنّه باقيَ الرسمِ غيرَ منسوخٍ وعلمَ ذلكَ عثمانُ والجماعةُ ونهوهم عنه، ثم علم أصحابُ هذه القراءاتِ صحة ما دعاهم إليه عثمانُ من إزالة هذه القراءات ونسخِها، وأنّ الحجة لم تقم بها، ولم يُتيقن من وجه يوجبُ العلمَ أنّ رسول الله ﷺ قرأ بها فرجعوا عند التأمّلِ والتنبيهِ إلىٰ قولهِ وأذعنوا بصحة مصحفه.

ويحتملُ أن يكون جميعَ ما سُمع منهم أو أكثرَه أو وجد مُثبَتاً في مصحفٍ لهم إنما قرأوه وأثبتوه علىٰ وجه التفسيرِ والتذكير لهم أو الإخبار لمن يسمعُ القراءة بأن هذا هو المراد بها، نحو قوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾، (وهي صلاةُ العصر)، وقوله: ﴿فَإِن فَآءُو (فيهن)﴾ وأمثالُ ذلك فقدَّر من سمعَهم يقولون ذلك او رآه مثبتاً في مصحفهم، أنهم إنما قالوه وأثبتوه علىٰ أنه قرآنٌ منزل، ولم يكن الأمرُ عندهم كذلك ولا قصدوا لكَتبه بمصاحفهم وجعلها [٢٨١] إماماً ومدرسةً للناس، وكانوا لا يُثبتون فيها إلا ما ثبت أنّه قرآن، دون/ غيره.



وإذا احتملَ أمرُ هذه القراءاتِ جميعَ هذه الوجوهِ كان القطعُ علىٰ أنها من كلامِ الله تعالىٰ الذي يجبُ إثباته وقراءته جهلاً وتفريطاً ممن صار إليهِ ولا سيّما مع العلمِ بحصولِ إجماعِ الأمةِ علىٰ مصحف عثمانَ رضوان الله عليه، وإذا كان ذلكَ كذلكَ بأنَ بهذه الجملةِ سقوطُ كل ما يتعلقون به من هذه الرواياتِ وأنّ العملَ في هذا البابِ علىٰ ما نقله المسلمون، خلَفٌ عن سلَف علىٰ وجهٍ تقومُ به الحجة، وينقطعُ العذرُ عن عثمانَ والجماعةِ وأنّ علياً وغيرهُ من الصحابةِ كانوا لا يقرؤون إلا هذه القراءة ولا يرجعون إلا إليها، ولا يُحكِّمون غيرَ هذا المصحف فيما نزلَ بهم، وبالله التوفيق. .





بـابُ

ما رُوِيَ من الآيِ المنسوخةِ ووجهُ القولِ فيها

وأما تعلقُّهُم بما ذكروا من الآي المنسوخةِ من نحو قوله:

«إنّا أنزلنا الماءَ لإقامةِ الصلاةِ وإيتاء الزكاةِ، ولو أن لابنِ آدم وادياً لأحب أن يكون إليه الثاني، ولو كان الثاني لأحبَّ أن يكونَ إليهما الثالث، ولا يملأ جوفَ ابنِ آدمِ إلا الترابُ، ويتوبُ اللهُ علىٰ من تاب»[1]، وما قيل

(١) جزء من حديث رواه البخاري في «صحيحه» (٥: ٢٣٦٤، برقم ٦٠٧٢)، ورواه مسلم في «صحيحه» (٢: ٧٢٥، برقم ١٠٤٨)، وعند أبي يعلىٰ بسنده عن أنس بن مالك قال: «سمعت رسول الله فلا أدري أشيء أنزل عليه أم كان يقوله لو كان لابن آدم واديان... الحديث» وهو مروي باسناد صحيح، صححه حسين أسد، انظر «مسند أبي يعلىٰ» (٦: ٢٨) برقم (٣٢٦٦)..

ورَوىٰ الإمام مسلم بسنده إلىٰ الأسود عن أبيه قال: «بَعث أبو موسىٰ الأشعري إلىٰ قراءِ أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمئة رجل قد قرؤوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم، فاتلوه ولا يَطولنّ عليكمُ الأمدُ فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة فأُنسيتُها غير أني قد حفظت منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغىٰ وادياً ثالثاً ولا يملأ جوف بن آدم إلا التراب»، وكنا نقرأ سورةً نشبهها بإحدىٰ المسبحات فَأُنسيتُها غير أنّي حفظت منها: «يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتبُ شهادةٌ في أعناقكم فتُسألون عنها يوم القيامة»». «صحيح مسلم» (٢: ٧٢٦، برقم ١٠٥٠) وهو حديث صححه مسلم.

وموضوع: كان فيما يقرأ ثم نُسخ، ردّه الإمام الباقلاني رحمه الله كما نرىٰ في هذه الرسالة لأنها أحاديث آحاد لا تصل إلىٰ درجة ما يثبت به أنه قرآن، وقد نقل الأستاذ=



في روايةٍ أخرىٰ: «لو أن لابن آدم واديان من ذهب وفضةٍ لابتغى إليهما ثالثاً، ولا يملأ بطنَ ابنِ آدم إلا التراب، ويتوبُ الله علىٰ من تابَ»، وما روي في روايةٍ أخرىٰ: «لو أنَّ لابنِ آدمَ وادياً مالاً لأحبَّ أن يكونَ إليه مثلُه، ولا يملأُ جوفَ ابن آدم إلا الترابُ، ويتوبُ اللهُ علىٰ من تاب».

وما رُوي أنه كانَ في مصحفِ عائشةَ رضوان الله عليها: «إن الله وملائكتهُ يصلّون علىٰ النّبي، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلّموا تسليماً، وعلىٰ الذين يصُلّون الصفوف الأولىٰ».

وما رُوي عن عمر بن الخطابِ وقوله: «كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فانّه كُفر»، ثم قال لزيدِ بن ثابتٍ أكذلكَ يا زيد؟ قال: نعم، وإنه قال ـ أعني عمر ـ (لعبد الرحمٰن)[1] بنِ عوف: ألم تجد فيما أنزلَ علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أولَ مرّةٍ فانّا لا نجدها؟، فقال عبدُ الرحمٰن/: أُسقطت فيما أُسقط من القرآن»، وما روىٰ من آية الرجمِ والشيخُ والشيخةُ فقد مضى عنه أجوبة. [٢٨٢]

وجملةُ القولِ في ذلكَ أنّ جميعَ هذه الرواياتِ أخبارُ آحادٍ لا سبيلَ إلىٰ صحتها والعلم بثبوتها، ولا يخيلُ لنا أن ننسبَ إلىٰ أحدٍ من الصحابة ومَن دونهم إثباتُ قرآنٍ زائدٍ علىٰ ما في إيدينا، أو نقصاناً منه بمثلها، ولا نضيفُ

=الدكتور فضل حسن عباس عن صاحب كتاب «التحرير والتنوير» (١: ٤٠ وما بعدها)، أن حديث أنس عند مسلم غريب، ثم قال: ولا أدري كيف يجمع المرء بين هذه الروايات وبين ما جاء في القران الكريم إنه أحكمت آياته، ومن كونه قرآناً مجيداً في لوح محفوظ، ومن أنه هدىً ورحمة وموعظةً وشفاء إلىٰ غير ذلك من الآيات الكريمة التي تبين حفظَ القرآن وبقاءه وخلوده، ثم إنّ هذه النصوص التي نسيها الناس كما يُدَّعىٰ أهي قرآن أم شيء آخر فإن لم تكن قرآناً فقد كفينا المؤونة وإن كانت قرآناً فإن ذلك يتعارض بل يتناقض مع ما جاء في القرآن الكريم. «اتقان البرهان» (٢: ٥٨).

(١) وقع في الأصل: لعبد الله، والصوابُ ما أثبتناه.



إليهم مِن ذلكَ أمراً غيرَ معلومٍ ولا متيقَّن، مع أنّ نظمَ ما روىٰ من قوله: لو أنّ لابنِ آدم، نظمٌ خفيفٌ يُباينُ وزنَ القرآنِ ويفارقه، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ سَقَطَ التعلُّق بهذهِ الأخبارِ واقتضىٰ ما فيها أنها لو صحت لوجبَ القطعُ علىٰ أنّه قرآنٌ كان أنزلَ ونُسخَ رسمه وأسقط، وحُظر علينا إثباته بين الدِّفتين وتلاوته علىٰ أنّه قرآنٌ ثابت.

وكذلكَ سبيلُ ما رُوي عن عائشةَ من قولها: «كان مما أنزَل الله تعالىٰ عشرُ رضعات معلوماتٍ يُحرمنَ ثمّ نُسخن بخمسِ رضعات»، ولعلَّ قولها ثم نُسخن من كلامها، والصحيح في هذا أنّه ليس شيء من هذه الروايات مستقراً متيقَّناً معلوماً صحته، فلا يجبُ الإحفال بها.

وكذلك ما رُوي عن ابن عمر في قوله: «لا يقولُ أحدكُم أخذتُ القرآن كلّه وما يُدريه ما كله، قد ذهب منه قرآنٌ كثير، ولكن ليقل أخذتُ ما ظهر منه»، وما ذُكر في سورةِ الأحزاب وغيرها مما قدمنا ذكرَه، وقد كان القومُ يعلمون ويعلمُ أكثرُهم أنّ ما صحَّ من هذه الكلمات والقراءات التي ليست في مصحف عثمان مرفوعةٌ منسوخةٌ فربما عبَّروا عنها بالنسخ، وربما قالوا سقطت، وقد رُوي: «أن عثمانَ بن عفان رضوانُ الله عليه مرَّ برجلٍ يقرأ في المصحف: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ (وهو أبوهم)﴾ [الأحزاب: ٦]، فقالَ عمر: لا تفارقني حتىٰ يأتي أبيٌّ بن كعب، فأتىٰ أبيٌّ بن كعب فقال عمر: يا أبيُّ، ألا تسمعُ هذا كيف يقرأ هذه الآية، فقال أبيٌّ: كانت فيما أسقط.

وقد عُلم أنّه لا يجوز أن يذكرَ عمرُ وأبيٌّ وعائشة، وهذه الجماعةُ وأمثالُهم في الفضل/ [٢٨٣] والسابقة قرآناً كانوا يعلمون أنه كان أنزلَ النبي صلىٰ الله عليه وأنه لم يُنسخ وترتفع تلاوته ولا أزيل رسمُه، فيتركوا قراءته وإثباته في



المصحف، وأخذ الناس بحفظه، ويعتذرونَ في ذلك بأنّه مما أسقط، ويعنون بذلك أنه أسقطه الناسُ من المصحف، وتركوا حفظِه وإثباتَه، لأنّه لو كان مثلُ هذا عذراً في ترك حفظه وإثباته لكان لو أسقطَ الناسُ جميع القرآنِ علىٰ هذا المعنىٰ أو ثلثيهِ ونصفهِ علىٰ اعتماد إسقاطه والذهاب عن حفظهِ وضبطه، أن يجب علىٰ من كان لُقّنه وعرفه وحفظه أن يترُك قراءته وإثباته ورسمه لأجل أنّ غيره من الناس عصىٰ الله وأسقطه، وهذا جهلٌ لا يظنه بالصحابة إلا غبيٌّ مغرور، فإنّ حالَ أدوَن المؤمنينَ منزلةً يرتفعُ عن هذه الرتبة، فكيف بالصحابة في فضلهم وجلالة قدرهم وشدة تديُّنهم، وما وصفهم الله تعالىٰ به من أنّهم خيرُ أمةٍ أُخرجت للناس، وأنهم يأمرون بالمعروف وينهونَ عن المنكر، إلىٰ غير ذلك مما وصفهم به، فبانَ بما وصفناه أنه لا تعلق لهم في شيءٍ مما حكيناه من كلّ وَجْهٍ وطريق.

قال أبو عبيدٍ[1] عقِيب القراءاتِ الشاذة التي قدّمنا ذكرَها، وهذه الآيات التي ذُكرَ أنّها كانت مما أنزل ثم رُفع وأسقط، وقد ذَكر في بابين شيئاً كثيراً قد ذكرنا بعضه، فقال أبو عبيد: « هذه الحروفُ التي ذكرناها في هذين البابينِ الزوائد لم يَروْها العلماء، واحتملوها علىٰ أنها مِثلُ الذي بين اللوحين من القرآن، ولا أنهم كانوا يقرؤون بها في صلاة، ولم يجعلوا من جَحدها كافراً بما يقرأ في الصلاة، ويُحكم بالكفر علىٰ الجاحد لهذا الذي بين اللوحين، وهو مما يثبتُ في القرآن الذي نسخه عثمانُ بإجماعٍ من المهاجرينَ والأنصار وإسقاطُ ما سواه، ثمّ أطبقت عليه الأمة فلم يُختلفْ في شيءٍ منه، يعرفُه جاهلُهم كما يعرفُه عالمُهم، وتوارثه القرونُ بعضُها عن بعض، ويتعلمهُ الولدان في المكتب، وكانت هذه/ إحدىٰ مناقب عثمان [٢٨٤]

(١) ورد قولُ أبي عبيدٍ هذا في كتابه «فضائل القرآن»، بابُ المنسوخ تلاوة.



العظام، ثم مرّ في ذكرِ أخبارٍ وروايات عن الأماثلِ في تفضيل عثمانَ في هذا الباب إلىٰ أن قال: «فالذي ألّفه عثمانُ هو الذي بين ظهراني المسلمينَ اليوم، وهو الذي يُحكمُ علىٰ من أنكر منه شيئاً بما يُحكم علىٰ المرتدّ من الاستتابة فإن أبىٰ فالقتل».

فأمّا ما جاءَ من هذهِ الحروفِ التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسنادِ والرواياتِ التي يعرفُها الخاصةُ من العلماء دونَ عَوام النّاس، فإنّما أرادَ أهلُ العلم منها، أن يستشهدوا بها علىٰ تأويل ما بين اللوحين، ويكونُ دلائلُ علىٰ معرفةِ معانيهِ وعلمِ وجوهه، قال: «وكذلك قراءةُ حفصةَ وعائشة: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (صلاة العصر)﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وكقراءةِ ابنِ مسعودِ: (والسارقونَ والسارقاتُ فاقطعوا أبدانهم)، ومثلُ قراءةِ أُبيّ بن كعب: (فإن فاءوا فيهنّ)، وكقراءة سعد: (فإن كان له أخٌ أو اختٌ من أمه)، وكما قرأ ابنُ عباس: (لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج)، وكذلك قراءةُ جابر: (فإنّ الله من بعد إكراهِهنّ لَهُنّ لغفورٌ رحيم)، فهذه الحروفُ وأشباهٌ لها كثيرٌ قد صارت مفسِّرةً للقرآن، وقد كانوا يَرْوونَ مثل هذا عن بعض التابعينَ يعني بذلك استجازة كتابة التفسير مع الآية، ثم هل في كلام هذا معناه من تضعيفِ هذه الروايات تارة، وأنّها ليست توجبُ علماً، بأنّ ما رُوي قرآنٌ منزّلٌ يجبُ إكفارُ من جَحدَهُ واستتابتهُ وإلا قُتل كالمرتدّ، ويكونُ بمثابةِ ما يعلمُ أنّه قرآن، مما ثبت بين اللوحين، ومن أنّ العلماءَ إنما احتملوه إن صح عندهم علىٰ وجهِ التفسيرِ بهِ لمعاني القرآن، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ ثبتَ أنّ أبا عبيدٍ يعتقدُ في هذه الأخبارِ ما يُعتقدُ من أنّ الحجّة لم تقم بها، وأنّ معناها إن صحّت بعض ما ذكرناه، وهذا رأيُ جميع أصحابِ الحديث وفرق المسلمين الرواة لهذهِ الأخبارِ من مخالفي من يَدّعي الزيادة فيه والنقصان منه.



ولو سُئل كلّ واحد منهم عما يرويه من هذه الحروف، لقالَ فيها وفي معتقدِ إثباتها: / والقطعُ علىٰ أنّها قرآنٌ أكثرُ وأغلظُ مما قالَ أبو عبيد، هذا [٢٨٥] معلومٌ من حال جميعهم، وإذا كان ذلكَ كذلك لم يكن في قولِ المخالفِ لنا أنّنا إنما ندلّ برواياتِ هذه الآثار عن رواتكم لإقامةِ الحجةِ بها عليكم، لأنّ هؤلاءِ الأئمةَ عندهم في هذه الروايات ما ذكرناه مما يُبقي اعتقادُ القطع علىٰ صحتها، ويوجبُ أنّ الصحيح غيرُها، لأنّهم قد قالوا صريحاً: إنّ الذي أجمع عليه المسلمونَ هو الذي بين اللوحين، وهو الذي يُحكم علىٰ جاحدِ شيءٍ بحكم المرتدين، وقالوا أيضاً: إنّ ما أجمع عليه المسلمون هو الحقُّ والصواب، وأنّ ما عداه مطرحٌ مرذولٌ لأنّنا نعلمُ ضرورةً من مذاهبهم اعتقادُ صحة الإجماع، واطراحَ ما عداه، فكيفَ تكونُ رواياتُهم لأخبارٍ يعتقدون هذا فيها حجةً عليهم لولا الغباوةُ والجهل، ولو كانوا قاطعين علىٰ أنّ هذه الحروف والكلمات قرآنٌ لم يُعبأ بهم عند المخالف، لأنّهم عند المخالف قومٌ حشوٌ طِغام، وعلىٰ النّصب ومخالفة الرسول والإمام المعصوم، ولا معتَبر بقول من هذا دينُه ومذهبُه، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما يتعلقون بهِ من الاحتجاجِ بروايةِ مخالفِيهم من أهل الحديث سقوطاً بيّناً.

ثم يُقال لهم: إذا لم تكن هذه الأخبارُ مما قد بلغت حدّ التواتر، ولا مما يَلزَم قلوبَنا العلمُ بصحتها، وكان راويها عندكُم ممن يصحُ عليهمُ الغلطُ والإغفالُ ووضعُ الكذب فما الذي يدلُ علىٰ صحة هذه الإخبارِ وصدق رُواتها؟ فلا يجدون في ذلك متعلّقاً.

فإن قالوا: لو جازَ أن يكونوا قد غلَطوا وتكذّبوا في هذه الأخبار لجاز أن يكون جميعُ ما رُوي من الأخبار التي أجمع عليها المسلمونَ من إعلامِ الرسولِ وغيرِها تكذُّباً.



قيل لهم: ولم قُلتم إنّه إن جاز عليهم الغلط، والاعتمادُ في هذه الأخبار جاز ذلك فيما أطبق عليه المسلمون من الإعلامِ وغيرها من الأخبار، فلا يجدون في ذلك متعلقاً.

[٢٨٦] **ثم يقالُ لهم**: إذا كانت هذه الأخبارُ أخبارَ آحاد لم تبلغ حدّ/ التواتر، ولم يدلّ عقلٌ ولا سمعٌ ولا شهادةٌ من سائر الأمة علىٰ صحتها، ولا ادُّعي سماعُها من الرسول صلىٰ الله عليه، وحضور إلقائها علىٰ جماعة يستحيل في العادة عليهم الإمساكُ عن إنكار كذبِ من يدّعي عليهم، ويضاف إلىٰ مشاهدتهم وسماعهم، ولا غير ذلك من وجوهِ الأدلة لم يجب القولُ بصحتها، وليس هذه سبيلُ الإخبار التي يروونها الأمةُ قاطبةً ويعرِفها الخاصةُ والعامة، وسبيلُ ما دلّ علىٰ صحته بعضُ هذه الأدلة، فجمعُهم بينَ الأمرين دعوىٰ لا برهان عليها ولا معها.

ثم يقالُ لهم: فقد روىٰ هؤلاء القوم من أهل الأحاديث كأبي عبيدٍ وغيره ممن ذكر هذه القراءات من طريقٍ هي أسلمُ من الطرق التي ذكروها، وعن قوم هم أثبتُ ممن رُوي عنه هذه القراءات، وبإسنادٍ هو أظهرُ وأشهرُ من أخبار الرؤية والشفاعة، ووقوع الطلاق في الحيض، وتحريم المتعةِ بعد إطلاقها، والمسحِ علىٰ الخفين وإيجاب غسل الرجلَين، وأنّ النبيّ صلىٰ الله عليه لا يورّث، وأن ما ترَكه صدقة، وأنّه شهد للعشرة بالجنّة، قال صلىٰ الله عليه: «اقتدوا بالذين من بعدي أي أبي بكر وعمَر»[1]، وأنهما من الدين

(١) رواه ابن ماجة (١: ٣٧ برقم ٩٧)، والترمذي (٥: ٦٠٩ برقم ٣٦٦٢)، (٥: ٦٧٢) برقم ٣٨٠٥)، والإمام أحمد (٩: ١٠٥ برقم ٢٣٤٤٦)، والحميدي (١: ٢١٤ برقم ٤٤٩)، والحاكم (٣: ٧٥) كتاب معرفة الصحابة، والطبراني في «الكبير» (٩: ٦٧) برقم (٨٤٢٦)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣: ٢٥٦ برقم ١٢٢٤)، وابن أبي عاصم في «كتاب السنة» (٢: ٥٤٥ برقم ١١٤٨).



بمنزلة السمع والبصر من الرأس»[١]، و «أنهّما سيدا كُهول أهلِ الجنة»[٢]، و«أنهما وزيراه من أهل الأرض»[٣]، وأنّه «لا ينبغي لقومٍ فيهم أبو بكر أن يتقدمَهم غيره»[٤]، وأن «لو كان بعده نبيٌّ لكان عمَر»[٥]، ولأنّ «أبا بكرٍ خيرُ الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسَلين ممن مَضىٰ في سالفِ الدهر ومَن في غابره»[٦]، ورووا في كل واحد ممن تكفّرون أنتم وتشهدون عليه بالضلال والكفر من الفضائلِ والمناقبِ أمراً عظيماً كثيراً، وقالوا كلُّهم: هذه الفضائلُ أظهرُ وأشهرُ عندَهم مِن نقل هذه الأحرف الشواذ، فيجبُ لذلك أن يوثّقهم ويصدّقوهم فيما رووه من هذا أجمع.

ومتىٰ قلتم إنهم قد كذبوا أو غلطوا ووهموا في جميع ما رووهُ من هذهِ الأخبارِ وجب علىٰ اعتلالكم أن لا تأمنوا أن تكون جميعُ الأخبارِ التي أطبق/ [٢٨٧] عليها المسلمون من إعلام الرسل وغيرها كذباً وزوراً، وأن لا تثقوا بصحة خبرٍ البتة، وهذا ما لا فصل لهم فيه، وقد بينا فيما سلف وسنبين في باب الكلام في جمع عثمانَ المصحفَ وأخذهم بالقراءات الثابتة أنه لا يسوغُ إطلاقُ ما روي من روايات الآحاد، ومن وجه لا يوجبُ العلم بما يقطعُ علىٰ

(١) رواه الترمذي في «السنن» (٥:٦١٣ برقم ٣٦٧١).

(٢) رواه الترمذي في «السنن» (٥:٦١٠ برقم ٣٦٦٤، ٣٦٦٥، ٣٦٦٦). وابن ماجة في «السنن» (١:٣٦ برقم ٩٥).

(٣) رواه الترمذي (٥:٥٧٦ برقم ٣٦٨٠).

(٤) رواه الترمذي (٥:٦١٤ برقم ٣٦٧٣)، كما ذكره ابن عَدي في «الكامل في الضعفاء» (١:١٦٦).

(٥) رواه أحمد في «المسند» (٦:١٤٠ برقم ١٧٤١٠)، والترمذي في «السنة» (٥:٦١٩ برقم ٣٦٨٦).

(٦) رواه الترمذي في «السنة» (٥:٦١٠ برقم ٣٦٦٤، ٣٦٦٥).



أنه قرآن، وخلطِ المعلومِ المتيقَّنِ من ذلك بالمجهول، وأنّه أجلبُ الأمور لإدخال اللّبس والشكوكِ في المصحف، وأن يُثبت كلّ أحد فيه ما يريد ويوقن مما ورد هذا المورد من القرانَ والقراءات، وأن يدّعي أنّه أثبت من الحمدِ والبقرةِ وآل عمرانَ وذلك من الفساد والتخليط ما لا خفاء به.

وسنوضحُ أيضاً فيما بعدُ أنّه لا يجوز إثبات شيء من هذه القراءات في المصحف علىٰ حكم الظاهر، والعملُ بخبر الواحد دُون القطع علىٰ أنّه قرآن، وأن ذلك من أدعىٰ الأمور إلىٰ خلط الصحيحِ بالفاسد والسليم بالسقيم، وفتح دعاوىٰ الملحدين بأنّ كلَ ما بين الدفّتين ثابتٌ علىٰ طريقة واحدة، وأنّه معلوم، أو أن يدّعوا أنّه كلّه غيرُ متيقّنٍ ولا معلوم، أو أن يقولوا: ما نعرفُ ما قامت الحجةُ به مما لم يَقُم ولا المعلومُ منه ولا المجهول، وأنّ ما أدىٰ إلىٰ ذلك وسهّل سبيله وجبَ منعه والحظر له ونكشفُ ذلك بما يوضحُ الحقّ إن شاء الله.





فصــل

ومما يدلُ علىٰ أنه جميع هذه القراءات، والقرآن الذي يُدّعىٰ إنزالهُ والكلمات الزائدة ليست بمثابة القرآن المتيقّن المعلوم، إجماعُ الأمةِ علىٰ أنّ من جحد الحمدَ والبقرةَ أو بعض القرآن، وقال: إنّها ليست بقرآن، أو قال: لستُ أدري أنها قرآنٌ أم لا، وجبَ إكفارهُ والحكمُ بردّته وخروجه عن جملة المسلمين، ولا سيّما إذا كان ممن ينسبُ إلىٰ العلم وحفظ القرآن وسماع النقل والأخبار، وأنّ من جحد قوله: (وهي العصرُ)، (والسارقُ والسرقةُ فاقطعوا (أبدانهم))، (ويأخذُ كلّ سفينة (صحيحةٍ) غصباً)، (وأن تبتغوا فضلاً من ربكم في (مواسم الحجّ))، (والشيخُ والشيخةُ، ولو أن لابن آدم وادٍ من ذهب)، (ولا ترغبوا عن آبائكم/ فإنّه كُفْرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم)، وأنكر [٢٨٨] أن يكون ذلك قرآناً، وقال: إني لستُ أدري أقرآنٌ هو أم لا؟، وقال: أقرأهُ كما رُوي علىٰ الظاهر دون القطع عليه، لم يكفُر بذلك ولم يكن خارجاً عن جملة المسلمين باتفاق، فوجب لذلك جهلُ من اعتقد أنّ هذه الشواذّ جاريةٌ في ظهورها وثبوتها وحصولِ العلم بها، مجرىٰ الحمدِ والنمل والكهف، وبعض سور القرآن، وثبت بذلك افتراقُ الأمر فيهما.

فإن قالوا: ولو لم تكن هذه الكلماتُ والأحرفُ الزائدةُ قرآناً، ولا من سبيل يوجبُ أن يكون من أدخلهما في القرآن واعتقد أنّها منه كافراً، وبمثابة من أدخل (قِفا نبك)، (وألا هُبّي)، (وودّع عُميرةَ) في القرآن واعتقد أنّها منها، فلما لم يكن ذلك كذلك، وجب أن تكون هذه الكلماتُ من القرآن.



يقال لهم: لا يجبُ بما قلتم، لأنّ هذه الأمورُ وإن لم نقطع ونعلمْ أنها قرآنٌ من عندِ الله، وكان الدّليلُ قد قام علىٰ أنها ليست من القرآن، فإنه قد روي روايات الآحاد أنّها قرآنٌ منزل، وقال بعضهم: قد نُسخ ذلك، وقال آخرون: بل هو ثابتٌ فصارت هذه الرواياتُ شُبهةً لمن ظنّ أنّها قرآنٌ إذا خَفي عليه الدليل، علىٰ أنه لا يجوزُ إثباتها وإلحاقُها بالثابت المعلوم، وصار ذلك علىٰ ضربٍ من التأويل الذي قد غُلط فيه، وإن لم يقصِد الجهلَ والغباءَ فلم يجب إكفاره، ومن قال ذلك في شعر امريء القيس، وبعض كلام الله فلا تأويلَ ولا شبهة، فوجب إكفارهُ وافترقت الحال في ذلك.

فإن قالوا: فكذلك لا يحبُ إكفارُ من جحدَ أن تكون الكلماتُ الزائدةُ من القرآن، وأنكرَ ذلك، وأن يكون بمثابة من جحدَ الحمدَ وثبتْ المتفق بغيرِ خلاف علىٰ أنّها قرآن، لأنّ هذه الكلماتُ الزائدةَ لم تتفق الأمةُ علىٰ أنّها قرآنٌ منزّلٌ ولا تواترَ الخبرُ بكونها قرآناً، ولا قامت بذلكَ حجة،وإن رويت الأخبارُ الكثيرةُ في أنها قرآن، وليس كذلكَ سبيلُ الحمد وثبت بحصول الإجماع والتواتر علىٰ أنهما قرآن، وزوالُ الريبَ والشكوك في ذَلك.

[٢٨٩] **يقال لهم**: فقد صرتمُ لنا إلىٰ ما أردناكم/ عليه، وأخبرنا بصحته من أقرب الطرُق، لأنكم لمّا طالبتمونا بجعلِ هذه الكلمات من القرآن لموضع هذه الروايات، قلنا لكم: لا يجبُ ذلك لأنّه لها اتفاق من الأمة حصل علىٰ أنها من القرآن ولا تواترَ الخبرُ بذلك ولا عُلم ضرورةً من دينِ الرسول، وليس كذلك سبيلُ الحمد وآلِ عمران، وإنّما هي رواياتٌ جاءت مجيء الآحاد التي لا توجبُ علماً، ولا تقطعُ عذراً في إثباتها، وأنّه لا يجبُ إثباتُ ما هذه سبيله، فقلتم في جواب ذلك: إن ساغت لكُم هذه الدّعوىٰ في هذا القرآن ساغ مثلُها في دعوىٰ ظهور الرّسل والإعلامِ من جميع ما رُوي من



الأحكام، وأجبنا عن ذلك بما قطعَ شغَبَكُم، وأنتم الآن قد التجأتُم عندَ حيِّزِ النظر وتحقيق الأمرِ إلىٰ الاعتراف والإذعان بأنّ حال الروايات الواردة بهذه الأحرف الشواذ والكلمات الزائدة في أنها غيرُ مقطوعٍ علىٰ صحتها، ولا مما ظهر أمرُها واتُّفق عليها، فوجب الاعترافُ بأنّها قرآنٌ منزلٌ حال الرواية بسورة ألهاكم، والعصر، وهكذا يفعلُ الله سبحانهُ بمن حاول الطعن في الدين والقَدح في أئمةِ المسلمين وإيقاعَ الشكوك واللّبس في التنزيل.

دليلٌ لهم آخر: وقد استدلّ قومٌ منهم علىٰ تغيير الأمة للقرآن، وفساد نظمه وتحريفه والنقصان منه والزيادة فيه بما رُوي عن النبيّ صلىٰ الله عليه أنّهُ قال: «لَتسلُكُنّ سنَنَ الذين من قبلكم حَذوَ النّعلِ بالنّعل، والقُذّة بالقُذّة حتىٰ إنّ أحدهُم لو دخل جُحر ضبٍ لدخلتمُوه، قيل يا رسولَ الله: اليهودُ والنصارىٰ؟ قال: فمن إذن؟[1]»، قالوا: وقد صحّ أنّ اليهود غيّرت كتاب الله وحرّفتهُ ونقّصت منه أشياء كانت فيه، وزادت فيه أشياء ليست منه، وأنّ النصارىٰ أيضاً حرّفت الإنجيل وغيّرته وأفسدته، بخلط ما ليس منه وإسقاط ما هو منه، وقد خبّره الله تعالىٰ بذلك من أمرهم، فقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ [البقرة: ١٤٦-١٤٧]، وقال تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ/ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨]، فنصُّ هذه [٢٩٠]

(١) رواه البخاري (٨: ٥٠٢ برقم ٧٣٢٠)، ورواه مسلم (٤: ٢٠٥٤ برقم ٢٦٦٩)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١: ١٢٩ كتاب العلم بلفظ لتسلكن سبيل بدلاً من كلمة سنن).



الآي علىٰ تغيير أهل الكتاب لكتابهم وزيادتِهم فيه ونقصانِهم منه، وإذا ثبت ذلك وصحّ أنّ الرسول قد خبّر عن سلوك هذه الأمة لسَنَنِهم في جميع ما كانوا عليه، وجب القطعُ علىٰ أنّ فيهم من غيّر الكتاب، وأحال نظمَه وقصدَ إيقاعَ التخليط والإلباس فيه، وساوىٰ في ذلكَ مَن سبقه من أهل الكتابين.

يقال لهم: لا تعلُّق لكم فيما ذكرتُم من وجوه:

أولُها: أنكم قد علمتم علىٰ القطع بأنّ الأمة قد غيّرت القرآنَ وبدّلته ونقّصت منهُ من جهة هذا الخبر، وهذا عجزٌ منكم وتقصيرٌ بيّن، لأجل أنّ هذا الخبر من أخبار الآحاد التي لم نعلم صحّتها ضرورةً ولا استدلالاً، ولا هوَ ممّا تلقّته الأمةُ بالقَبول، ولا دلّ عليه بعضُ الأدلة الدّالة علىٰ صحة الأخبار، وإذا كان ذلك كذلك، لم يجُز أن نَتيَقّنَ ونقطع علىٰ أن الأمة أو بعضها قد غيّرت القرآن وحرّفته من جهة خبر لا سبيل إلىٰ العلم بصحته، لأننا إذا لم نعلم صحته كنّا عن العلمِ بتضمّنه أبعدَ وهذا مما لا خلاف فيه، أعني أنّه لا يجوزُ إثباتُ أصلٍ يُقطع به علىٰ الله تعالىٰ بخبرٍ لا يُعلمُ بثبوته، ولا نقطعُ بصحته، وإذا كان ذلك كذلك سقط تعلُّقكم بهذه الرواية سقوطاً ظاهراً.

فإن قالوا: هذا الخبرُ من أخبار التواتر، بُهتوا وكابروا وسقطت مؤونةُ كلامهم، وادُّعيَ في كل خبرٍ ينكرونهُ ويجحدونهُ أو يقفون في صحته أنّه خبرُ تواتر، ولا سبيل إلىٰ دفع ذلك.

وإن قالوا: قد قام الدليلُ علىٰ صحة هذا الخبرِ وإن قصَر عن حدّ التواتر، **قيل لهم**: وما ذلك الدليل؟ فلا يجدون إلىٰ ذكر شيءٍ سبيلاً، **ثم يُقالُ لهم**: أنتم تجحدونَ خبرَ الرؤية والشفاعة، أو كثيرٌ منكم، وتجحدونَ فضائل أبي



بكر وعمر وعثمان، وغيرهم ممن تتبّرءون منه من الصحابة،/ وتُكذّبون ما [٢٩١] رُوي من قول النبيّ صلىٰ الله عليه لمعاذ: «بِمَ تحكم؟ إلىٰ قوله أجتهدُ رأيي وأحكم[١]»، وقوله صلىٰ الله عليه عقِب ذلك: «الحمدُ لله الذي وفّقَ رسول رسول الله»، وقوله: «إذا اجتهد الحاكمُ فأصاب فلهُ أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فلهُ أجر»[٢]، وقولِه لعمرو بن العاص: «اجتهد، فقال: أجتهد وأنت حاضرٌ؟ قال: نعم»، وما رُوي من غسل الرجلَين، والمسح علىٰ الخفّين وأمر الرسول بذلك، وأن يكون النبيّ صلىٰ الله عليه قد سها وقال لذي اليَدين عند قولِه: «يا رسولَ الله أقُصرت الصلاةُ أم نَسيت؟ قال: كلّ ذلك لم يكن[٣]»، وقولِه: «إنما أنا بشرٌ مثلُكم أنسىٰ لأسُنّ»[٤]، وغير هذا من الأخبار الظاهرة المشهورة عند الثّبت الثقات مع إطباق سلف الأمّة وجميع الفقهاء، ومن خالفكم من المتكلمينَ في سائرِ الأعصارِ عليها، واعتقادُهم لثبوتها، فكيف يسوغُ لكم التعلقُ في هذا الأصل العظيم بمثل هذا الخبر الذي لا يجري مجرىٰ ما أنكرتموه، ولا يقاربهُ ولا يدانيهِ في الصحة والثبوت، ولولا القحةُ وقلةُ الدين لم تقولوها في مثل هذه الأخبار الثابتة المعلومةِ هذهِ من أخبارِ المروانية وشيعة معاوية ووضع ( )[٥] والحنابلة، وتدّعون في مثل خبركم الذّي تعلقتم به أنّه من الأخبار الثابتة التي يجبُ أن يُقطعَ من جهته

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (٨:٢٣٣) برقم (٢٢٠٦٨)، والترمذي في «السنن» (٣:٦١٦) برقم (١٣٢٧)، والدارمي في «السنن» (١:٤٤) برقم (١٦٨)، وأبو داود في «السنن» (٣:٣٠٣) برقم (٣٥٩٢).

(٢) رواه البخاري (٨:٥١١) برقم (٧٤٥٢)، ورواه مسلم (٣:١٣٤٢) برقم (١٧١٦).

(٣) رواه البخاري (٢:٣٧٣) برقم (١٢٢٧، ١٢٢٨)، ورواه مسلم (١:٤٠٣) برقم (٥٧٣).

(٤) رواه مسلم (١:٤٠٠) برقم (٥٧٢).

(٥) ما بين القوسين غير مقروء في الأصل ولعله البربرية.



علىٰ تحريف كثيرٍ من الأمّة للقرآن وتغييره، نعوذُ بالله من الجهل والعناد وقصد التمويه والإلباس.

ثم يقالُ لهم: لو سلّمنا لكم صحة هذا الخبر ووجوب القطع علىٰ ثبوته لم يكن لكم فيه متعلّقٌ من وجوه:

أحدها: أنّه لو قال صلىٰ الله عليه: «لَتَسلُكُنّ سَنَنَ الذين من قبلِكم حَذوَ النّعلِ بالنّعل، والقُذّة بالقُذّة إلا في تَغيير القرآن، وإفساد الدين، وعبادة العجل والمسيح، وكذا وكذا» لصحّ ذلك وجاز، ووجب أن يُعتقدَ عمومُ سلوكِهم لسَنَنهم إلا فيما استثناه، وإذا كان ذلك كذلك، وكان قد ورد عنه ما هو قائمٌ مقام هذا الاستثناءِ وأبلغَ منه وجب الحكمُ بما قالهُ من ذلك، وقد وردَ عنه صلىٰ الله عليه من الجهات المختلفة والطرق الواضحة/ المشهورة عن [٢٩٢] الثّبت ورُوداً متواتراً علىٰ المعنىٰ، وإن اختلفَ اللّفظ: «أنّ الأمة لا تجتمعُ علىٰ ضلال ولا خطأ»، فوجب أن تكون ما شهدت بأنّه حقٌّ أو باطل، فإنّه علىٰ ما شهدت به، فرُوي عنه صلىٰ الله عليه أنه قال: «سألتُ الله تعالىٰ أن لا يجمع أمتىٰ علىٰ ضلالٍ فأعطانيها»(١)، وأنه قال: «أمّتي لا تُجمع علىٰ خطأ، ولا تزالُ طائفةٌ من أمتي علىٰ الحق حتىٰ يقاتلوا الدّجال»، وفي خبرٍ آخر: «حتىٰ يأتي أمرُ الله وهم علىٰ ذلك»، وفي خبرٍ آخر: «علىٰ الحق لا يضرُّهم خِلافُ من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء»(٢)، وأنّه قال: «فمن

---

(١) رواه الطبراني في «الكبير» (٣: ٣٣١) برقم (٣٤٤)، وأبو داود في «السنن» (٤: ٩٨) برقم (٤٢٥٣)، وابن أبي عاصم «كتاب السنة» (١: ٤٠) برقم (٨٠، ٨٣، ٨٥، ٩٢)، ورواه الحاكم في «المستدرك» (١: ١١٥)، كتاب العلم. بألفاظ متقاربة.

(٢) هذا الحديث ورد بألفاظ متعددة بينها تقارب واشتراك، فاللفظ الأول الذي فيه مقاتلة الدجال رواه أحمد في «المسند» (٧: ٢١٥) برقم (١٩٩٤١)، وكذلك روي حديث=



سرّه بحبوحة الجنة فليلزمِ الجماعة، فإنّ الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد»[١]، وفي روايةٍ أخرىٰ: «فإن يد الله علىٰ الجماعة، لا يبالي الله شذوذ من شذّ»، إلىٰ نظائر هذه الأخبار التي يطول تتبُّعها، وقد ذكرناها وبيّنا صحّتها وثبوتها وتسليم الأمّة لها وتواترها علىٰ المعنىٰ وإن اختلفت ألفاظها، وأوضحنا فساد جميع ما يعترضون به عليها في كتاب الإجماع من كتاب «أصول الفقه الصغير»[٢] بما يغني متأمله والناظر فيه، وإذا كان ذلك كذلك وكنا قد بيّنا فميا سلف، وسنبيّنُ أيضاً فيما يأتي إجماعَ الأمة في عصر أبي بكرٍ عند جمعه للقرآن، وفي زمن عثمان وجمعه النّاسَ علىٰ القراءات والأحرفِ الثابتة، أن ما بين اللوحين من القرآن الحاصلِ في إيدينا هو جميعُ كتابِ الله الذي أنزله علىٰ رسوله، ومرسومُ تأليفهُ الذي ألّف عليه، ومقروءٌ علىٰ وجه ما أُنزل عليه، وجبَ لذلك أن تكون صادقةً مُحقّةً فيما شهدَت به من هذا الباب، لإخبار الرسول عنها بأنّها لا تُخطىء وتضِلُّ ولا تُصدّقُ كذباً، ولا تُكذّبُ حقاً وصدقاً، فوجب لأجل ما وصفناه حملُ قوله: «لتَسلُكُنّ بكم سنَنَ الذين من قبلكم علىٰ سلوك سنَنَهم فيما عدا تغيير المصحف وتحريف الكتاب» لأجل هذا الإجماع وشهادة الرسول والأمة علىٰ أنّه محفوظ إلىٰ يوم القيامة، وأنّ قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]،

= علىٰ الحق لا يضرهم من خالفهم في «المسند» (٨: ٣٠٩) برقم (٢٢٣٨٣)، كما روي بألفاظ متعددة عند البخاري (٨: ٥٠١) كتاب الاعتصام برقم (٧٣١١)، ورواه مسلم (٣: ١٥٢٣) كتاب الأمارة برقم (١٩٢٠، ١٩٢١).

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (١: ١١٤، ١١٥)، كتاب العلم باب خطبة عمر بالجابية.

(٢) من مؤلفات الشيخ أبي بكر بن الباقلاني، ذكره في مؤلفاته القاضي عياض رحمه الله ونقلها عنه صاحب كتاب «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (ص٢٠٢)، ورد الكلام عليه في باب الدراسة من هذه الرسالة.



وإنّ ﴿عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧] دالاً علىٰ ذلك ومقتضٍ له، فيجبُ الأمانُ/ من تخوُّفِ تغيير وتحريف للكتاب، لا تقومُ الحجّةُ بفساده ويوجبُ إحباط صحيحه بفساده. [٢٩٣]

فإن قالوا: ما حصل علىٰ هذا إجماع، لأنّ علياً وشيعته وأُبيّاً وعبدَ الله ابن مسعود ( )[1] لم يتّفقوا علىٰ ذلك، فقد أوضحنا فساد هذه الدعاوىٰ وبيّنا دخول عليّ عليه السلام في الجماعة، وتحكيمه مصحف عثمان وقراءَته له وإقرائه إيّاه، وتسليمهم كذلك، وأنّه لا معنىٰ لدعواهم التُقية في ذلك، ولا صحة عليه، وإذا كان ذلك كذلك وجب استثناءُ هذا القدر من سُنن أهل الكتاب ومنعُ وقوعه من الأمة.

فإن قالوا: الإجماعُ أصلٌ يقطعون بصحته علىٰ الله تعالىٰ، وهذه الأخبارُ التي روَيْتُموها عن الرسول في تصحيح الإجماع، ونفي الخطأ عن أهله أخبارُ آحادٍ غيرُ ثابتة.

قيل لهم: هذه الأخبارُ متواترةٌ ثابتة، ومتلقاةٌ بالقبول ومتواترةٌ علىٰ المعنىٰ، ومن أكثر شيءٍ رُوي عن الرسول، فلا معنى لجحدها ولا أقلّ من أن تكون علىٰ كلّ حال أثبتَ وأظهرَ من خبَركم الذي تعلقتم به، فلا معنىٰ للغطرسة والمدافعة، **ثم يقالُ لهم:** إن صحّ ما قلتموه فصنيعُنا في هذا الكتاب كصنيعِكم، لأنكم أنتم استدللْتُم علىٰ أصلٍ تقطعون به علىٰ الله تعالىٰ بخبر واحد، فإن كنّا قد أخطأنا فخطأُنا في ذلك مثلُ خطئكم، وإن كنتم علىٰ صوابٍ فيما تعلقتُم به فلا ينبغي أن ترفعوا عنه النظر وتعيّروا به خصومكم، وفي بعض ما ذكرناهُ ما يُسقط تعلقكُم بالخبر.

---

(١) ما بين القوسين زيادة (و) ولا يستقيم معها النص.



ومما يدلّ علىٰ أنّ تأويلَ الخبر إن صح بما قلناه، وأنّه لم يقصِد ذهابَ القرآن وتغيير الأمة له وتحريفه وتضييع أحكامه وحدوده، علمُنا بأنّ رسول الله صلىٰ الله عليه قد كان يخبرهم بآيات الساعة وأشراطها، وعن الحوادث التي تحدثُ بينهم، والحروب، ويحذرُ من التسرع فيها ويكررُ عليهم أمثالَ هذه الأقاويل، فلو علم صلىٰ الله عليه أنّ الامّة ستضيّعُ القرآنَ وتغيرهُ وتبدله لوجب أن يخبرهم بذلك ويعرفهم أنه من إحداثهم، ومما يخافه عليهم، فلمّا عدل عن هذا إلىٰ إخبارهم بما يَدلّ علىٰ أن القرآن أبداً هاد، وأنّ التمسّكَ به والرجوع إليه وحمل السّنن والآثار عليه لأنه/ باقٍ فيهم، وإن خاف عليهم عدم [٢٩٤] الانتفاع به كما عدمت اليهودُ والنّصارىٰ الانتفاع بكتابهم؛ فما أغنىٰ عنهم شيئاً، دلّ ذلك علىٰ ظهور أمر القرآن أبداً، وقيامِ الحجة به وانقطاع العذر فيه.

وقد روىٰ النّاسُ علىٰ طبقاتهم، أنّ رسول الله صلىٰ الله عليه قال في (خطبته)[1] علىٰ الناس في الحرم في حِجة الوداع، ويوم الجمع الأعظم بعد أن عرفهم حُرمة الشهر والبلد، وتحريم دمائهم وأموالهم، وأمرهم بأمور ونهاهم عن أمور: «قد خَلّفتُ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله وسُنّتي»[2]، ولو علم أنّ كتاب الله سيذهبُ ويصيرُ من التغيير والفساد إلىٰ حال لا تقومُ به الحجة لم يكن للأمر بالرجوع إليه والتمسُّك به وجه، ولكان يجبُ أن يخبرهُم بأنّ الكتاب سيذهب، فلا يبقي معهم مَا يرجعُون إليه ويهتدون به، وكيف يكونُ ذلك كذلك وهو يحذّرهم في هذه الخُطبة من

(١) في الأصل (صحبته) والجادة في (خطبته).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (١:٩٣) كتاب العلم خطبته صلىٰ الله عليه وسلم في حجة الوداع، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٧:١٧٥) كتاب فضائل القرآن، ومالك في «الموطأ» (٢:٨٩٩) كتاب القدر.



الكذب عليه ويحثّهم علىٰ الأداء عنه كما سمعُوا، ويأمرهُم بضبطه وأخذ العلم عنه قبل فوته، فيقول: «خُذوا العلم قبل رفعه، وقبل ذهابه» في نظائر هذه الألفاظ سنذكرُها فيما بعدُ إن شاء الله، ولا يخبرهم في شيءٍ من هذه الأخبار بذهاب القرآن، ولا ضياع شيءٍ منه ولا بتحريفٍ وتغيير يقعُ فيه، بل يأمُرهم بالردّ إليه والعمل عليه، وفي هذه الخُطبةِ قال صلىٰ الله عليه «نَضَّر الله أمرأً سمع مقالتي فحفظها وأدّاها فَرُبّ حامل فقه غير فقيه وربّ حامل فقه إلىٰ من هو أفقهُ منه»[1]، وفي بعض الروايات: «فأداها كما سمعها فرُبّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلىٰ من هو أفقهُ منه»، ويحذّرهم من الكذب عليه، ولو علم أن القرآن سيُغيّر ويُبدل لأخبرهم بذلك وحذّرهم أيضاً منه، وقد روىٰ أبو صالح عن أبي هريرة عن النبي صلىٰ الله عليه قال: «سيأتيكُم عنّي أحاديثٌ مختلفةٌ لكتاب الله ولسنّتي، فليس مني»[2].

ورُوِيَ عن ميمون الحُضرمي أنّ أبا موسىٰ الغافقيّ سمع عُقبة بن عامر الجهني يُحدّثُ علىٰ المنبر عن النّبي صلىٰ الله عليه/ أحاديث، فقال أبو موسىٰ: [٢٩٥] إنّ صاحبَكم لحافظٌ أو هالك، إنّ رسول الله صلىٰ الله عليه كان آخرُ ما عَهِد إلينا أن قال: «عليكُم بكتابِ الله وسنّتي، وسترجِعونَ إلىٰ قوم يُحدّثون الحديث عنّي فمن قال عليّ ما لم أقلْ فليتبَوّأ مقعده من النّار، ومن حفظ شيئاً فليحدّث به»[3].

---

(١) رواه الترمذي (٥: ٣٣) كتاب العلم برقم (٢٦٥٦)، وأحمد (٥: ٦١٥) برقم (١٦٧٣٨)، وابن ماجة (١: ٨٤) برقم (٢٣٠)، وأبو داود (٣: ٣٢٢) برقم (٣٦٦٠).

(٢) رواه الدارقطني في «السنن» (٤: ٢٠٨) كتاب الأقضية، كتاب عمر رضي الله عنه إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري.

(٣) رواه أحمد في «المسند» (٧: ٦) برقم (١٨٩٦٨)، والحاكم في «المستدرك» (١: ١١٣ كتاب العلم).



وروىٰ الأعرجُ عن عبد الله بن بُحينه قال خطب رسولُ الله صلىٰ الله عليه فقال: «ما أتاكم عني يُوافقُ القرآن فهو عنّي، وما خالف القرآن فليس عنّي» فإذا كان صلىٰ الله عليه قد أمرهُم بعرض حديثه علىٰ القرآن، فكيف يُظنُّ به أنه قد علم من حالِهم تضييعَه وتغييرَه وتحريفه وبلوغه إلىٰ حدٍّ لا يجوزُ أن يدين به موافقة الحديث له أو مخالفته إياه، فكلُّ هذا يدلّ علىٰ أنّه لم يقصد بقوله: «لتَسلُكُنّ سَنَنَ الذين من قبلكم» تغير القرآن وتحريفه وتضييعه.

وروىٰ وكيعٌ عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعدِ عن زياد بن لبيد قال: ذكر رسولُ الله صلىٰ الله عليه شيئاً فقال: «وذلك عند أوانِ ذهاب العلم، قال: قلتُ يا رسول الله كيفَ يذهب العلمُ ونحن نقرَأ القرآن؟ وفي رواية أخرىٰ: وفينا كتاب الله نُقرئه أبناءَنا ويقرئُه أبناؤنا أبناءَهم إلىٰ يوم القيامة؟ قال: ثكلتك أمُّك يا زيادُ إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة»[١]، وفي رواية أخرىٰ: «إن كنتُ لأعُدُّك من فقهاء المدينة، أو ليس هذه اليهودُ والنصارىٰ يُقرؤون التوراة والإنجيلَ لا يعملُون بشيء مما فيهما؟» ولو علم ذهاب القرآن لردّ عليهم قوله: ويُعلّمهُ أبناؤنا أبناءَهم إلىٰ يوم القيامة، ويُقال: إنكم ستضيّعون القرآنَ أيضاً وتغيّرونه تغييراً لا يمكنُ معهُ معرفةُ العلم.

وروىٰ القاسمُ بنُ عبد الرحمن عن أبي أمامةَ الباهليّ أنّ رسول الله صلىٰ الله عليه قال: «خُذوا العلمَ قبل أن ينفد ثلاثاً، قالوا: يا رسول الله وكيف ينفدُ وفينا كتابُ الله؟ قال: فغضب لا يُغْضبهُ (إلاّ)[٢] الله، ثم قال: ثكلتكُم

---

(١) رواه أحمد في «المسند» (٦ : ١٥٣) برقم (١٧٤٨٠).

(٢) ما بين القوسين ساقط من الأصل ولا يستقيم المعنى إلا بها. اهـ.



[٢٩٦] أمّهاتكم أو لم تكن التوارةُ والإنجيلُ في بني إسرائيل ثم لم تُغْنِ/ عنهم شيئاً، إنّ ذهاب العلم ذهابُ حمَلته»[١]، وروىٰ أيضاً القاسمُ بنُ عبد الرحمنِ عن أبي أمامة أنّ رسول الله صلىٰ الله عليه وقف في حِجّة الوداع وهو مُردفٌ الفضل بنَ عباسٍ علىٰ جمل آدم، فقال: «يا أيها النّاسُ خذوا العلم قبل رفعه وقبضه»[٢]، قال: «وكنّا نهاب مسألته بعد نزول الآية: ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ ﴾ [المائدة: ١٠١]، فقدّمنا إليه أعرابياً فرشَوناهُ بُرداً علىٰ مسألته، فاعتمّ به حتىٰ رأيتُ حاشية البُردِ علىٰ حاجبه الأيمن، وقُلنا له: سَل رسولَ الله صلىٰ الله عليه كيفَ يُرفع العلمُ وهذا القرآنُ بين أظهرُنا، وقد تعلّمناهُ وعلّمناهُ نساءَنا وذرارينا وخدَمِنا؟ قالَ: فرفع رسولُ الله صلىٰ الله عليه رأسَهُ وقد علا وجهَه حمرةٌ من الغضبِ فقال: ثكِلَتك أمُّك، أو ليست هذه اليهودُ والنّصارىٰ بين أظهُرِها المصاحفُ وقد أصبحوا ما يتعلقونَ منها بحرفٍ مما جاءت به أنبياؤهم، إنّ ذهاب العلم أن يذهبَ حملته»[٣].

وكلُّ هذه الأخبار أيضاً تنبىءُ عن بقاء الكتابِ بين المسلمين وتعلُّمِهم له ومحافظتِهم عليه، ولو عُلم أنّ القرآن سيضيَّعُ ويُحرّفُ ويغيَّر وتزولُ الحجةُ به لقالَ لهم: وأولُ ذهاب علمِكم ضياعُ القرآن منكُم وتغييرُه وتبديلُه، وهذا هو الذي أريده بذهابِ العلم، ولم يُحلْهُم علىٰ أنّ ذهابَ العلم وقبضِه ورفعِه هو ذهاب حملَته، ولا ردّهم إلىٰ قوم قد كان الكتابُ بينهم، وأنّه لا

(١) أخرجه من حديث أبي أمامة أحمد في «مسند» (٥: ٢٦٦)، وفي إسناده علي بن يزيد الإلهاني وهو ضعيف ـ ذكر ذلك المحقق العلامة شعيب الأرنؤوط ـ، ورواه الدارمي في «سننه» برقم (٢٤٠)، والطبراني في «الكبير» برقم (٧٩٠٦)، وأورده المتقي في «كنز العمال» وزاد نسبته إلىٰ أبي الشيخ في «تفسيره» وابن مردويه.

(٢) رواه الطبراني في «الكبير» (٨: ٢٥٦) برقم (٧٨٦٧).

(٣) رواه أحمد في «المسند» (٥: ٢٦٦) وقد سبق قبل قليل طرفٌ من هذا الحديث.



يُغني عنهم شيئاً، وليس يجوزُ أن يَعنىٰ بهذه الأخبار إلا كتاباً صحيحاً لا يعنيهم شيئاً، لأنّ المُسقط والمحرّف والمغيّرُ ليس بكتاب الله، ولو تأملوا أيضاً ما أغنىٰ عنهم شيئاً، وهذا بيّنٌ يوضحُ أنّ الكتاب بادٍ ظاهرٌ مستفيضٌ عار من كلّ شبهة وتحريف، علىٰ هذا دلّ قولُه صلىٰ الله عليه: «لا تزالُ طائفةٌ من أمّتي علىٰ الحقّ» في سائر الأخبار التي قدّمنا في صحة الإجماع، ولو علم أنّ القرآن سيضيعُ عقيب موته ويُحرّفُ ويُغيّرُ ويبّدلُ حتىٰ لا تقوم به الحجةُ/ [٢٩٧] لكانت الأمةُ كلّها قد عرفت وعطّلت من قام لله بحقه في حفظ الكتاب وحراسته»

وقد دلّ علىٰ هذا أيضاً قولُه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، وقد بيّنا ذلك فيما سلَف بما يُغني عن ردّه، وأنّه لو ضُيّعَ القرآنُ وحُرّفَ وصارَ إلىٰ حدّ لا يُعرفُ صحيحهُ من سقيمه لم يكُن تعالىٰ حافظاً لهُ ولا جامعاً لهُ علىٰ خلقه، وكذلك قوله: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، يوجبُ ذلك ويقتضيه.

فكذلك قولهُ تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]، وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥]، وهذان خبران من الله تعالىٰ بأنه سيُظهرُ دين الرسول صلىٰ الله عليه علىٰ الدين كلّه وأن يمكّنه، ولو علم تعالىٰ أنّ أصلَه وأُسهُ ومعدِنه سيذهبُ ويُغيّرُ ويُبدلُ ويحرفُ وتسقطُ الحجةُ به عقِيبَ موته صلىٰ الله عليه لم يُخبر بمثل هذا، ولكان إخبارُه عن وهايته وعدم تمكُّنه وشدة ضعفه ودُروس أثره



أولىٰ بالإخبار عن ظهوره وتمكينه، وكلّ مسلم تدبّر هذه الآيات والآثارِ التي ذكرناها عرف أنّه لم يقصد الرسولُ صلىٰ الله عليه بقوله «لتسلكُنّ سَنَنَ الذين من قبلكم» تضييعَكُم القرآن وتحريفَه وتبديله.

فإن قالوا: أفليس قد زعمتُم أنّ النّبي صلىٰ الله عليه قد حذّرهم في هذه الأخبار من تضييع العلم، وأمرهم بتعلُّمه قبل ذهابه، فيزعُمون أنّ العلم يذهبُ دون القرآن علىٰ ما أصّلتُم.

قيل له: لا، لأنّه أراد عندنا بذهاب العلم ذهاب كثير من أهله وقلّتهُ في الناس، كما يقولُ القائلُ: ذهب الإسلام، وذهب الجودُ وارتفع الخير، ونفَد العلمُ والأدب، أي: قد قلّ ذلك وقلّ أهله وطلابُه، ولا يعني به أنّه لم يبق قائمٌ بذلك ولا معروفٌ به، ويدلُّ علىٰ أنّ هذا هو مرادُه بقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ﴾، و﴿لِيُظْهِرَهُۥ/ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾، ولو ذهب بأسره وانقرض جميعُ [٢٩٨] أهله لم يكن مُظهراً له علىٰ الدين كلّه، ولا ممكناً له، ويدلّ عليه قولُ الرسول صلىٰ الله عليه: «لا تزالُ طائفةٌ من أمّتي علىٰ الحقّ حتىٰ يأتي أمرُ الله وهُم علىٰ ذلك»، ولو علم أنّه سيضّيعُ جميعُ العلم، أو بابٍ من أبوابه حتىٰ لا يوجد في الأمّة قائم، لوجب أنها قد عُطّلت، وخلت من قائم بالحق في ذلك.

فأما تحذيرهُ ونهيهُ عن تضييع العلم، وحثهُ عليه وأمرهُ به ونهيُه عن تركه، فإنّه لا يدلُّ شيءٌ منه علىٰ أنّهم سيضيّعونه ويفعلون ما نهُوا عنه، هذه حالةُ أمرهِ بطلبِ العلم ونهيه عن تركه، أو تجرد أو كيف بهما إذا قارنهما ما يدلُّ علىٰ أنّه لا يذهبُ من قول النبي صلىٰ الله عليه: «لا تزالُ طائفةٌ من أمّتي علىٰ الحقّ»، وقوله تعالىٰ: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الفتح: ٢٨]، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ولم يُجب ذلك علمَهُ



بمواقعته صلىٰ الله عليه للشرك، وقال تعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [البقرة: ١٢٠]، ولم يقتض ذلك علمه بأنه يتبعُ أهواءهم، وقال تعالىٰ: ﴿۞ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، فحثّه وحضّه علىٰ أداء ما حُمّل، وقال له: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، ولم يوجب أن يكون تعالىٰ قد عَلِم من حاله صلىٰ الله عليه أنه سيترك البلاغ والصّدع بما أنزل، بل المعلومُ من حاله أنه سيفعلُ ذلك ويبالغُ ويجتهدُ في حُسن القيام بهِ والحرص عليه، فهذا إذا تجرّد لم يدلّ علىٰ أنّه لا يُبلغُ ما أنزل إليه، فكيف به إذا انضمّ إليه قولُه تعالىٰ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، في أمثال هذه الآيات ممّا خبّر فيها عن مناصحته صلىٰ الله عليه واجتهاده وإيذائه في الله جلّ وعزّ، وكذلك تجرّدُ أمره للأمة بطلب العلم ونهيهم عن تضيعيه لا يدلان علىٰ أنهم سيضيعونه، فكيف بهم إذا انضمّ إليهما ما وصفناه من إخبار الله تعالىٰ/ ورسوله أنّهم لا [٢٩٩] يزالون علىٰ الحقّ ظاهرين، وأنّ دينهم ظاهرٌ علىٰ الأديان وأنّه سيمكنهُ لهم، في أمثال ذلك، فإذا كان ذلك كذلك سقط ما توهّموهُ في هذا الفصل.

ثم يقال لهم: أليس قد قال رسولُ الله صلىٰ الله عليه ما وصفتُم، وإنّ علمنا أنّ الأمة لم تعبُد ولا أحدٌ منهم عندَ غيبتهِ عنهم في غزواته عجلاً ولا وثناً، ولم يقُولوا ولا أحدٌ منهم: يا محمدُ اجعل لنا إلهاً كما لهمُ آلهة، ولا قالوا له: أرنا الله جهرة ولا أخذتهمُ الصاعقة.

فإذا قالوا: أجل، **قيل لهم:** فما أنكرتُم أيضاً أن لا يكونوا حرّفوا القرآن ولا غيّروا نظمه، وإن كان قد فعل ذلك أهلُ الكنائس وأنّه يجبُ لأجل ما وصفناهُ أن نعلم أنّه أراد سلوك سنَنَهم في كثيرٍ من سيرتهم وأبواب دنياهم.



فإن قالوا: أراد بقوله لتسلكُنّ في المستقبل بعد وفاتي، (فإن)[1] قومَ موسىٰ لم يعبُدوا العجل، ولا سألوا من شيء أن يُريهمُ الله جهرة، وأن يجعل لهم إلهاً يعبدونه بعد وفاته، وإنّما سألوا ذلك وفعلوهُ في أيام حياته وحرّفوا الكتاب بعد وفاته، **يقالُ له**: وما الدليلُ علىٰ أنّه أراد بعد وفاته، وقولهُ لتسلكُنّ لا يقتضي ظاهرهُ سوىٰ وقوع ذلك في المستقبل منهم وهو متناولٌ لأيام حياته المستقبلية، ولِما بعد وفاته من الأزمان فما الموجِبُ لتخصيص هذا الكلام، ولا سبيل لهمُ إلىٰ ذلك، بل الواجبُ بطلانُ قوله لتسلُكُنّ أن يكون خطاب مواجهةٍ للصحابة دون المعدومين الذين يأتون بعده، وقد عُلم أنّ الصحابة لم تعبد العجلَ ولا تحُدث إلهاً دون الله تعالىٰ ولا عبدت وثناً في أيام حياته ولا بعده صلىٰ الله عليه فزال بما قالوه.

فإن قالوا: أراد إلاّ عبادة العجل، وسؤال جعلِ إله مع الله، وأن يَرَوهُ جهرة، **قيل لهم**: وأراد إلاّ تحريف الكتاب وتغييره ولا فصل في ذلك، **فإن قالوا**: قد علمنا أنّ ما ذكرتموه لم يقع من الأمّة، **قيل لهم**: فقد بطل التعلّقُ بعموم الخبر، والاستدلالُ به علىٰ أنّه لا بد أن تفعل هذه الأمّةُ مثل جميع ما فعلتهُ اليهودُ/ والنّصارىٰ، **وقيلَ لهم أيضاً**: وقد علمنا أنّهم لم يحرّفوا القرآن ولا غيّروهُ فأراد ما سوىٰ ذلك. [٣٠٠]

فإن قالوا: ظاهرُ الخبر يوجبُ وقوع تحريف الكتاب لأنّه من سنن الذين من قبلهم، **قيل لهم**: وظاهرهُ يقتَضي وقوع عبادةٍ تحصلُ منها للعجل وطلب إله مع الله، وأن يروهُ جهرة، لأنّ ذلك من سنن الذين من قبلهم، ولا جواب عن هذا وإنّما أراد النبيّ صلىٰ الله عليه إن صحّ هذا الخبرُ عنه حدوث خلاف كثيرٍ وتنازعٍ بينكم وفِتن غير هذا الباب، علىٰ ما بيناه من قبل.

---

(١) في الأصل من، والصواب: فإنّ، حتىٰ يستقيم المعنىٰ.



ثم يقالُ لهم: إنّ رسول الله صلىٰ الله عليه لم يقل ليَلحقَنّ كتابكم من الفساد والتغيير باختلاط حقّه بباطله والتباسه بالحقّ كَدَأْبِ من قبلكُم من اليهود والنّصارىٰ، وإنّما يقتضي هذا الظاهرُ علىٰ ما قلتم أن يقع من الأمّة أو قوم منها تغييرُ الكتاب وتحريفهُ فقط، ولا يوجبُ ذلك أن يصير كتابُنا بذلك التغيير مُفسداً أو بالغاً إلىٰ حدّ في الوَهاء وضعف النّقل وقلة الحفاظ والضبط، لا نعرفُ صحيحه من فاسده وسقيمه من سليمه ولا تقومُ الحجّةُ به، وإذا كان ذلك كذلك لم يُنكَر أن يكون قومٌ من المنافقين والمدغِلين للدين في صدر الإسلام قد قصدوا إلىٰ تغيير القرآن وتقديمِ مؤخَّره، وإدخال ما ليس منه فيه، وإخراج بعض ما هو منه عنه، وأن يكون عثمانُ والجماعةُ قد ألغت ذلك وأبطلته، وأوضحت عن فساده، وقامت بالحقّ والواجب في حفظ القرآن ورسمه ونقله وضبط قراءته الثابتة التي أُنزِل عليه بياناً قُطع به العُذرَ وأوجب الحجّةَ ونفىٰ عنه تحريف الزائغين وكيد المُبطلين، وأن يكون قد كان في كثرة تلك المصاحف التي حرقها شيءٌ كثيرٌ من هذا الباب، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلقتُم به، فكذلك لا ننكرُ أن يُحدث قومٌ في بعض الأعصار يقصدون إفساد نظم القرآن وتغييرَه وتحريفه/ وإكثار دعاوىٰ الأباطيل [٣٠١] فيه، وإن لم يخلهم الله تعالىٰ فمن يَرُدّ قولهم ويكشفُ شُبههم ويبيّن باطلهم لأجل ضمان الله سبحانه لحفظه وجمعه علىٰ ما بيّناه من قبل.

فإن قالوا: ما أراد بهذا القول إلاّ أنّ عثمان وشيعتَه يحرّفون القرآن ويغيرونه، **قيل لهم**: لا، بل أراد إلا من ردّ عليه عثمانُ في أمر القرآن وبَرِيء منه، وما أراد بذلك غيركم وغير أتباعكم في باب القرآن، وما تدّعونه فيه من التغيير والنقصان والحروف والكلمات التي تروُونها وتدّعون اعتماد السّلفِ لإسقاطها، وأنتم أقربُ إلىٰ ذلك وأحقُّ به، وأشبهُ أن يكون الذي عناكم



الرسولُ صلىٰ الله عليه بالوصف لتحريف القرآن، ولا جواب عن هذا أيضاً، **ويقالُ لهم**: هل عنىٰ الرسولُ بقوله لتسلكُنّ سنَنَ الذين من قبلكم، جميع الأمة أو بعضها.

فإن قالوا: جميع الأمّة، **قيل لهم**: فعليٌّ ووَلداهُ عليهم السلام، وعمارٌ وسلمان، وجميعُ الشيعة المعاصرين كانوا للرسول ومن حدثَ بعده داخلوُن في هذا القول وهذا ما لا يصيرُ أحدٌ منهم (إليه)[1].

وإن قالوا: أراد بعضَ الأمة دون بعض، **قيلَ لهم**: هذا مسلّم لكم، فما الدليل علىٰ أنّ ذلك البعض هو عثمانُ والمتفقون معه علىٰ مصحفه دون أن يكون هو المختار، وابنُ عبيدٍ قتله مصعبُ بنُ الزبير صبراً مع سبعةٍ من أصحابه، وكانَ يدّعي النّبوة ويقول: جبريلُ عن يميني وميكائيلُ عن شِمالي وأمثالهُ من قادتكم، ومَن قال منكُم: (إنّ من القرآن، وإنّ علينا جمعُه وقرءانه[2])، (وإنّ الله اصطفىٰ آدم ونُوحاً وآل إبراهيم (وآل محمد) علىٰ العالمين)، ومن روىٰ عن علي عليه السلام: (والعصر ونوائب الدهر إنّ الإنسان لفي خسرٌ وإنّ فيه إلىٰ آخر الدهر)، ومن روىٰ عن بعض أهل البيت أنّه قال: (أنزلَ ربعُ القرآن فينا وربعهُ في عدوّنا)، وروىٰ عنهم أنّهم قالوا: «لو قُرِيء القرآنُ كما أنزلَ لألفيتمونا مسمّين فيه كما سُمّي مَن كانَ قبلَنا»، إلىٰ أمثال هذه الخرافات والتّرهات، ورواةُ هذا والقائلون به أقربُ/ [٣٠٢] إلىٰ التُهمة والظّنّة بنقصان القرآن وتحريفه من عثمان ومن سائر السلف الصالح، بل هم عندنا مقطوعٌ علىٰ موضوعهم وتكذُّبهم وإكادتهم الدين، ونصبهم له الحبائل والغوائل وطلبهم أهله والناصرين له والقائمين بحثّه بالطوائل

---

(١) ما بين القوسين محذوف من الأصل، ولا تستقيم العبارة إلا به.

(٢) يصحّفون ويحرّفون قول الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ الآية من سورة القيامة.



وتكسُّبهم بالمذهب معروف، وإحرافُهم له معلوم، وما هم عليه من مذموم الطرائق وشدّةِ الرغبة في العاجل، وقلة اكتراثهم بأمر الآخرة، ويقالُ لمن استدلَّ بهذا الخبر منهم ـ ممن يزعُم أن قد نقص منه ولم يُزد فيه ولا يمكنُ أن يزاد فيه، لإعجاز نظمه تعذّر الإتيانُ بمثله ـ: أنت في غفلة مما تخوضُ فيه لأنّك قد اعترفت بأنّ أهل الكتابين زادوا في القرآن ونقّصوا منه، وأنّ الله سبحانهُ خبّر بذلك حيثُ يقول: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، وقوله: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، فيجبُ إذا كانَ ذلك كلُّه أن يدلّ هذا الخبرُ دلالة قاطعةً علىٰ أنّ القرآنَ مَزيدٌ فيه ومدخَلٌ فيه كثيرٌ ليس منه، كما دلّ علىٰ أنّه نقص منه حتىٰ يكون من ضيّع ذلك مِن الأمّة سالكاً لسَنَن من قبله حَذوَ النّعل بالنّعل، فإن مرّ علىٰ ذلك ظهر عجزهُ ورغب عن مذهبه، وإن أباهُ أسقط استدلالهُ بالخبر سقوطاً ظاهراً.

وإن قالوا: أراد أنّهم يسلُكون سنَنَ أهل الكتاب إلا في الزيادة في الكتاب، قيل له: وأراد سلوك سنَنَهم إلا في النّقصان من الكتاب، وإلاّ تحريفه وتغييرهُ وقصد ما عدا ذلك، وهذا ما لا حيلة فيه ولا جواب عنه، وكذلك الكلامُ علىٰ من قال: إنّه مزيدٌ فيه وليس بمنقوصٍ أو مغيّر النظم والتأليف فقط من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ منه، وفي بعض ما أشرنا إليه أوضحُ دليل علىٰ سقوط تعلُّقهم بهذه الرويات.

دليلٌ لهم آخرُ علىٰ نقصان القرآن وتحريفه: بأنّ الشيعة تنقلُ خلفاً عن سلفٍ عن عليّ والأئمة من عترته، عن سلف لهم تقومُ بهم الحجةُ وينقطعُ العُذر: أنّ القرآن قد نُقّص منه وغُيّر وبُدّلَ وأحيل عن نظمه، قالوا: / والكذبُ [٣٠٣] ممتنعٌ علىٰ من ذكرنا، والعُذرُ ببعضِهم، فوجب لذلك صدقُهم فيما نقلوهُ من هذا الباب، والقطعُ من جهة خبرهم علىٰ نقصان القرآن وتغييره.



يقال لهم: ما الدليلُ علىٰ صحة نقلكم هذا مع مخالفتنا لكم فيه، وما أنكرتُم من أنّه لو كان نقل الشيعة لذلك صحيحاً فيه شرطُ التواترِ لوجب أن نعلمَ ضرورةً أنّ في صدر الأمة من قال إنّ القرآن قد نُقص منه وغُيّرَ عما أنزل عليه علىٰ ما ذكرنا من قبل، فلمّا لم نعلم من ذلك شيئاً عُلم فسادُ إدخالهم، ولأن الإسماعيليةَ والغالية يزعمون أنّهم قد نقلوا خلفاً عن سلف لهم عن الأئمة أنّ الأمر في أصول الدين وفروعه علىٰ ما يعتقدونه ويُنزّلونه، ولأن الشيعة معترفةٌ بحجج بعضها إذا نُقل عن سماع ومشاهدة، وكلُ فريقٍ منهم يذكرُ أنّه أخذ دينه في الأصول والفروع جميعاً عن سلف لهم، والسلفُ عن سلفٍ إلىٰ أن ينتهي ذلك إلىٰ الأئمة وإلىٰ قوم منهم في الأصل تقومُ بهم الحجة، فيجبُ لذلك العملُ علىٰ قول جميع الشّيعة مع اختلافها، وإذا كانت هذه دعاوىٰ متكافئةً لا يُعلمُ صحةُ شيء منها بطل جميعها، ولأنّهم مثلُ هذا النقل يدّعون في النّص علىٰ عليٍّ عليه السلامُ ورواية الأخبار الكثيرة في وجوب شتم السّلف ولعنهم والبراءة منهم ومن سائرِ أتباعهم، ونحنُ فلا شبهة علينا في كذب هذا الخلف الذي يدينُ بذلك في الأئمة وجُلّة الصّحابة، فلا مُعتبر بهذه الدّعاوىٰ التي قد أُخلقت وعُرِف جوابُها وأغراضُ مدّعيها، وقد بسطنا الأدلةَ عليهم في هذه الفصول وما جانسها والدّعاوىٰ وما أشبهها في كتاب «الإمامة» بما يُغني النّاظر فيه.

فأمّا ادعاؤهم أنّ عبد الله بن مسعود كان يقرأ: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ (بعليّ) وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥]، وأنّه كان يقرأ في آل عمران: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ (وآل محمدٍ) عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فإنه بُهتٌ وزُورٌ وليس هذا بمعروفٍ/ في أصحاب الحديث ولا مرويٍّ رواية ما قدمنا [٣٠٤] ذكرهُ من السواد، ولو كان بمثابته السّدادِ لكانت الحالُ فيه لهي كما قدّمنا



ذكرنا له من القراءة التي لم تقم الحجةُ بها، وقد عُلم أنّهم ليس يدافعون عن هذا لتضمُّنه معنىً فاسداً عند مخالفتهم، لأنّ الله قد كفىٰ النبي والمؤمنين القتال بعليّ في مواطن كثيرةٍ حَسُن فيها إبلاؤه وجهادُه، وأنّ آل محمدٍ مصطفونَ كآل نوحٍ وآل إبراهيم، فمذهبُ الشيعة والسنة في هذا سيّان فلا معنىٰ لقولهم: النّصبُ حَمَلَهُم علىٰ جحد هذه القراءات وما جرىٰ مجراها.

كذلك سبيلُ ما يدّعونه من أمر روايات الذين لا يُعرفونَ بالرفض والطعن علىٰ الصحابة وأمّ المؤمنين عائشة رضوانَ الله عليها، أنّ ابن عباس قال: «إنّ لله تعالىٰ حُرمات ثلاث ليس مثلُهنّ، كتابهُ وهو حكمتهُ نطقَ به وأنزَله، بيتُه الذي جعله للنّاس مثابة وأمناً، وعترةُ بيه فيكم صلىٰ الله عليه، فأما الكتابُ فحرّفتُم، وأما البيتُ فخرّبتم، وأما العترةُ فشرّدتُم، وقتلتُم»[1]، أن حُذيفة قال للصحابة: «أرأيتم لو حدّثتكُم أنكم تأخذون مصاحفكم فتحرِّفونها، وتُلقونها في الحُشوشِ أكنتُم مصدّقيّ؟ قالوا: سبحان الله ولمَ نفعل ذلك؟ قال: أرأيتم إن قلتُ لكم إن أمّكم تخرجُ من فئة فتقاتل أكنتُم مُصدّقيّ؟ قالوا: سبحان الله ولم نفعلُ ذلك؟! قال: أرأيتم إن قلت لكم إن يكون فيكم قردةٌ وخنازير، أكنتم مصدّقيّ؟ فقال رجل: يكونُ فينا قردةٌ وخنازير؟! قال: وما يؤمّنُك من ذلك لا أمّ لك[2]؟!».

فإنّها أيضاً كذبٌ وزورٌ وبهتانٌ لأصحاب الحديث، لأنّهم كلُّهم يروون عن عبد الله بن عباس وحذيفة نقيضَ هذه الأخبار، ووصف الأمّة بالفضل

---

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (٣: ١٣٥) برقم (٢٨٨١)، وفي «الأوسط» (برقم ٢٠٥)، من حديث أبي سعيد الخدري، بمعناه.

(٢) أخرجه بهذا المعنى ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٨: ٦٣٥) كتاب الفتنة، باب من كره الخروج في الفتنة وتعوذ منها، برقم (٢٧٣)، وليس بتمامه ولفظه.



والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والتفضيلِ لعائشة، وجميع من يتبرّأُ منه الشيعةُ من أصحاب رسولِ الله صلىٰ الله عليه، وهذا أظهرُ عندهم وأكثرُ من أن تُحتاج إلىٰ تكلّف الرّوايات عنهما في تفضيل الصحابة ووصف الأمة، [٣٠٥] وقد تواتر من الأخبار التي/ لا يمكن دفعُها أنّ أوّلَ من خاطب عثمان في جمع القرآن وأشار به عليه وناشدُه الله في ذلك (حذيفةُ)[١] بنُ اليمان، وأنّه لمّا قدم عثمان وكان يغازي أهلَ الشام في فتح إرمينية[٢] وأذَرْبيجانَ[٣] مع أهل العراق، فأفزَعَ حذيفة اختلافُهم في القرآن، فقال حذيفة: يا أمير المؤمنين، أدرِك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنّصارىٰ»[٤]، فشرَع عثمانُ رضوانُ الله عليه عند ذلك في جمع النّاس علىٰ القرآن، وأرسل إلىٰ حفصة زوج النّبي صلىٰ الله عليه في شأن الصّحيفة التي كانت عندها، فكيف يأمرُ عثمانُ بذلك، ويُقسمُ عليه فيه من بعده ويعيبُ فعله، هذا بهتٌ ممن صار إليه وأضافه إلىٰ أحد من ثقات أصحاب الحديث الذين لا مغمَز عليهم في قلة أمانة وابتداعٍ في الدّين، فأمّا ما يروونه قومٌ منهم من أنّ

---

(١) ما بين القوسين مطموس من الأصل.

(٢) إرمينية: بكسر أوله وبفتح أو سكون ثانيه، وكسر الميم وسكون الياء وكسر النون وياء خفيفة مفتوحة، اسم لصقع عظمية واسع في جهة الشمال. «معجم البلدان» (١ : ١٦٠).
أقول: وهي الآن واحدة من الجمهوريات السوفياتية التي استقلت بعد زوال الاتحاد السوفياتي ومعظم أهلها من النصارىٰ.

(٣) أذربيجان: قال ياقوت: هي في الإقليم الخامس طولها ثلاث وسبعون درجة وعرضها أربعون درجة وحدها: من برذعة مشرقاً إلىٰ أذربيجان مغرباً ويتصل بها من الشمال بلاد الديلم والجيل والطرم وهو اقليم واسع اهـ. وهي أيضاً من الأقاليم التي استقلت بعد تهتك الاتحاد السوفياتي ومعظم أهلها من المسلمين.

(٤) أخرجه البخاري (٦ : ٤١٦) كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن برقم (٤٩٨٧).



الأخبار قد ورَدت متواترةً مستفيضةً من جهة نقل هذه الفرقة من الشيعة بأنّ القرآن مُغيّرٌ ومُبدّلٌ وأنه قد نُقّص منه وأسقط أسماءُ الأئمة الإثني عشر المذكورين فيه، وأسماءُ سبعينَ رجلاً من قريش ملعونين فيه بأسمائهم وأنسابهم، وأنّ ربُع القرآن منزّلٌ في فضائل الأئمة الإثني عشَر وأهل البيت، وأنّ عثمان والجماعةَ وضعت مكان رجل مسمّىٰ ملعونٌ من قريشٍ: ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٨]، ومحوا اسمه، إلىٰ غير هذه الجهالات والأماني الكاذبة والتلاحُدِ الذي يستهوون به العامّة الطّغام، ويقصدون به إبطال الإسلام فإنّه لا شبهة علىٰ من له أدنىٰ مسكة في فساده وتكذُّب مفتريه وواضعه، وسنتكلم علىٰ تكذُّب جميع هذه الرّوايات وعند مفتَعلها عند فراغنا من حكاية عمل ما يروونه في هذا الباب إن شاء الله.





فصلٌ

فيما ذكرُوه في هذا الباب وادّعوا انتشاره وظهوره، ومعتقدي نقصان القرآن من الشيعة أنّ علياً عليه السلام جمع القرآن بعد النّبي صلىٰ الله عليه وجاء به يحمِله قُنبَر لا يغلانه فوضع، ثم تلىٰ عليهم/ آيات يكبتُهم بها في [٣٠٦] تقدُّمهم بن يديه، وهي قوله: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [محمد: ٢٢-٢٣]، فقال له عمرُ عند ذلك: ارفع ارفع مصحفك لا حاجةَ لنا إليه.

ومن ذلك ـ زعموا ـ ما تواترته نقلُ الشيعة خلفاً عن سلف عن علماء أهل بيت رسول الله صلىٰ الله عليه، منهم عليٌّ بنُ موسىٰ بن جعفر[1]، وموسىٰ بنُ جعفر بن محمد[2]، وجعفر بنُ محمد بن عليّ بن الحسين[3]، والحسنُ بنُ عليّ بن محمد، وعليُّ بنُ محمد بن عليّ بن موسىٰ، وأمثالهم من أهل البيت، أنهم جميعاً قالوا: أُنزل القرآنُ أربعة أرباع، رُبعاً فينا، وربعاً في عدُوّنا، وربع سِيَر وأمثال، وربع فرائضَ وأحكام، ولنا أهل البيتِ

---

(١) الهاشمي، يلقبُ بالرضىٰ، صدوق، والخلل ممن روىٰ عنه، من كبار العاشرة مات سنة ثلاث ومئتين ولم يكمل الخمسين «التقريب» (١ : ٧٤).

(٢) موسىٰ بن جعفر بن علي بن الحسين بن علي أبو الحسن الهاشمي المعروف بالكاظم، صدوق عابد، من السابعة مات سنة ثلاث وثمانين ومئة «التقريب» (٢ : ٢٢١).

(٣) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي المعروف بالصادق. صدوق فقيه إمام من السادسة مات سنة ثمان وأربعين ومئة «التقريب» (١ : ١٦٣).



فضائلُ القرآن، وأنّهم قالوا: لو قُرِىء القرآنُ كما أنزل لوُجد فيه أسماءُ سبعين رجلاً من قريش ملعونينَ بأسمائهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم.

وأنّ رجلاً قرأ علىٰ جعفر بن محمدٍ الصادق من سورة آل عمران: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فقال لهُ الصادق: يا ويحك كيف تكونُ أمةٌ قتلت عترة نبيها، وحرّفت كتاب ربّها وهدمت بيته، خير الأمم كلّها؟ بل كيف تأمرُ بالمعروف وهي تخالفه، وكيف تنهىٰ عن المنكر وهي تأتيه؟ فقالَ له الرجل: جُعلتُ فداك، فكيف نزلت؟ فقال: كُنتم خير أئمة أخرجت للنّاس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر».

وأنّ رجلاً آخر قرأ عليه ـ أعني جعفر بن محمد ـ في سورة هود: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، فقال الصادق: ما هكذا أنزل الله تعالىٰ، إنما أنزل الله: «أفمن كان علىٰ بيّنة من ربه ويتلوه شاهدٌ منه إماماً ورحمة ومن قبله كتاب موسىٰ».

وأن رجلاً قرأ عليه من سورة النّحل: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ٩٢]،/ فقال له: ويحك! ما أربىٰ، إنّما هو: «أن تكون أمّةٌ هو أزكىٰ من أمة»، وأن آخر قرأ عليه: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، فقال الصّادق: ولقد سأل هؤلاء القومُ عظيماً أن يجعلهم أئمّة للمتقين، فقال له الرجل: كيف أقرأُها، فقال له: واجعل لنا من المتقين إماماً. [٣٠٧]

وأنّ رجلاً قرأ بحضرته: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِى الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤]، فقال له: إنّ الجنّ كانوا يعلمون أنّهم لا



يعلمون الغيب[١].

وأنّ رجلاً قرأ على الصّادق: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾[آل عمران: ١٢٣]، فقال له: يا هذا كيف يذل قوم في رسول الله صلىٰ الله عليه، فقال له الرجل: كيف أقرأ؟ قال: (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم ضعفاء).

وأن الصادق كان يقرأ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ (ولا محدّث) إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ [الحج: ٥٢]، وأنّه كان يقرأ: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ (لتعْمهوا فيها)﴾ [الإسراء: ٦٠]، وأنه قرأ: «والعصر إنّ الإنسان لفي خسر وأنّه فيه إلىٰ آخر الدهر إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وائتموا بالحق وائتموا بالصبر».

وأنّه كان يقرأ في النّور: «ليس (عليهنّ)[٢] جناحٌ أن يضعن ثيابهنَّ غير متبرجات لزينة»، وأنّه كان يقرأ في سورة النّساء: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ (يا علي) فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

وأنّ الباقر كان يقرأ: «لقد تاب الله بالنبي علىٰ المهاجرين والأنصار»، ويقرأ في سورة التّوبة: «فأنزل الله سكينتهُ علىٰ رسوله وأيّدهُ بجنود لم تروها»، وأن الأئمة كانت تقرأ: «إنّ علينا جمعهُ وقراءهُ به»، وإنّ من الشّيعة ينقلُ نقلاً متواتراً عن العترة أنّهم كانوا يقرؤون في: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ (وأيّدْنَاكَ بَصِهْرِكَ)﴾، إلىٰ أمثال هذا ممّا يروونه ممّا لا أصل له.

---

(١) ورد في الأصل في هذا الموضوع عبارة: (ما لبثوا في العذاب المهين)، وهي عبارة زائدة ولا معنىٰ لها. اهـ.

(٢) في الأصل: (عليهم)، والصواب: ليس عليهنّ. اهـ.



فصلٌ

مما يدلّ علىٰ كذب الرافضة في هذه الدعوىٰ،/ صحةُ ما قلناهُ في ثبوت [٣٠٨] القرآن والإطباق عليه، وعلمُنا وعلمُ الكافّة من الشيعة وغيرِهم بدخول عليّ عليه السلامُ في الجماعةِ التي اتفقت علىٰ كتب المصحف وأخذ النّاس به، وإلغاء ما عداه، والتصويب لعثمان فيما صنعه من ذلك، حتىٰ لم يُحفظ عليه كلمةٌ ولا حرفٌ واحدٌ في الطعن علىٰ هذا المصحف والحرف الذي اتفقُوا عليه، بل روىٰ النّاسُ عنهُ روايةً ظاهرةً أنّه كان يُقرِيءُ به ويُعلّمه كما يُقرِيءُ به غيره، وروىٰ ذلك عنهُ أبو عبد الرّحمٰن السُّلمي وغيره: أنّه أقرأهُ فلم يُختلف عنه في ذلك، ولا روِي عنه خلافٌ للجماعة فيما اتفقت عليه، لا من جهة الآحاد ولا من طريق التواتر.

ولو كان من خلافٍ في هذا الباب أو يسير قولٍ لوجب في مستقر العادة أن يظهر ويستفيض حتىٰ لا يمكنه جَحدهُ وإنكارهُ كما ظهر عن عبد الله بن مسعودٍ اختيارُ القراءة بحرفه، وكراهيةُ نصبه وبدلُ كتبة المصحف، ولو كان مثلُ هذا قد وقع من عليٍ والأئمة العلماء من ولَده لوجب أن يكون نقلهُ أظهر وأشهر، وأن يكون العِلمُ به أثبت في النّفوس وألزم للقلوب بجلالة قدر عليٍّ وعِترته، وعظيم شأنهم في النّفوس، وقد ثبت أنّ نقل كلامٍ ممن ارتفع قدرُه وعظُم شأنُه وكثُرت شيعتهُ والاقتداءُ به يجبُ أن يكون أظهر وأكثر من نقل كلامِ قصرُ عن محِلّه، وفي رجوعنا إلىٰ أنفسنا وعلمِنا بأنّه لم يُروَ عنه حرفٌ واحدٌ في هذا الباب بل روِيت موافقتهُ وتصويبهُ ومتابعتهُ أوضحُ دليلٍ علىٰ أنّه صلىٰ الله عليه كان أخذ القراءة بحرف عثمان والدّاخلين فيها عليه، ودَانوا



بتصويبه، ولو كان الأمرُ عند عليّ عليه السّلامُ في أمر القرآن كما يدّعيهِ الشّيعةُ من تغييره وتبديله ومخالفة نظمه الذي أنزل عليه، وإسقاط كثيرٍ منه أو الزّيادة، لم يسعهُ السّكوتُ عن إنكاره لذلكَ وتوقيف النّاس علىٰ تغيير كتاب الله وتبديله وتحريفه/ وتصحيفه ودخوله الخلل فيه، وإشاعة ذلك في شيعته والمنحرفين [٣٠٩] عنه، لأنه أحقُّ من أمر بمعروفٍ ونهىٰ عن منكر، ولا شيءَ في المنكر[١] أعظم وأفحشَ من تغييرِ الكتاب وتحريفه وإفساد نظمه وترتيبه، لأن ذلك إفسادٌ للدّين وإبطالٌ للشّرع، وعليٌّ عليه السلام أجلُّ قدراً وأرفعُ موضعاً وأشدُّ احتياطاً لدينه وللأمّة من أن يتَساهل في إقرار مثل هذا ويُسامحُ نفسه به، ولو كان منه قولٌ في ذلك لوجب أن يعلّمهُ علىٰ حدّ ما وصفناهُ من قبل.

فإن قالوا: قد نقلت الشّيعة، وببعضُهم تثبُتُ الحجّةُ عن مثلهم عن عليّ عليه السّلامُ أنّه أنكر علىٰ القومِ وخالفَهم وعرّفهم أن القرآن ناقصٌ مغيّرٌ محرّف.

قيل لهم: هذا بهتٌ منكم وشيءٌ وضعه قومٌ من غُلاتكم، والقادحين في الشّريعة، وإلا فما نقل أحدٌ من أسلاف الشّيعة في ذلك حرفاً واحداً، بل نُقل أنّه كان داخلاً في الجماعة ومُقراً بما اتفقوا عليه ومُصوّباً له، وأنه كان يقرىءُ به ويعلّمه، وعلىٰ ذلك الدّهماءُ من الشّيعة والسّوادُ الأعظمُ إلىٰ اليوم، وبعدُ فما الذي قالهُ لهُم لمّا وقّفهم علىٰ تبديل القوم وتغييرهم وما الذي عرّفهم به ممّا غيّره؟ وما الذي لقّنهم ممّا أسقطوه وكيف يمكنه أن يقول لهم: إنّ القومَ حرّفوا كتاب الله وغيّروه، ولم يمكنه أن يوقّفهم علىٰ موضع التّغيير ويذكُر لهم الذي ألغوه منهُ وكتموه، وهو لو قال لهم ذلك لكان أظهر لحجّته

(١) في الأصل: في هذا الموضع (و) ولا معنىٰ لها ويستقيم الكلام بدونها. اهـ.



وأشدّ تأييداً لقوله، ولتذكّر عند توقيفه علىٰ ما كتموه الساهي، وتبيّنهُ العاقلُ ولحفظ النّاسي، ولم يجُز أن يذهب ذكرُ ذلك ومعرفته علىٰ سائرهم وقد سمعوا ذلك، وكان يكون هذا من أفصح الأمور لهم، وأدلَّ الأشياء علىٰ ضلالهم وسوء اختيارِهم، وخُبث اعتقادهم في الدّين وأهله، فإن كان قد ذكر من ذلك شيئاً فاذكروا ما هو، ولن يجدُوا إلىٰ ذلك سبيلاً، إلا زيادة أحرُفٍ وكلمة وكلمتين لم تقم الحجّةُ بشيء منه، وسنذكر فيما بعدُ ما يروونه من هذه الأحرُف عن عليّ/ عليه السّلام، وعن الصّادق وغيره من أهل البيت، [٣١٠] ونبيّنُ بطلان ما يروونه عن العترة، وأنّهم براءٌ ممّا يضيفونه إليهم، ولم يجدوا إلىٰ ذكر شيءٍ عن هذه الأحرف سبيلاً، اللّهمَ إلاّ أن يفتعلُوا كلاماً سخيفاً متفاوتاً غير ملتئم ولا متناسب، أو خارج عن أوزان كلام العرب المعروفة من الشّعراء أو الخطابة أو الرّسائل، ويضيفونه إلىٰ عليّ عليه السّلام، فلا يبعد علىٰ كلّ أحد نظمُ ضدّه وخلافه وإضافتِه إلىٰ عليّ عليه السّلام، ولا يُشكلُ علىٰ أحد أنّه ليس من نظم القرآن في شيءٍ وهم لعلّهم بهذا لا نراهم يتعاطونَ حكاية ما يدّعون نقصانهُ وروايتهُ عن عليّ ولا عن غيره من ولَده ولا اللفظة والحرف والحرفين، ويُحيلون معرفة ما طال وكَثُرَ علىٰ القائمِ المنتظر، وكلُ هذا تخبطٌ وتخليطٌ وإدغالٌ للدّين وأهله، وكلُّ هذه الأقاويل والدّعاوىٰ باطلةٌ مخالفةٌ لظاهر ما عليه عليٌّ عليه السّلامُ فيجبُ تركُها وإطراحُها، لأنّه كان باتفاق جميعنا يُحكّمُ مصحفَ عثمان، ويدعو النّاس في المحافل إلىٰ العمل بما فيه دون قرآن يدّعيه ومصحفٍ يظهرُه غيرُه ويجتبيه، ويحلفُ مع ذلك أنّه لا شيء عنده، ولا عهد من رسول الله صلىٰ الله عليه غير ما في صحيفةٍ أخرَجها وغيرها علىٰ قائم سيفه علىٰ ما ذكر.



وروىٰ عبدُ الله بنُ عباس قال: «لمّا تواقعنا يوم الجمل[(١)] وعليٌّ عليه السّلامُ بين الصّفّين أعطاني مصحفاً منشوراً وقال: اذهب به وقل لطلحة والزّبير وعائشة يدعوكم إلىٰ ما فيه، قال ابنُ عباس: فخرجتُ والناسُ علىٰ صُفوفهم وعليّ عليه السّلامُ قائمٌ ينتظِرني، فجئتُ القوم فقلت: إنما يدعُوكم إلىٰ ما في هذا المصحف، فاتقوا الله ولا تقتلوا أنفسكم، فصاحوا صيحةً واحدة: والله لا يكون ما يريدُ صاحبُك ويُراد، لا نعطيه إلاّ السّيف، فقلت: والله أذن تُنزّلُ بكم السيف حتىٰ تخافوه، فرجعتُ إلىٰ عليّ فقلت: لا يريدُ القومُ إلاّ السّيف».

وفي رواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن ابن عباس قال: «أرسلني عليٌّ/ عليه السّلامُ إلىٰ طلحة والزّبير بمصحف فدعوتُهما إلىٰ ما فيه وجئتُهما به منشوراً تُقَلّبُهُ الريحُ ورقةً ورقةً فعرضتُ عليهما ما قال، فقالا: يا [٣١١]

---

(١) هي واقعة وقعت بين الصحابة رَضوان الله عليهم طرفاهم: عائشة وطلحة والزّبير، والطرف الآخر عليّ بن أبي طالب وجماعة من الصحابة، وخلاصة ما وقع أن كلاّ من طلحة والزبير ومعهما ثلّة من الصحابة كان من رأيهم الإسراع في ملاحقة قتلة عثمان والاقتصاص منهم، ولكن علياً استمهلهم ريثما يرتب خطته لتنفيذ الأمر فسلك كل من الطرفين اجتهاده في اتباع السبيل الأمثل إلىٰ الأخذ بدم عثمان، وتلاقوا في البصرة، ثم توجه جيش من قبل عليّ لإصلاح الأمر وجمع الكلمة، فتواجه الكل علىٰ ذلك الصعيد وليس في عزم أي منهم أن يبدأ قتالاً، ثم تم الاتفاق علىٰ الصّلح، لكن رؤوس الفتنة لم يرق لهم ذلك فأثاروا الحرب وأغاروا علىٰ النّاس فظنّ كل فريق بأنهم قد بُغتوا، فتلاقوا بالسّلاح، ولم يعلم أحد بحقيقة الأمر واجتمع مع علي عشرون ألفاً ومع عائشة قرابة الثلاثين ألفاً، وتراجع الطرفان وتحاجزوا وكف كل منهم عن الآخر مع شدة الهرج والقتل، لأن كلا الفريقين من الصحابة وممن يجمعهم معاً مظلة الإيمان الواحدة، وانحسرت الفتنة. وكان ذلك سنة ست وثلاثين للهجرة. انظر «البداية والنهاية» (٧ : ٢٢٠)، «فقه السيرة» ص٣٧٣.



ابنَ عباس، ارجع إلىٰ صاحبك فإنّه يُريد ما نُريد، يعنيان الإمارة، فلمّا رجعتُ إليه وهو يُرشق بالنّبل: فقال: جلعتنا عرضاً للقوم، خلّ عنّا وعنهم، قال: لا والله حتىٰ تأتُوني بقتيل فأتيناهُ بقتيل من أصحابه وهو يشحطُ دماً فلمّا رآه كبّر وقال: احملوا فحملنا فلم يلبث القومُ أن انهزموا».

وروىٰ مسلمٌ الأعور[١] عن حبة بن جوين[٢] العُرني قال: «قام عليٌّ عليه السلام يوم الجمل ومعه مصحفٌ فقال: من يأخذُ هذا فيأتي به إلىٰ هؤلاء القوم فيدعوهم إلىٰ ما فيه وهو مقتول، فلم يُجبهُ أحد، فقام رجلٌ يقالُ له مُسلم، عليه قباءٌ أبيضُ جديد، فقال: أنا، فنظر إليه ثمّ أعرض عنه ثم قال: من يأخذُ المصحف فيدعوا القوم إلىٰ ما فيه وهو مقتول، فلم يجبه أحدٌ، وقامَ مُسلم فقال: أنا، فأعطاهُ إيّاه ثمّ دعاهم فضربهُ رجلٌ بالسيف فقطع يده وأخذهُ بيده الأخرىٰ فقَطعها، ثمّ احتضنه حتىٰ قُتل، وذكر بعضُ الرواة لهذه القصّة أنّ شاعر أهل العراق قال في ذلك:

لا هُـمَّ إنّ مُسلِمـاً أتـاهُـم ... يتلو كتاب الله لا يخشاهُم

فَـزَمّلـوهُ مـن دمٍ إذ جـاهُـم ... وأمُّهـم قـائمـةٌ تـراهُـم

يأتمرونَ الغيّ لا تنهاهم...

---

(١) هو مسلم بن كيسان الضبي الملائي البراد أو عبد الله الكوفي، ضعيف، متروك الحديث، «تهذيب» (١٠ : ١٢٢).

(٢) هو التابعي أبو مالك حبة بن جوين بن علي بن فهم بن مالك الكوفي العرني، حدّث عن علي وعبد الله بن مسعود وحذيفة، وحدث عنه سلمة بن كهيل وأبو المقدام ومسلم الملائي وغيرهم، مات في أول مقدم الحجاج وهو تابعي ثقة، مات سنة ست وسبعين «تاريخ بغداد» (٨ : ٢٧٥).



يعني عائشة رضي الله عنها وأنّها أنكرت هذا الشّعر وعاتَبت عليه، ولما دعاهُ معاويةُ وأهلُ الشّام إلىٰ التحكيم أمر الحكَمَين بالرجوع إلىٰ كتاب الله وتحكيمه من فاتحته إلى خاتمته، فكان يقول: والله ما حكّمتُ مخلوقاً وإنّما حكّمتُ القرآن.

ولو كان عندهُ قرآنٌ غيرُ هذا ومصحفٌ يجتبيه غير مصحف عثمان لكانت هذه المواطنُ وقت إظهاره وإعلانه والاحتجاج له وإدخال النّاس بما فيه، ولكان ذلك من أكبر الحُجج علىٰ القوم وأشدّها كشفاً لباطلهم وتنفير/ [٣١٢] النّاس عنهم، وكان ذلك لعليّ من تحكيمه وإظهاره لصحابته والرّضا بما فيه، وقد زالت التُقية وشُهِّرت السّيوفُ ووقعت المكاشفةُ والمكاسرة.

وأصلُ جميع ما كانوا فيه وأسُّه قتلُ عُثمان وما خرج معه إليه، ولو قد كان مصحفهُ مغيّراً ومبدّلاً ومنقوصاً منه ومنظوماً علىٰ القراءة بغير ما أنزل الله تعالىٰ، والمنعُ من القراءة بصحيح ما أنزله علينا وتحريمه، لَلَزِمَ علياً فرضُ إظهار ذلك، ولكان التغافُل عنه أضرّ بالأمّة والدّين من تولية معاوية الشّام، ومن ترك عائشة وطلحة والزّبير بالعراق، ولا شيء إذ ذاك يمنعهُ من إظهار كلام الله تعالىٰ والقدح في المصحف له، ولم يكن حالهُ إذ ذاك دون حال عبد الله بن مسعود، لمّا نافر عثمان في الامتناع من تسليم مصحفه وعزله عن كتبة المصحف بزيد بن ثابت، حتىٰ قال ما قال إلىٰ أن عرف الصوابَ ورجع، وكان لا أقلّ من أن نكذّب من ادّعىٰ أنّ عنده قرآناً وأشياءَ أخذها عن رسول الله صلىٰ الله عليه ليس عند الأمّة ولا ممّا بيّنه للجماعة، فإنّ ذلك أيضاً ممّا يزيدُ في الشُّبهة ويقوّي الباطل ويُوهنُ الحقّ وأهله ويضعفُ شأنه، وقد رُويَ عنه التكذيبُ لمن ادّعىٰ لهُ شيئاً من ذلك والحلف عليه.



وقد رویٰ الأعمشُ[١] عن إبراهيم التيميّ[٢] عن أبيه[٣] قال: خطبنا عليُّ بنُ أبي طالب عليه السّلام، فقال: من زَعم أنّ عندنا شيئاً نقرأهُ إلاّ كتاب الله تعالىٰ وهذه الصحيفة، صحيفةٌ قال رسول الله ﷺ: «المدينةُ حرمٌ فمن أحدث فيها حدثاً، أو آوىٰ مُحدثاً فعليه لعنةُ الله والملائكة والنّاسِ أجمعين، لا يقبلُ الله منه صَرفاً ولا عدلاً»[٤].

وفي روايةٍ أخرىٰ عن إبراهيم التيميّ عن أبيه قال: «خطبنا عليٌّ عليه السّلامُ وفي قائم سيفه صحيفة، فقال: إيه والله ما عندنا كتابٌ نقرؤُه ليس كتاب الله، ولا في هَذه الصحيفة، فأخذها فنشَرها فإذا فيها: المدينةُ حَرمٌ فمن أحدَث فيها... نحو الخبر الأوّل إلىٰ قوله صَرفاً ولا عدلاً».

[٣١٣] ورویٰ أيضاً الأعمشُ عن إبراهيم التيميّ/ عن أبيه قال: «ما عندنا شيءٌ إلاّ كتابُ الله وهذه الصحفيةُ عن النبي صلىٰ الله عليه قال: «من تولّىٰ مولىٰ قومٍ بغير إذنٍ فعليه لعنةُ الله والملائكة والنّاس أجمعين، لا قبل الله منه صرفاً ولاً عدلاً.

فلو كان كتابُ الله الذي عنده غير الذي جمعهم عثمانُ عليه لوجب أن يُظهره، وكان ذلك أولىٰ من إظهار الصحيفة، وقد اتّفق الكلّ علىٰ أنّه ما

---

(١) سلمان بن مهران سبق الترجمة له.

(٢) إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي الكوفي، ثقة يرسل ويدلس من الخامسة، مات سنة اثنتان وتسعين وله أربعون سنة «التقريب» (١: ٦٩).

(٣) هو يزيد بن شريك التيمي الكوفي، روىٰ عن عمرو وأبي ذر وعنه ابنه إبراهيم والحكم، ثقة «الكاشف» (٣: ٢٤٥).

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (٢: ٩٩٧) برقم (١٣٧٠)، واللفظ له، ورواه البخاري بشيء من الاختلاف عما في «صحيح مسلم» (٦: ٢٤٨٢) برقم (٦٣٧٤).



أظهر مصحفاً غير مصحَفهم، ولا ادّعىٰ لله كلاماً غير الذي معهُم، وليس ما يدلُّ في بعض الرّوايات من أنّه كان لهُ مصحف، أوّلهُ اقرأ باسم ربّك، فخالفهُ عليهم، لأنّه ليس في ترتيب السُّور نصٌّ ولا توقيفٌ علىٰ ما بيّناه من قبل[1]، وليس بين هاتين الرّوايتين أيضاً تعارض[2] ـ أعني قوله: المدينةُ حرمٌ إلىٰ آخر ما ذكرها، وقولَه: من تولّىٰ مولىٰ قوم بغير إذن مواليه ـ لأنّه يجوز أن يكونا جميعاً كانا في الصّحيفة، وأن يكون قرأ ذلك في وقعتين، وحُفظ عليه مرّتين لما رآه من المصلحة في ذلك، لا تعارُض بين هذه الرّوايات وبين ما رُويَ في بعض الآثار من أنه كان في الصحيفة أسنان الإبل يعني إبل الصَّدقة، وأن المؤمنين تتكافأُ دماؤهم ويسعىٰ بذمَّتهم أدناهم، ألا لا يقتَلَنَّ مؤمنٌ بكافرٍ ولا حُرٌّ بعبد، لأنه قد يكون ذلك أجمعُ فيها ويقرأها في مرات، ويذكرُه في مواقف شتىٰ.

وقد كان عليه السّلام يُلقّنُ أولادَه وأصحابَه القرآن، فما رُوي عنه أنّه أقرأ أحداً منهم شيئاً يخالفُ مصحف الجماعة، وكان أبو عبد الرحمٰن يقرىءُ الناس في مسجد الكوفة أربعينَ سنةً بحرفِ الجماعة ويقولُ: أقرأني بذلك عليٌّ وعثمانُ وزيدُ بن ثابت، فلم يعترض عليه أحدٌ في هذه الدّعوىٰ ولا ردَّها، كل هذا يدلُّ علىٰ كذب من ادّعىٰ علىٰ عليٍّ عليه السّلامُ مخالفة الجماعة علىٰ مصحفهم، ويقرَأه بقرآنٍ عنده.

---

(١) سبق الإفاضة في هذا البحث في باب ترتيب السور، يرجع إليه.

(٢) في رواية البخاري رحمه الله جمعٌ بين الروايتين وفيها: «فأخرجها ـ يعني الصحيفة ـ فإذا فيها أشياء من الجراحات وأسنان الإبل قال وفيها: المدينة حرم ما بين عير إلىٰ ثور فمن أحدث فيها حدثاً أو آوىٰ محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يُقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل، ومن تولىٰ قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وذمة المسلمين واحدة. . .»، البخاري (٦ : ٢٤٨٢).

ثم يقال لهم: لو كان نقلُ الشّيعة الذي ذكرتموهُ وارداً علىٰ شرط ما وصفتُم، كثرةً عن كثرة حتىٰ ينتهي في الأصل إلىٰ قوم بهم تقومُ الحجّة، سمعوا إنكارَه علىٰ عليٍّ وخلافِه علىٰ القوم بما قلَّ أو كثُر، لوجبَ/ لنا علمُ [٣١٤] الضرورة بصدقكم، وللزم قلوبُنا العلمُ بصحةِ نقلكم وثبوت روايتكم، لأنّ هذه سبيلَ العلم بكل خبرٍ تواتر نقلُه واستوىٰ طرفاه ووسُطَ، وفي رجوعنا إلىٰ أنفُسنا مع سماعِنا لقولِ مُدعي ذلك منكم، ووجودنا أنفسنا مع سماعِنا غيرَ عالمةٍ بصحّة دعواهُ وروايته أوضحُ دليلٍ علىٰ كذبكم في هذه الرواية، وبمثل هذه الطريقة بعينها يُعلم بطلانُ نقلكم لنصّ النّبي صلىٰ الله عليه علىٰ عليٍّ عليه السّلام، وأمره للنّاس بالانقياد والخنوع لطاعته، وقد أشبَعنا القولَ في ذلك في كتابي «الإمامة» وغيرِها بما يُغني متأمله.

فإن قالوا: لم يبلُغ نقلُنا لذلكَ عَن علي عليه السّلامُ مبلَغاً يوجبُ علمَ الضرورة، وإنّما يُعلمُ صحّةُ نقلِنا بدليل، **قيل لهم**: فما ذلك الدليل، فإنّا غيرُ عالمينَ بصحّة ما ذكرتم، ولا عارفي الدليل علىٰ ثبوته.

فإن قالوا: الدليلُ عليه كثرةُ نقلةِ هذا الخبر من الشّيعة، ونعرف هممهُم ودواعِيَهم واعتراضَهم وتباعد ديارِهم وأوطانهم، وامتناعَ اتفاقِ الكذب من جمِيعهم في الأمر الواحد لداعٍ واحدٍ ودواعٍ متفرّقة، أو تراسُلهم وتشاعُرهم بذلك مع إكتامِه عليهم واستمرارِ السّلامة بهم فيه، **قيل لهم**: فبدون العدد الذي وصفتُم تقع الضّرورةُ إلىٰ صدقِ النَّقَلةِ ويزولُ الشّكُّ والشّبهة، وبنقلِ مثلِ هذا العدد ودونه حصلت لنا الضّرورةُ إلىٰ العلم بأنّ في العالم صيناً وخراساناً، وإذا كان ذلك كذلك بطل أن يكون نقل من ذُكر حاله ممّا نحتاجُ في العلمِ بصحته إلىٰ نظرٍ وتفكُّرٍ وإقامةِ برهانٍ ودليل.



وإن هم قالوا: أنتم تعلمون ضرورةً صحّةَ نقل من نقلَ هذا من الشّيعة عن عليٍّ، ولا تشكُّون عند سماعِ نقلِهم أن عليّاً قد خالف القومَ وأنكر ورودَ ما صنعوه، **قيل لهم**: ما الحيلةُ عندنا في أمرِكم إلا السكوتُ عنكم وتنبيهُ
[٣١٥] النّاس علىٰ بُهتكم، وكثرةِ التعجّب ممّا أحوجَكم في نصرتِه إلىٰ هذا البُهت/ والعِناد والمكابرة، فإنكم تعلمونَ ضرورةً أن قلوب جميعِ مخالفيكم خاليةٌ فارغةٌ من العلم بما وصفتم، وأنّهم جميعاً معتقدون لتكفِير مَن دان بذلك والبراءة منه، وإن كنتم تقنَعون منّا بالإيمان علىٰ وجودنا أنفسنا غير عالمة بما قلتم وادّعيتُم عليها؛ بَذَلنا لكم منها ما يُقنعكم، وإن أبيتم إلا اللّحاح والمكابرة، فما الفرق بينكم وبين من قال: إنكم تعلمون ضرورةً أنكم تكذبون في دعواكم هذه علىٰ علي، وتجدون أنفسَكم عالمةً بخلاف ذلك، وتعلمون ضرورةً أننا نعلم أنكم تكذبون، ولولا أنكم قد اضطررتم إلىٰ العلم بأنكم تكذبون لم نجد أنفسنا مصرةً إلىٰ العلم بكذبكم، وهذا ممّا لا سبيلَ لهم إلىٰ الخروج عنه أبداً.

فإن قالوا عند تحصيل هذا الكلام: ما أنكرتم أن يكون ما نقلتموه من متابعة عليٍّ الجماعةَ وإظهارِه، والاقتداء بمصحف عثمانَ والعمل به، فيه تفضيلٌ لأبي بكرٍ وعمر وعثمان، وحسنُ الثناء عليهم وجميلُ القول فيهم، صحيحاً علىٰ ما وصفتُم، وأن يكون إنّما فعلَ ذلك علىٰ وجه التُّقية والخوف من إظهارِ حقّهِ وإنكارِ باطله وكشفِ تحريفهم وتحيُّرِهم وقد كانت التُّقيةُ دينه، **قيل لهم**: وما الذي خافه في ذلك، وأيُّ شيء منعهُ منه، ومَن الذي قُتل أو سُجن أو عُسّف في أيام عثمانَ بحضور الجماعة علىٰ حقٍ قالَه ودَعا إليه، ولو جرىٰ ذلك علىٰ عليٍّ عليه السّلام لا مِن مثله عليه معَ عظم قدره وشجاعته وعزّةِ نفسه والعلمِ بتقدمُّه في الإسلام وسابقته وقرابته وفضله ومنع



بني هاشمٍ وشيعتِهم منه وحمايتهم لجانبِه، فقد كان يجبُ أن يُظهر ما عنده في ذلك وينظر ما الذي يُحدَّث عنه، وإنّما كان يكونُ له عذرٌ في ذلك لو تكرر مِن أبي بكرٍ وعمر وعثمان وشيعتهم إخافةُ قومٍ وقتلُهم لدُعائهم إلىٰ حقٍ وأمرٍ بمعروفٍ ونهيٍ عن منكر، وترادفَ ذلك منهم ترادفاً يخافُ معه القتل، فأمّا وجميعُ هذه الأسباب معدومةُ الغميزةِ علىٰ عثمان إذ ذاك واقعة، وعلىٰ غيره نجد كثيراً من/ النّاس يثلُبُه وينتقِصُهُ له كعمّار وابن أبي بكر وابن [٣١٦] أبي حذيفة، وأهل مصر والكوفة، ومن سارَ من البصرة والأشترِ النّخعي، وحُجر بن عَديّ والتجيبي والغافقي وعمرو بن الحُمِق، وأبي بديلِ بن ورقاء، والجمهور من الصحابة، فإنه قد كان يجبُ عليهم الإنكارُ علىٰ عثمانَ ومن كان قبله، وكشفُ ما صنعوا من تغيُّر القرآن ونقصانِه وإفسادِ نظمه، وكان ذلك وقتَ التغييرِ والمقال، وقد كان النّاسُ عتِبوا علىٰ عثمانَ وتعقَّبوه وثلبوه ونقّصوه بما لا تعلُّق فيه من حميته الحمىٰ وإتمامِ الصّلاة بمنىٰ، وأنّه رجعَ يومَ أحدٍ ولم يحضر بدراً، وولّىٰ أقاربه، وأمثالُ ذلك مما لا عُتب عليه فيه، وقد رويتم أنتُم أن علياً عليه السّلام أيّام أفضت الخلافةُ إليه، وطُعن عليه وعلىٰ الوالِيَيْن قبله، وقال في خطبه الشقشقية[1] بعد ذمه لأبي بكر وقوله في عمر: «وصاحِبُها كراكب الصّبعة إن أسلس لها عسفت، وإن غمزتها جريت، ثم قام ثالث القوم (   )[2]، يخصمون مالَ الله تعالىٰ خصمَ الإبل بيتَ الرّبيعِ حتىٰ أموتَ به بِطنته، وأهجمَ عليه عمله» وأنه خطبَ الناسَ أيّام

(١) هذه الخطبة ليس لها أصل في كتب الحديث صحيحها ولا ضعيفها وهي خطبة مكذوبة علىٰ لسان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكل ما جاء فيها من ذم للصحابة علىٰ لسان علي فهو مكذوب، وحال علي رضي الله عنه ومقاله ينفيان ذلك نفياً قاطعاً.

(٢) ما بين القوسين غير مقروء.



نظره خُطبة قال فيها: «أما إنّي لو أشاءُ أن أقولَ لقلتُ عفا الله عمّا سلف، مضىٰ الرجلان وقام الثالثُ كالغُرابِ همَّته بطنُه يا وَيْحَهُ لو قصَّر جناحَه، وقطّعَ ريشه كان خيراً له شُغل من الجنة، والنارُ أمامه، ثم قال: ألا إنَّ كلَّ قطيعةٍ اقتَطعها عثمانُ بن عفان أو مالٍ أعطاهُ من مال الله فهو مردودٌ علىٰ المسلمين في بيتِ مالهم»، وأنّه بعد ذلك قبض كلَّ سلاحٍ كان في دارِ عثمان ومال به علىٰ الناس، وأنه قبض سيفه ودِرعه وكانت في داره متّخذة له، وأنه قال في أبي بكرٍ وعمر: «ألا إنهما منعاني حقي وهما يعلمان أن محلّها منّي محلّ القطب من الرّحىٰ، وقالا: ألا إنّ في الحقّ إن نأخذه وفي الحق إن نمنعه، فأصرّا وجئت حبواً متأسّفاً، فصبرت من كظم الغيظ علىٰ أمرَّ من العلقم وأمرَّ للقلب من حزّ الشغار»، في كلامٍ له/ يروونه طويل، وأنه قال: [٣١٧] «أما واللهِ لقد نقص بها أوجودهم وهو يعلمُ أنّ مكانها مِني مكانَ القُطب من الرحىٰ يتحادرُ إلىٰ السّيل ولا يرقىٰ إلىٰ الطّير، لكنّي سدلتُ دونها ثوباً وطويت عنها كشحاً»، في أمثال لهذا كثيرةٍ يروونها عنه، وقد نزَّههُ الله عنها ورفعَ قدره عن التلفظ بها، بل قد حفظَ عليه الثبتُ الثّقاتُ ضدَّها ونقيضها، غيرَ أنكمُ تعتقدون صحّة هذه الرّوايات عنه وثبوتها، وكلُّ هذا نقضُ التُّقية، وكلام من لا يخافُ السّطوة، وهو مبطلٌ لقولكم عند ضيق المطالبة إنّه لم ينقُض أحكام أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ ويردّ فدك علىٰ مستحقّها، وأنفذ ما أمضاه القومُ وأقرّه، لأنّ أنصاره كانوا شيعةَ أبي بكر وعمرَ وعثمان، فإذا لم يكن عليه إظهارُ ما رويتموه من ذمِّه لهم وتبرِّيه منهم وقُبحِ الثناءِ عليهم والوصف لظلمهم وتجبُّرهم تُقيَة، لم يكن عليه أيضاً تُقيةٌ في إظهاره لتحريفهم القرآنَ وإلغاء كثيرٍ منه، وذكرٍ لما عنده من الصّحيح ودعائه إليه وإذكارهم



إيّاه فكان ذلك لو فعله من أوضح حُجَجِه علىٰ ظلمهم وأقوىٰ أسبابه، وذريعةً إلىٰ ما يدعون الناس إلىٰ البراءة منهم والكشف عمّا يدّعونه من ضلالاهم.

وبعد: فأيُّ تُقية عليه بعد حصول الأمر له وإشهارِ سيفِه وقتلِ من قتلَ بصفّينَ والبصرة، ونصب الحرب بينه وبين مخالفيه فيما هو دون تغييرِ القرآن وامتناعه من إقرارِ معاويةَ علىٰ الشام، وقوله: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١]، فقد كانَ يجبُ أيضاً أن يكشفَ الحال في تغيير القوم للقرآن وذكر ما فيه من نقصان، ويكون جهاده علىٰ ذلك أعظمَ وتعلُّقه به أشد، وكان لا أقلَّ مِن أن يترك إظهارَ متابعة القوم أن يقرأ ويُقرىءَ بقراءتِهم إذ لم ينفرد بقراءةِ حرفٍ غيرَ ما كانوا يقرؤون كانفراد ابن مسعود وترك متابعته له، وكان ذلك كافياً في تشكك القوم وانقطاع التهمة والريب ولكان أعذر له من اتباع القوم علىٰ ما كانوا عليه.

وبعد: فكيف أمكن خلافُ عبد الله/ بن مسعود وزالت عنه التُقيةُ في [٣١٨] انفراده بحرفه ومنافرته لهم في تركِه وإخراج مصحفه إليهم وتركِ متابعته لهم علىٰ قراءةٍ يعلم أنها منزلةٌ له ومباحةٌ مطلقة، واستبداده بحرفه إلىٰ حين رجوعه إلىٰ قولهم، ويتميزُ الحقُ له، ولم يُمكّن عليٌّ أن ينفرد عنهم، ويُظهر ما عنده ويصنع كصنيع ابن مسعود، وقد رآه فارق الجماعةَ فلم يُقتل صبراً ولا خيّف ولا سُجن، وقد كانَ عليه السّلام أقوىٰ نفساً وأعزَّ عشيرةً وأكثرَ شيعةً وأنصاراً من عبد الله بن مسعود، فقد كان يجب أن يفعل كفعله حتىٰ يكون ذلك عذراً له وحجّةً لشيعته والمتَّبعين له، ولو كان ذلك قد وقع لوجبَ علمنا به علىٰ حدِّ ما وصفناه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ تعلُّقهم بالتقية بطلاناً ظاهراً، وصحَّ تسليمُ عليٍّ عليه السلامُ علىٰ إقراءه الجماعة وفرقهم والمتابعة لهم علىٰ ثبوت نقلِ القرآن وصحّته من حيثُ لا يمكن دفعه



والارتيابُ به، وجميعُ هذا الذي وصفناه يدلُّ علىٰ كذبهم علىٰ الأئمة من ولَده بنقصان القرآن.

ثم يقال لهم: إنّ جميعَ أخبارَكم هذه التي تدَّعون تواتركم فيها إنّما هيَ مرويّةٌ عن نفرٍ من أهلِ البيت، وقد روينا عن سائرِهم ومن هو أكثرُ منهم عدداً من أهلِ البيت نقيضَ ما رويتموه، وأنّهم جميعاً كانوا يعظّمون عثمانَ والصحابة، ويفضّلون أبا بكرٍ وعمَر وعثمان، ويشهدونَ لهم بالجنّة ويصونوهم عن جميع أفعالِهم وسيرَتِهم، وقدرُ ما رويتموه عن عليٍّ عليه السلام من أنّه حمل المصحفَ هو قُنبرُ لا يقيلانه لا يدلُّ علىٰ أنّ القرآن الذي حمله كان أكثرَ مما جمعوه، وعلىٰ خلاف ترتيبه، ولعله كان في جلود كثيفة ثقلية المحمَل، وقدرُ ما قرأه عليهم لا يدلُّ علىٰ أنهم نقَّصوا وضيَّعوا من القرآن، بل إنّما قرأ عليهم منه ما في مصحَفه، والرّواياتُ عنهم متظاهرةٌ متواترة علىٰ ما سنضيفه بعد ما وصفتم، وتصويبُ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ والإخبارُ بأنّ ما فعلاه كان بملأ من الأمة، وأحوطُ الأمور لكتاب الله غيرَ أنّنا نعدلُ في هذا الموضوع عن ذلك أجمعَ ونذكره علىٰ التفصيل وقتَ الحاجة إليه.

ونسلِّم لكم نظراً صحّة جميع رواياتِكم عن أهلِ البيت لتغييره ونقصانه وأنّها قد ثبتت وعُلم صحتُها، ونقطعُ علىٰ صدقكم فيها، فخبِّرونا مع تسليم ذلك، ما الدليلُ علىٰ صحة قراءة هؤلاء النّفر من أهل البيت لما قرؤوه وقولِهم أن ربُع القرآنِ كان منزلاً فيهم فأسقط، وأنّه قد خنَس منه ما فيه لعنُ سبعينَ رجلاً من قريشٍ بأسمائهم وأسماء آبائهم وأمّهاتهم، وأنتم جميعاً تروون عنهم روايةً لا تشكُّون فيها، أنهم كانوا يعتقدون أنّ أوّل هؤلاء السّبعين أو من جملتهم أبو بكر وعمرُ وعثمان، وطلحةُ والزّبيرُ وعبدُ الرحمٰن ابن عوف، وسعدُ بنُ مالكٍ وسعيدُ بن زيدٍ بن عمرَ بن نفيل، وأبو عبيدة بنُ



الجراح، وغيرُ هؤلاء ممّن لا حاجةَ بنا إلىٰ ذكره، وقد عرفتم أنّ جميعَ من خالفكم يعتقد أنّه ليس فيما أنزل الله سبحانه لعنُ أحدٍ من هؤلاء، بل فيه تقريظهم وتعظيمهم وحسنُ الثناء عليهم والأمرُ بالاستغفار لهم والاقتفاء لآثارهم، وأن جميعَ من اعتقد نقصَ هذه الطّبقة من سلف الأمّة وخلَفها وأنّ اللهَ قد أنزلَ في لعنِها قرآناً في نص كتابه ومحكم تنزيله فقد ضلَّ وأخطأ، وأنّهم جميعاً ـ أعني مخالفيكم ينزهون (جميع)[1] أهلِ البيت الذين رويتُم عنهم هذه الرّوايات، وغيرَهم منهم عن هذا الذي أضفتُموه إليهم وعلّقتموه عليهم، وينْسبونكم إلىٰ الكذب والافتعال عليهم ووضع هذه التلفيقات عليهم للتأكُّل والتكسُّب، وتروون عن أهل البيت وصفكم بالكذب عليهم والتأكُّل بهم واللّعن لكم، والبراءةِ منكم، فإن أبيتم إلاّ دفعَ الأخبار التي يروونها مخالفوكم عن أهل البيت وتصحيح رواياتكم هذه عنهم، فما الدليلُ علىٰ صحّة قولكم هذا، أو صحّة رِواياتكم عنهم وعلىٰ صدقكم عليهم، وما البرهانُ علىٰ أنّهم لم يغلَطوا عليهم السلام، ولم يتأوّلوا في ذلك أقاويلاً ليس/ علىٰ ما قدَّروه، ولم يأخذوا كثيراً من هذه الأقوال والرّوايات عن قومٍ [٣١٩] وضعوها لهم وتخرّصوها وأسندوها إليهم إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه، أو عن أبيهم عليٍّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، وأنتم لم ترووا أنّ قراءة جعفر بن محمد، وما رويتموه أيضاً عن غيره من أهل البيت مرفوعةٌ عندَهم عن النّبي صلىٰ الله عليه، ولا عن عليٍّ عليه السلام، وإنّما رويتم أنّهم قالوا: لو قُرىء القرآنُ كما أُنزل لوجدوا فيه كذا وكذا، وأنّ كلَّ رجلٍ منهم قرأ بكذا وكذا، وإذا لم يُسندوا ذلك ولم يرفعوه إلىٰ جدّهم وإلىٰ أبيهم فما يُدرينا لعلّهم

---

(١) في الأصل: جميل، والجادّة «جميع» وهو قد وقع خطأ من الكاتب. اهـ.



قالوه برواية راوٍ لهم لا تقوم الحجّةُ بمثله، ويمكنُ الكذِب والافتعالُ في قولِه وروايته، أو لعلّهم بضرب من الرّأي والتقدير، ولعلّهم استجازوا القراءة بالمعنىٰ وقالوا في ذلك ضرباً من التأويل، فمن أينَ نعلمُ صوابَ هذه القراءات التي رويتموها عنهم مع تجويزها عنه مع تجويز ما وصفناه، وليس هم أيضاً أهلَ تواترٍ فيما يروونه، هذا مع أنّ قراءتَهم هذه مخالفةٌ لقراءةِ عثمانَ وعليٍّ والجماعة، وقد اتّفق عليه عندنا سائرُ سلفِ الأمّة، الذين كلُّ من حدَّث بعدَهم من أولادِ نبيِّهم وغيرهم محجوجين بقولِهم وإجماعهم.

فإن قالوا: الذي يدلُّ علىٰ صحّة ما قرأوه أنّه هو كتابُ الله المنزّل دونَ ما خالفه من قول مَن كان قبلكم وقد يحدُثُ بعدهم، ما صحَّ وثبت مِن إمامتهم ونصِّ الرّسول عليهم، وما هم عليه من العصمةِ التّامة والوقارةِ الكاملة، وامتناع الكذب والسّهو والخطأ والإغفال والتقصير عليهم، لما أفردهم اللهُ تعالىٰ من عصمَتهم وألزمَ العالمَ من فرض طاعتهم والانقياد لهم، لأنّ اللهَ تعالىٰ لا ينصُّ علىٰ إمامة قومٍ علىٰ لسانِ رسوله إلاّ أن يكونوا أبراراً معصومين من كلِ زلّةٍ وسهوٍ وخطيئة، ويسيرِ الذنوب وكثيرها.

فيقال لهم: من سلّم لكم النصَّ عليهم، وأنّهم أئمّة الأمّة، وأنّهم من الوقارة والعصمَة/ بحيث وصفتم، وأنتم تعلمون أنّنا نمنع ذلك أجمعَ في عليٍّ [٣٢٠] وأبي بكر وعمرَ وعثمانَ ونُبطلُ هذه الجملة، فما الحجّة أيضاً علىٰ صوابِ هذه الدّعوىٰ، وأنّ الخلافَ فيها كالخلاف في أمرِ القرآنِ بل لعله أعظمُ وأخطر، فإن كان صحةُ هذه القراءات المرويّة عنهم منوطاً معقوداً بصحّةِ إمامَتهم وثبوت النصِّ عليهم، فيجبُ أن تدعوا أولاً عن ثبوت هذه الجملة، وأن فرضَ الإمامة واجبٌ من جهةِ العقل وأنّها لا تثبتُ إلا بنصٍّ من الرّسول، وأن ذلك النصّ إذا وجبَ لا يجوزُ أن يقعَ إلاّ علىٰ وافرٍ معصومٍ فإنّنا



نخالفُكم في هذا أجمع، ونردُّه أشدَّ مِن ردِّنا لصحّة هذه القراءات التي رويتمُوها عن هذا السّلف الصالح، وقد يجبُ أن يقولوا علىٰ هذا الباب دون ذكرِ التواتر والاستفاضةِ وإيجابِ خبر الشّيعة للعلم وقطعه للعذر، وهذا مُحيّر منهم، فإن عدلوا إلىٰ تثبيت هذه الأصول وتصحيح النصّ كُلِّموا في ذلك بما ذكرناهُ وشرحناه في كتاب «الإمامة»، وفي «شرح اللُمَع» وغيرِه من الكتب، ولولا كراهِتنا التطويل والإكثار لذكرنا منه طرفاً.

وإذا فسد بما ذكرنا هناك النَّصُّ وصحَّ الاختيار، ولم يكن هذا العددُ من أهل البيت الذين رووا هذه القراءاتِ عنهم عدداً يثبُت بهم التواترُ لو رفعوا أقاويلهم هذه التي رويتموها وقرآنهم إلىٰ النّبيّ صلىٰ الله عليه، وإلىٰ أبيهم عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، وكان الخطأ والسّهوُ والإغفالُ والغلطُ في التأويل وقبولِ روايةٍ من لم يقطَع خبرهُ العذرَ جائزاً عليهم كما أنّه جائزٌ عندنا علىٰ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمان، لم يكن معهم حجةٌ علىٰ صواب قولهم وصحّة قراءاتهم، إذا كانت الحالُ علىٰ ما وصفناهُ ولا محيص لهم من ذلك إلاّ تنقلُ الكلام إلىٰ الإمامة وتصحيحِ النصّ، والأمرُ في ذلك أسهلُ وأقربُ فما نحن معهم فيه.

ويقال لهم أيضاً: اعلموا علىٰ أنّنا قد سلَّمنا لكم عصمَتهم ونصّ الرسولُ عليهم، فمن أين لنا أنكم صادقون ممّا تروونَه عنهم مِن هذه القراءات/، ولستم بمعصومينَ من السّهو والإغفال والكذب والافتعال، بل [٣٢١] ما نشكُّ في أنكم تكذبون عليهم في هذا وغيرِه من الضّلالات التي تُضيفونها إليهم فبان أنّه لا تعلُّق لكم أيضاً في عصمتهم وثبوت النصّ عليهم.

ثم يقال لهم: ألستم جميعاً تزعمون أن علياً عليه السلام وجماعة ولده وعِترَته قد أظهروا في أوقاتٍ كثيرةٍ متغايرةِ القولَ بصحّة مصحفِ عثمان؟!



وأنّه هو كتابُ الله المنزّلُ علىٰ ما أنزل؟! وقرأوا به وأقرأوه علىٰ سبيل التقية والخوف من قتلِ الظالمين وسيوفِهم وسطوتهم؟! لأن القوم كانوا شيعةَ أبي بكر وعمر وعثمان.

فإن قالوا: نعم، ولا بدَّ من ذلك لأنّه دينُ جميعهم، **قيل لهم**: فهل دلَّ إظهارُهم لذلك علىٰ أنّهم كانوا يعتقدون ما يُظهرونه.

فإن قالوا: نعم، **قيل لهم**: فما أنكرتم إذا كان هذه جائزاً علىٰ الأئمة من أن يكون جميعُ ما أظهره عليٌّ عليه السلام وولَدُهُ من بعده من هذه القراءات والأقاويل في القرآن إنما أبدوه وقالوا علىٰ سبيل التُّقية من مالكٍ الأشتر وعَمرو بن الحمق، وبُديل بن ورقاء الخزاعي ومحمد بن أبي حذيفة، والتجيبي والغافقي وحكيم بن جبلة العبسي، وسائر أهل الفتنة الذين كانوا يدعون إلىٰ إمامته ويُظهرون موالاته، وأنّهم كانوا مع ذلك لا يتعلّقون في الدّين بشيء، وأنّهم تهدَّدوهُ وتوعَّدوه بأنه لم يُظهر مخالفةَ القوم في المصحف، والوصفِ لهم بالظلم اغتالوه وسفكوا دمه، فخاف عند ذلك سطوتهم وعلمَ مخالفَتهم ومفارقَتهم للدّين، وأنّهم ليسوا بشيعةٍ لأبي بكرٍ وعمر وآله، فلمّا خافهم علىٰ نفسه أظهر ولده من ذلك ما رَويتُم، ولم يكن هؤلاء عِترته علىٰ اعتقاد شيء من ذلك، وكذلك كانت حال محمد بن الحنفيّة، والصّادق والباقر في أنهم جميعاً كانوا يخافون سطوةَ من يتأكّل بهم ويُنسبُ إليهم وإلىٰ موالاتهم، ويرهبونَهم ويخافونهم علىٰ أنفسهم، فأظهروا هذه/ [٣٢٢] القراءات وهذه الأقاويل في القرآن علىٰ وجه التُّقيَة والخوف من المختار بن عبيد، وأمرائه من جنده من كان في عصرِهم ممّن يُنسب إلىٰ التشيُّع، وتعلَمُ هذه الفرقةُ من أهلِ البيتِ أنهم ليسوا من المسلمين في شيء، وأن تكون بواطنهم منظومةً علىٰ خلاف ما أبدوه وأظهروه، فإنّ ذلك ليس بأعظم من



إظهارِ عليٍّ والحسن والحسين بصحة مصحف عثمان وقراءته به والإقراء به دهراً طويلاً علىٰ وجه التُّقية مع علمهم عندكم بأنّه مغيّرٌ ومبدل ومرتَّب علىٰ التخليط والفساد، وهذا ما لا جوابَ لهم عنه.

ويقال لهم: فلعلَّ القرآن المرتّب علىٰ حساب ما أنزل ليس هو عند علي والأئمّة من ولَده مما في مصحف عثمان، ولا هو هذه القراءة التي رويتموها عنه وعنهم، وأن يكون غير ذلك أجمع، إلا أن التُّقية منعت من إظهاره فلا يجدون إلىٰ دفع ذلك سبيلاً.

فإن قالوا: المتَّقي الخائفُ لا بدّ له مع إظهارِ ما يُظهره ممّا هو متقٍ فيه عن أسباب ورموز وإشاراتٍ وأحوالٍ لا يمكن نقلها وأسبابٍ تظهر منه يُعلم بها ما هو الحقُّ عند شيعته وأتباعه ودعاته وإن خفي ذلك علىٰ عدوِّه ومن خافه علىٰ نفسه، ومن لم يفعل ذلك كان غاشاً مُلبّساً، وقد كانت هذه الأسبابُ كلها موجودةً في عليٍّ والأئمّة من ولده وقت إظهارهم القولَ بتسليم مصحفه ـ أعني عثمانَ وصحبه ـ وعُلم من حالهم استبطانُهم لخلافِ ما أظهروه، ولم يكن منه ولا من ولَده شيءٌ من هذه الأمور عند إظهارِهم للقراءةِ التي رويتموها عنهم والأقوال التي قالوها في القرآن، فوجب لذلك أن يكون دينهم في القرآن ما رويناه عنهم دون ما رواه سائرُ فرق الأمة.

وقيل لهم: ما الفصل بينكم وبين مَن قالَ لكم إنّ جميع هذه الأسباب كانت مفقودةً من عليٍّ وولَده عند إظهارهم القولَ بصحّة مصحف عثمان والاعتراف به، وأنها بأسرِها قد وجُدت من عليٍّ وولده عند إظهارهم لهذه القراءاتِ والأقوال التي رويتموها عنهم في القرآن، فعُلم بذلك أنّ دينَهم في القرآن وأنه بأسرِه/ الذي بين اللوحين علىٰ ترتيب ما أنزل مذهبُ عثمانَ [٣٢٣] والجماعة، فهل تجدون في ذلك فصلاً؟



فإن قالوا: قد نقلت الشيعةُ خلفاً عن سلف، وهم قومٌ أثبتت الحجّةُ أنّهم علموا ضرورةً مِن دينِ عليٍّ والأئمة مِن ولَده أنّ دينهم في القرآن ما روَوه عنهم دُون ما رَواه أصحابُ الحديث وسائر فرق الأمّة، فوجبَ أن يكون القولُ في ذلك ما قالت الشيعة.

قيل لهم: ما الفصلُ بينكم وبينَ مَن قالَ إنّ أصحابَ الحديث وسائرَ فِرَق الأمّة قد روُوا جميعاً، وببعضِهم تثبتُ حجّةُ التواترِ خلفاً عَن سَلفٍ أنّهم علِموا ضرورةً من دِين عليٍّ وولَده أنّهم يعتقدونَ في القرآن صحّة مذهبِ عثمانَ والجماعة، فوجبَ أن يكون الحقُّ ما قاله مخالفكم.

فإن قالوا: لو علموا ذلك ضرورةً لعلمناه كما علِموه، ولاشتركنا في ذلك ونحن نجدُ أنفُسنا غيرَ عالمةٍ بصحّة دعواهم هذه.

قيل لهم: لو علِمتم أنتم ضرورةً عند تلقيكم لهذه الأخبار عَن رُواتها أنّ مذهبَ عليٍّ والجماعة من ولَده ما وصَفتم، لعلمنا نحنُ وسائرُ مخالِفيكم ضرورةً من ذلك ما علمتُموه، فلمّا لم نجد أنفسنا عالمةً بذلك بان كذبُكم في هذه الدعاوي.

فإن قالوا: أنتم تعلمون صحّة قولنا ضرورةً ولكنكم تجحَدون وتعانِدون.
قيل لهم: وكذلك أنتم تعلمون صحة نقلنا عن عليٍّ وأهل البيت ولكنّكم تجحَدون وتعانِدون.

فإن قالوا: لو لم تضطّرونا إلىٰ صحّةِ قولِنا فيما ندّعيه علىٰ أهل البيت لم نضطرَّ نحن إلىٰ ذلك، فلمّا كنّا إليه مضطرين علمنا أنّ حالكم في ذلك حالنا، **قيل لهم**: ولو لم تضطروا إلىٰ صدق ما ندّعيه علىٰ عليٍّ وولده وأنكم تكذّبون في ادعائكم عليهم خلافِ ذلك لم نُضطرَّ نحن إلىٰ أنكم تكذبون،



وإلىٰ أنّ دينَ عليٍّ والجماعة ما وصفناه، فلمّا اضطُرِرنا إلىٰ ذلك علِمنا أنكم قد اضطررتم إلىٰ ما نحنُ إلىٰ العلمِ مضطّرون، ولا جواب لهم عن هذا أبداً.

فإن قالوا: إنما يعلمُ دينَ أهلِ البيت مَن توالاهُم وثبَّت النّصّ عليهم وتبرّأ من أعدائهم، وهذه هي صفةُ الشيعة.

قيل لهم: نحن نتوالهم ونتبرّأ من أعدائهم ولا نُثبتُ النّصّ عليهم/ ، ولو [٣٢٤] كنتم مُحقين في إثباتِ النّصّ عليهم وكنّا نحن في إنكارِه مبطلون، لم يدلّ ذلك علىٰ أنكم لا بد أن تضطروا إلىٰ العلم بدينهم في القرآن إذا جازت عليه التّقيةُ مع ثبوتِ النّص، وقد يُعرف دينُ الرجل وما يقصد أن يضُر به مخالفُهُ وعدوّه كما يعرفُه موافقه ومُواليه، فلا متعلق ولا طائلَ فيما ذكرتُم فبطل بذلك توهيمُكم بذكر الولاءِ والبراءِ وعودِكم إلىٰ النّصِّ.

ثمّ يقالُ لهم: إن وجبَ القطعُ علىٰ صدقِ هذه الطبقةِ من الشّيعة في روايتهم عن عليٍّ والسّلفِ الصالحِ من ولده في تغيير القرآن ونقصانه، فما أنكرتُم من وجوبِ تصديقِ الفريقِ الآخرِ من الشيعةِ الذين يروون عن مثلهم مع كثرة عددهم واختلاف هممهم وتفرُّق ديارهم عن عليٍّ والأئمّة من ولَده أنّ هذا القرآنَ المرسومَ بين اللّوحين هو جميعُ كتاب الله المنزّل علىٰ رسوله علىٰ ترتيبه ونظامه غيرَ مغيَّر ولا مدّل ولا مزيدٍ فيه، وأنّهم كانوا يقرؤونه ويُقرئونه ويوقفونهم علىٰ اعتقادهم لصحته وكماله وتمامه، والكذبُ مستحيلٌ علىٰ مثلهم، وخبرهُم هذا معارض لخبركم في نقيض موجبِه، وقد علمتم علماً لا يتخالجكم فيه الشّكُّ والريب أنّ في الشيعة خلقاً عظيماً يعتقدون في صحّة القرآن ونظمِه وترتيبه اعتقادَ أصحابِ الحديثِ وسائر فرقِ الأمّة، وأنّهم يروون ذلك عن علي عليه السلام والأئمة من ولده، فما الذي جعل خبرُكم بالتوثيق والتصديق أولىٰ من خبرِهم وهم في الكثرة كأنتم بل



أكثر، لأنّ الدهماءَ من الشّيعة والسّواد الأعظمِ ينكرُ نقصان القرآنِ وتغييرَه وتبديله، ويُعظم ذلك ويتبرأ من قائله ويكفّرُ الدائنَ به، ويُفرقُ في ذم معتقده والنّاصر له أكثرَ من افتراق جميع فرقِ الأمّة، والقليلُ منهم القائلُ بقولكم والنّاصرُ له، ولا جواب لهم عن ذلك.

فإن قالوا: القائلُ بهذا من الشّيعة يناقضُ بهذا القولِ مذهبه، ودافعٌ بمقالته هذه للولاء، ومتولٍّ بقوله الأعداءَ من ظالمي أهلِ بيت رسول الله صلىٰ الله عليه ومصوّرٌ لهم علىٰ ما كانوا عليه، وهذا لا يشبهُ اعتقادهم/ [٣٢٥] فيهم ويبرئه منهم ونحن علىٰ سنن في فرقِ القومِ بما قلناه وإضافة هذه الضّلالة إليهم.

يقالُ لهم: ما قلتموهُ لا يخرجُ القومَ عن أن يكونوا كثرةً يخبرونَ أنّهم نقلوا عن كثرةٍ إلىٰ أن يتصل ذلك بعليٍّ والأئمة من ولده أنّ القرآن بأسره هو الذي بين اللوحين غير مغيّرٍ ولا مبدَّلٍ ولا منقوصٍ منه، فنقلُهم لهذا بمثابةِ نقلكم لضدّ روايتهم، فإن كانت هذه الرّوايةُ توجبُ عليهم تركَ الولاء والبراء فيجبُ أن يصيروا إلىٰ ذلك، ويجبُ أن تصيروا أنتم أيضاً إلىٰ ذلك إذا كان هذا الخبرُ الذي رَووهُ حجّةً كاعتقادهم وآباءِهم بشيءٍ يوجبُ نقيضَ موجَب الخبر، لا يخرج الخبر أن يكون صحيحاً، فالتّعللُ في هذا بما قلتم لا معنىٰ له.

ثم يقالُ لهم: إنّ الولاء والبراء غيرُ مفتقرٍ علىٰ أصولكم إلىٰ اعتقاد تغيير أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وسائرِ الأمّة للقرآن، وإنّما يجبُ تولي عليٍّ والأئمّة، واعتقاد كونهم أئمةً منصوصاً عليهم، والتبري ممّن ظلمَهم وغَصبهم ودفعهم عن حقوقِهم وتآمر عليهم، وقد أمر بأن يكون رعيّةً لهم وما يتصلُ بهذه الجملة مما هو في معناها، وليس يفتقرُ اعتقادُ الولاء والبراءِ إلىٰ الكذب علىٰ أبي بكر وعُمر وعثمانَ بنقصانِ القرآنِ وتغييره، كما لا يوجب ذلك أن



يعتقد فيه الزندقة، وأنهم كانوا ثنويّة[1] أو براهمةَ أو عبدة الدّيك[2] والتدرج، ومظهرين لذلك ومناظرين عليه حتىٰ يجبُ أن يكونَ من لم يعتقد أن هذه الأمورَ كانت دينَ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ فقد نقضَ قوله بالولاء والبَراء، وإذا كان ذلكَ كذلك بطلَ تعلّلُ النّفس بهذا الضّرب من الجهل، ووجبَ أن يكونَ نقلُ هذه الطّبقة من الشّيعة عن عليّ والأئمّة من ولَده تصحيحَ هذا القرآن وتسليمه، وأنّه علىٰ ما أنزل غير مغيَّرٍ ولا مبدَّلٍ مع كثرةِ عددهم وامتناع اتفاقِ الكذب منهم ووقوع تواطىءٍ عليه، مع انكتامه عليهم يوجبُ توثيقه والقطعَ علىٰ صحّته، ولا حيلةَ لهم في دفعِ ذلك.

فإن قالوا: قولُ هذا الفريق/ من الشّيعة والمفضلين لعليٍّ وعترته قولٌ [٣٢٦] محدَث، وإلا فقد صحّ أن يذهب عليٌّ وجميعُ السّلف والأئمّة من ولَده أن القرآن مغيَّرٌ مبدَّلٌ منقوص، فلا معتبرَ بخلافهم.

يقال لهم: افصلوا بينكم وبينَ من قالَ إنّ قولكم مذهبُ عليٍّ وولده القولُ بنقصانِ هذا القرآنِ وتغييره، مذهبٌ محدَثٌ قريبُ الحدوث، وأنّ شيوخَ الشّيعة وغيرِهم أكثرُ وأقدمُ منه، وأنّ القولَ بأنّ مذهبَ عليٍّ والأئمّة من ولَده أنّ جميعَ ما أنزلَ الله تعالىٰ من القرآن علىٰ نبيه صلىٰ الله عليه هو هذا المرسومُ بين اللّوحين علىٰ وجهه وترتيبه، هو المذهبُ القديمُ المعروفُ المرويّ عن الثّبت الثّقات وعن الكافة فلا معتبر بقولكم وخلافكم، فهل ترون لكم من هذا مخرجاً؟!

---

(١) هي فرقة من القدرية المعتزلة، وهي التي قالت أن الخير من الله والشر من إبليس. «معجم الفرق الإسلامية» ص٧٥.

(٢) وهي من طوائف الغُلاة من المسلمين، غلوا في حق الأئمة حتىٰ أخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام إلهية وكانت له عقائد فاسدة. «معجم الفرق الإسلامية» ص١٨٠.



ويقال لهم أيضاً: إن وجبَ ولزم القولُ بصحةِ خبرِكم والقطعِ بصدقكم، والمصيرِ إلىٰ موجبِ روايتكم عن عليّ وولَده في نقصانِ القرآنِ وتغييره وتبديله، وإفسادِ نظمه وإيقاعِ التخليط فيه لأجل ما أنتم عليه من كثرةِ العددِ واختلافِ الهِمم وتعذر اتفاق الكذبِ مِن مثلكم، واستحالةِ التواطؤ والتشاعر عليكم، فما أنكرتم من وجوب القطع على صحّة خبر سائر أصحاب الحديث، وجميعِ فرقِ الأمّة: من المعتزلة والمُرجئة والنّجادية والمثبتة، في روايتهم عن عليّ وولده الاعترافُ بصحّة هذا القرآن المرسوم بين اللّوحين وأنّه جميعُ كتاب الله تعالىٰ، ومرتبٌ منظومٌ علىٰ ما أمرَ القومَ الرّسولُ بنظمه وترتيبه، وإخبارُهم عن عليّ وولَده بما هو معنىٰ هذا القولِ بتفضيل أبي بكرٍ وعمر وعثمان، وحسنِ الثّناء عليهم والمدحِ لهم والتّمني المضيَّ علىٰ سبيلهم، واللّعن للطّاعن عليهم والتبرّي منهم، وما يروونه عنهم من ذمِّ الرّافضة ولعنِ الرّسول لهم والإخبار عنهم بأنهم هم المعتقدون لدينِكم ومذهبكم في الصّحابة، لأجل أن رواةَ هذا أجمعَ عن عليٍّ وولَده من أصحاب الحديث وغيرِهم من فِرق الأمّة أكثرُ منكم ومن سائرِ الشّيعة عدداً وأشدُّ تفرُّقاً في/ البلاد وتبايناً في الأحوال والأنساب، وحالُهم أثبتُ وسندهُم [٣٢٧] أظهرُ وأشهرُ عن قومٍ معروفين، وهم مع هذا أجمعَ غيرُ متّهمين علىٰ عليٍّ وولده، ولا طاعنينَ عليهم ولا متبرئين منهم، وأنتم متّهمون في جميع ما تروونه من ذمّ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمان وشتمهم والتبّري منه، فسوءُ اعتقادهم فيه وشدةُ طعنكم عليهم واعتقادُكم لبرءاتهم من الإسلام جملة، وإخبارُكم بأنّ هذا دينُ عليٍّ وولَده فيهم، والروايةُ للعنِ القومِ وذمّهم، إذا جاءت ممن هذا دينُه فيهم كان من التُّهمة والظنّة ما تعرفون، وإذا كان ذلك كذلك وكانت أخبارُ جميع هذه الفِرق المخالفةِ لكم متواترةً علىٰ عليّ وولده بما



وصفناه وجب تصديقُهم والقطعُ علىٰ صحة رواياتِهم دون رواياتكم، فإن لم تجب هذه الجملةُ فلا أقلَّ من أن يكون خبرُكم معارِضاً لخبرهم ومقاوماً له، وهيهاتَ أن يكون ذلك كذلك، وأخبارُكم عند أهلِ النّقل وأصحابِ الحديث التي تدّعونها علىٰ أهل البيت معروفةَ النّقل والطّرق والرّجال، وأخبارُ أصحابِ الحديث المرويّة عن مثل: مالكٍ والثّوريِّ وطبقتهما في عصرهما، وعن معمَرٍ والزُّهريّ وعلقمة وإبراهيم والنّخعي وسعيد بن المسيب وأحزابهم من أهلِ عصرهم، إلىٰ أن ينتهيَ ذلك إلىٰ النبيّ صلىٰ الله عليه فشتانَ بين هذه الطبقةِ وبين غيرهم من جملةِ أخبارهم ممن لا حاجةَ بنا إلىٰ ذكره، فوجبَ بهذه الجملة سقوطُ خبركم، والعملُ علىٰ ما ترويه هذه الفرقُ والطبقاتُ المعروفةُ عن علي وعترته في أمر القرآن، وغيرِه من تفضيل الصحابة وتقريظهم، والبراءة ممن دان فيهم بدينكم، وقال عليهم قولكم.

فإن قالوا: فما هذه الرّوايات التي ترويها هذه الفرقُ الموجبةُ لضدِّ رواياتنا عن عليّ وأهلِ البيت.

قيل لهم: هي أكثرُ من أن تُحصىٰ ويُحاط بها، فمنها ما رواهُ النّاسُ عن سفيانَ عن السُّدِّي عن عبد خيرٍ[1] عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «رحمةُ الله علىٰ أبي بكرٍ هوَ أوّل من جمع القرآنَ بين اللوحين»،/ ولو كان جمعه له بين [٣٢٨] اللّوحين ضلالةً وبدعةً علىٰ ما يصفون، أو كان جامعاً له علىٰ خلافِ ما أمرَ الله جلَّ وعزَّ في نظمه وترتيبه، لكان عليه السلام خبَّرنا بذَمّه وإظهارِ رُكوبه المحظور في هذا الباب، وذكرَ تأليفه له علىٰ غير وجهه، ونقصانِ ما نقَّصه،

---

(١) هو أبو عمارة، عبد خير بن يزيد الهمداني، الكوفي، مخضرم ثقة من الثانية لم يصح له صحبة. «التقريب» (١ :٥٥٨).



وكان ذلك أولىٰ به من الترحُّم عليه، وجعل ذلك منقبةً له، والتَّوهُّمِ لصوابِ فعله وصحةِ تأليفه.

ورُوي أيضاً عن عبد خيرٍ في خبرٍ آخرَ عن عليٍّ عليه السّلام أنّه قال: «أعظم النّاس أجراً في المصاحف أبو بكر، رحمةُ الله علىٰ أبي بكر، هو أوّل من جمع القرآن بين اللّوحين»[١]، ورووا جميعاً عن شعبةَ بن علقمةَ بن مرثد[٢]، عن سُويد بن غفلة[٣] عن عليٍّ عليه السلام قال: «لو كنتُ ولِّيتُ الذي وَلِيَ عثمانُ لفعلتُ الذي فعل»، يعني في المصاحف، قالَ جميعُ من روىٰ ذلك: إنّهم علموا من قوله هذا أنّه قد قصد إلىٰ أنّه كان يصنعُ كصَنعته في المصاحف.

وروىٰ بعضُهم أيضاً عن علقمة بن مرثد عن سُويدٍ بن غفلة قال: سمعتُ عليَّ بن أبي طالب عليه السلام يقول: «أيها الناسُ الله وإيّاكُم والغلوَّ في عثمانَ وقولِكم حرّاق المصاحف، فوالله ما حرَّقها إلاّ عن ملأٍ منّا أصحابَ محمد» في كلامٍ له في مدحِهِ طويلٌ سنذكره فيما بعد، إلىٰ أن قالَ عليه السلام: «لو وُلِّيتُ مثل الذي وَلِيَ لصنعتُ مثلَ الذي صنع»[٤].

---

(١) رواه الطبري في «الرياض النضرة» (٢:٦٨)، ورواه خيثمة الإطرابلسي في «كتاب حديث خيثمة» ص١٣٥.

(٢) أبو الحارث، علقمة بن مرثد الحضرمي، الكوفي، ثقة من السادسة «التقريب» (١: ٦٨٧).

(٣) أبو أمية، سويد بن غفلة، الجعفي، مخضرم من كبار التابعين قدم المدينة يوم النّبيّ ﷺ، وكان مسلماً في حياته، ثم نزل الكوفة ومات سنة ثمانين وله مئةٌ وثلاثون سنة، وغفلة بفتح المعجمة والفاء واللام، «التقريب» (١ : ٤٠٤) و«التهذيب» (٤ : ٢٤٢).

(٤) رواه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٢ : ٤٢ برقم ٢٢٠٤).



فهذه الرِّواياتُ كلُّها أظهرُ وأشهرُ من رواياتكم عنه بخلاف ذلكَ وأصحُّ سنداً وأثبت رجلاً، وإنّما نعني بصحّة السّند وثبتِ الرِّجال، الطريقَ في غير خبرٍ من هذه الأخبار إذا أفرد وخُصَّ، فأما أن نحتاج إلىٰ ذلكَ في علمنا في الجملة بأن علياً عليه السّلام كان يقرأ هذا المصحف ويُلقِّنه ويحكِّمه ويعترفُ بصحته، ويقولُ بقولِ الجماعة فيه فإنّه باطل، ولا ما نعلمُ ضرورةً إظهارَ علي عليه السّلام القولَ بهذا، وأنه كان علىٰ هذه الطريقة، ولا نعلمُ ضرورةً ولا باستدلال أن علياً أظهرَ في وقتٍ من الأوقات خلافَ ذلك علىٰ ما يدّعيه قومٌ من الشيعة، ولا خلافَ بيننا وبينهم/ وبين مخالفينا من الشِّيعة في هذا [٣٢٩] الباب بأنّ علياً عليه السلامُ كان يُظهرُ القولَ بهذه الجملة، وأنّ دينَه في المصحف لعثمانَ ما وصفناهُ ولا يمكنُ أحدٌ منهم دفعَ هذا أو جحده، **وقولُهم بعد هذا**: أنّه أظهر ذلكَ برهةً من الزّمان ثمّ أظهرَ خلافه، وأنّه كان ابتدأ بإظهار خلافه باطلٌ لا أصل له.

ويقال لهم: إن كان ابتدأ بإظهار خلاف ثمَّ أظهر بعد ذلك خلافَه بما وصفناه فَذلك رجوعٌ منه عن قوله الأول، ويجبُ العملُ في مذهبه إلىٰ ما صار إليه، وإن كان أظهرَ خلافَ ما قلناه، وعلمنا إظهارَه له ضرورةً، وكان إنما أظهرَ ما قلناهُ أوّلاً علىٰ سبيلِ التُّقية، ولم نأمنْ أن يكون أيضاً إنّما أظهرَ الثّاني لأجلِ تقُيةٍ أخرىٰ من قومٍ آخرين هم أشرُّ من القومِ الذين خافهم علىٰ نفسه أولاً أو مِثلهم في الشّر، بل لعلَّ القولَ الصحيحَ عنده هو الذي وقفَ عليه وهو معتقدٌ له القولُ الأولُ الذي هو دينُ عثمانَ والجماعة، وأن يكونَ القولُ الثّاني إنّما ظهرَ منه علىٰ سبيل التُّقيةِ من أشرارِ قومٍ كانوا مختلطين بأصحابه، قليلي البصائرِ والرغبةِ في طاعةِ الله تعالىٰ وكثيري الخلافِ عليهِ والشّقِ لعصاهُ والتغلُّبِ علىٰ أمره، وهم الذين حملُوه علىٰ التحكيم وكفِّ



الحربِ، وهم الذين عناهُم بقولِهِ: «بدَّل اللهُ لي بكم أصحابَ معاويةَ صرفَ الدرهمِ بالدينارِ»[١]، وكثرةُ الذمِّ لهم والدُّعاءِ عليهم، وتمني الخلاصِ منهم، وما حُفظ عليه شيءٌ من ذلك في فريقٍ من الأمّةِ قبلَ أيام نَظرِه بأواخرِ أفعالهِ وأقوالِه الواقعةِ منه في هذه الأيامِ أشبهَ بأن تكونَ واقعةً علىٰ سبيلِ التَّقيةِ إذ كانت أسبابُ التُّقيةِ ظاهرةً، وقد بيَّنّا في غيرِ موْضعٍ بطلانَ هذه التُّقية، وأنّه لا أصلَ لها ولا دليلَ لهم عليها بما يُغني عن رَدِه.

وكلُ هذه الرواياتِ عن عليٍّ في القرآنِ وفي القِراءاتِ المنسوبةِ إلىٰ مصحفِ عثمانَ نقيضُ تواتُركمِ عنه الذي تدَّعونه، ومع ذلكَ فقد وافقتمونا علىٰ/ أنّه كان مُظهراً للجملة التي ذكرناها عنه في باب القرآن، ونحنُ غيرُ [٣٣٠] موافقين لكم في روايتكم عنهُ أنّه قالَ في بعضِ الأوقات غيرَ ذلك، وأنّه إنّما أظهرَه علىٰ سبيل التُّقية، وإذا كان ذلكَ كذلكَ كانت أخبارُنا أولىٰ بالثبُوتِ والصحّةِ من أخبارِكم من كلِ وجهٍ وطريق.

وكذلك أيضاً فقد روىٰ أصحابُ الحديثِ كافّةً عن كافّةٍ خلَفاً عن سلَفٍ من تفضيلِ عليٍّ عليهِ السّلامُ لأبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ، وتعظيمِ شأنِهم وجميلِ الثناءِ عليهم ما في بعضهِ دلالةٌ علىٰ أنّهم لم يغيّروا القرآنَ ولا بدَّلُوه ولا شيئاً من أحكام الدينِ، فمِن هذهِ الأخبارِ ما رَوتهُ الجماعةُ عن أبي الأحوصِ عن أبي جحَيفة[٢] قالَ: «سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالبٍ عليهِ السَّلامُ علىٰ منبرِ الكوفةِ يقول: إنّ خيرَ هذهِ الأمّةِ بعدَ نبيّها أبو بكر، ثمَّ خيرهُم بعد أبي بكرٍ

(١) لم أجده.

(٢) هو وهب بن عبد الله السُّوائي مشهور بكنيته، ويقال له وهب الخير صحابي معروف، صحب علياً ومات سنة أربع وسبعين، «التقريب» (٢ : ٢٩٢).



عُمر، والثالثُ لو شئتُ لسَمّيتُه»[١]، وروي عن شريكٍ[٢] عن الأسودِ بن قيسٍ عن عمرَ عن سفيانَ قالَ: قال عليُ بنُ أبي طالبٍ عليهِ السَّلامُ: «سبقَ رسولُ الله صلىٰ اللهُ عليهِ وثنّىٰ أبو بكرٍ وثلّث عُمرُ»[٣].

ورُوي عن عليِ بنِ هاشم[٤] عن أبيه[٥] عن أبي الجحاف[٦] قال: «قام أبو بكرٍ بعدَ ما بُويعَ له، وبَايعَ عليٌّ وأصحابُه، قامَ ثلاثاً يقول: «أيُّها النّاسُ قد أقلتُكم بيعتكم هل من كارهٍ؟ فيقومُ عليٌّ عليهِ السَّلامُ أوائلَ النّاسِ يقولُ: لا نُقيلُكَ ولا نستقيلك، قدَّمكَ رسولُ الله فمن الذي يُؤَخِّركَ»[٧]، ورَوَوا عنه عليه السَّلامُ أنّه قال: «قَدَّمَ رسولُ اللهِ صلىٰ اللهُ عليهِ أبا بكرٍ يصلي بالنّاس، وقد رآني وما كنتُ غائباً ولا مريضاً، ولو أرادَ أن يُقدِّمني لقدَّمني، فرضينا

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في كتاب «السنة» (٢: ٥٧٠)، وأحمد في «المسند» (١: ١٢٨ برقم ١٠٦٠)، ورواه عبد الله بن أحمد في «فضائل الصحابة» (١: ٣٠٤).

(٢) شريك بن عبد الله النخعي القاضي، أحد الأعلام، وثقة ابن معين توفي سنة سبع وسبعين ومئة، عن ثنتين وثمانين سنة، «الكاشف» (٢: ٩).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» بلفظه وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (٣: ٧١ برقم ٤٤٢٦)، وأخرجه القرطبي في «تفسيره» (١: ١٦٩)، ورواه المحاملي في «أماليه» ص٢١٥، وكلا الروايتين فيها: وصلىٰ أبو بكر بدلاً من وثنّىٰ أبو بكر.

(٤) علي بن هاشم بن البريد الكوفي البزاز، شيعي، عالم، مات سنة ١٨١هـ «الكاشف» (٢: ٢٥٨).

(٥) هو هاشم بن البريد روىٰ عنه ابنه علي ووكيع، ثقة، روىٰ عن أبي إسحاق، «الكاشف» (٣: ١٩١).

(٦) أبو الجّحاف: التميمي البرجمي اسمه داود بن أبي عوف، بفتح الجيم وتشديد الحاء مفتوحة، مشهور بكنيته، وهو صدوق شيعي من السادسة، «تهذيب» (١٢: ٥٦)، «التقريب» (١: ١٨١).

(٧) رواه عبد الله بن أحمد في «فضائل الصحابة» (١: ١٣٢)، وأخرج القرطبي في تفسيره (٧: ١٧٢)، وفيه: «رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا».



لدُنيانَا من رضيَهُ رسولُ الله لدِيننا»[١]، وروىٰ عبدُ خيرٍ قال: «سمعتُ علياً يقولُ: قبضَ اللهُ تعالىٰ نبيّه علىٰ خيرِ ما قُبِضَ عليه نبياً من الأنبياء، وأثنىٰ عليه، ثمَّ استُخلِفَ أبو بكرٍ فعمِلَ بعملِ رسولِ اللهِ وسنته، ثمَّ قُبِضَ أبو بكرٍ علىٰ خيرِ ما قَبض/ اللهُ عليه أحداً وكان خيرَ هذه الأمّةِ بعد نبيّها، ثمَّ استُخْلِفَ عمرُ فعملَ بعملِها وسننهما، ثمَّ قُبِض علىٰ خيرِ ما قَبض اللهُ عليه أحداً، وكان خيرَ هٰذهِ الأمّة بعد نبيِّها أبي بكرٍ»[٢]. [٣٣١]

ورَوَىٰ عن كُثير النّواء[٣] عن أبي سريحة[٤] قال: «سمعتُ علياً يقولُ علىٰ المنبر: ألا إنّ أبا بكر كان أواهاً منيب القلب، وأن عمرَ ناصحَ الله فنصَحه»[٥]، وروي عن سالمِ بنِ أبي حفصَة[٦] عن عبد الله بنِ مليلٍ عن عليِّ ابن أبي طالبٍ أنّه قالَ: «لكلِّ نبيٍ سبعةُ نُجباءِ مِن أمّته، وإنّ لنبيِّنا أربعةَ عشَرَ نجيباً منهم: أبو بكرٍ وعُمر»[٧]، ورَوَوا من غير طريقٍ عن منذرٍ الثوريّ[٨]

(١) أخرجه الطبري في «الرياض النضرة بنصّه» (٢: ١٧٧ برقم ٣٩١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفة» (٨: ٧٥٣ كتاب المغازي باب استخلاف أبي بكر برقم ١٢).

(٣) أبو إسماعيل، كثير بن إسماعيل النوّاء، التميمي الكوفي ضعيف من السادسة، «التقريب» (٢: ٣٧).

(٤) أبو سريحة الغفاري، اسمه حذيفة بن أسيد بن خالد، كان ممن بايع تحت الشجرة، ذكره ابن حبان في «الثقات» مات سنة اثنتين وأربعين، «الاستيعاب» (٨: ١٦٦٨).

(٥) رواه الدارقطني في «العلل الواردة في الأحاديث النبوية» (٤: ٩٧).

(٦) أبو يونس، هو سالم بن أبي حفصة العجلي، الكوفي، صدوق في الحديث، شيعي غالٍ من الرابعة، مات في حدود الأربعين ومئة، «التقريب» (١: ٣٣٤).

(٧) رواه الترمذي في «السنن» (٥: ٦٦٢، كتاب المناقب، باب مناقب الحسن والحسين برقم ٣٧٨٥).

(٨) أبو يعلىٰ، منذر الثوري بن يعلىٰ، الكوفي ثقة من السادسة. «التقريب» (١: ٢١٣).



وغيرهِ عن محمد بنِ الحنفيّة قال: قلتُ لأبي عليِّ بنِ طالبٍ: من خيرُ النّاسِ بعدَ رسولِ اللهِ؟ قال: أبو بكر، قلتُ: ثمَّ مَن؟ قال: ثمَّ عمر، ثمَّ بادرتُ فخفتُ أن أسألَه فقلتُ: ثم أنتَ؟ قال: أبوكَ رجلٌ من النّاسِ له حسناتٌ وسيّئاتٌ يفعلُ اللهُ ما يشاءُ»[١].

ورَوَوا «أنّ علياً عليهِ السّلامُ قيلَ لهُ: استخلف علينا، قال: ما أستخلف، ولكن إن يردِ اللهُ بهذه الأمّة خيراً يجمعُهم علىٰ خيرِهم كما جمعَهم بعد نبيهم علىٰ خيرِهم»[٢].

ورَوَوا عن عبيدة السلماني وغيرِهِ من الرواةِ عن عليِّ بن أبي طالبٍ أنّه أرسلَ إلىٰ رجلٍ بلغهُ أنّه عيبُ أبا بكرٍ وعمرَ ويطعنُ عليهما، فجيء بالرجلِ فعرَّضَ عليٌّ عليهِ السّلامُ بعيبهما عنده، فَفَطِنَ الرجلُ فقال: أما والذي بعثَ محمداً بالحقِ لو أنّي سمعتُ منكَ الذي بلغني عنكَ أو يثبتُ به عليكَ بنِّيةٌ لألقيتُ عنكَ أكثرك شعراً، يعني رأسَه»[٣]، ورَوَوا عن جعفرِ بنِ محمد أنّه رَوىٰ عن أبيهِ قال: قالَ رجلٌ لعليٍّ: يا أميرَ المؤمنين، سمعتك تقولُ في الخُطبةِ أيضاً: اللّهمَّ أصلحنا كماأصلحتَ به الخلفاءَ الراشدينَ المهديين، فمن هم، فاغرورَقتْ عيناهُ ثمَّ أهَملهُما، وقال: هما حبيبايَ وعمَّاكَ أبو بكرٍ وعمرُ رضي اللهُ عنهُما، إماما الهُدىٰ وشيخَا الإسلامِ ورجلا قريشٍ المقتدىٰ بهما بعدَ رسول اللهِ ـ صلىٰ اللهُ عليهِ، من اقتدىٰ بهما عُصم، ومن تبع

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦ : ٣٥٠ برقم ٣١٩٤٥)، ورواه عبد الله بن أحمد في «فضائل الصحابة» (١ : ١٥٣ برقم ١٣٦).

(٢) رواه الحاكم في «المستدرك» (٣ : ٨٤ برقم ٤٤٦٧)، ورواه عبد الله بن أحمد في «فضائل الصحابة» (١ : ٤٠٤ برقم ٦٢٢).

(٣) لم أجده.



آثارهما هُدي إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ، ومن تمسكَ بهما فهو حزبُ الله وحزبُ الله هم المفلحون»[١].

ورَوَوا عن عليٍّ بنِ أبي طالبٍ عليهِ السّلامُ وأبي أيوبِ الأنصاريِّ[٢] أنّ [٣٣٢] النَّبيَّ/ صلىٰ اللهُ عليهِ قالَ: «إنّ اللهَ أمرني أن أتَّخذَ أبا بكرٍ والداً»[٣]، ورَوَوا عن أبي رجاءِ العَطارديِّ[٤] قال: «سمعتُ علياً والزبيرَ بن العوَّامِ يقولانِ: قالَ رسولُ الله ﷺ: أفضلُ أمَّتي أبو بكرٍ»[٥].

ورَوَوا أيضاً عن أبي رجاءِ العطارديِّ عن عليٍّ بنِ أبي طالبٍ والزبيرِ بن العوَّامِ قالَ: سمعتُ رسولَ اللهِ صلىٰ اللهُ عليهِ يقولُ: «الخليفةُ بعدي أبو بكرٍ ثمَّ عمرُ»[٦]، قال أبو رجاءٍ فدخلنَا علىٰ عليٍّ فقلْنا يا أميرَ المؤمنينَ، سمعنا الزبيرَ يقولُ: سمعتُ رسولَ الله صلىٰ اللهُ عليهِ يقولُ: الخليفةُ بعدي أبو بكرٍ ثم عمرُ، فقال: صدَقَ، وسمعتُ ذلكَ مِن رَسول اللهِ صلىٰ اللهُ عليهِ، ورَوَوا أيضاً عن غيرِ واحدٍ من أصحابِ عليٍّ عليهِ السَّلامُ أنّه كان إذا ذُكر عندَه أبو

(١) روىٰ هذا الأثر الإمام الطبري في «الرياض النضرة في مناقب العشرة» بنصه الوارد عند المصنف رحمه الله، (١ :٣٧٩ برقم ٢٧٦).

(٢) واسمه خالد بن زيد كليب بن ثعلبة الانصاري البدري، من كبار الصحابة نزل عنده النبي حين قدم المدينة مات غازياً في فتح القسطنطينية ودفن عند أسوارها سنة خمسين للهجرة، «الكُنىٰ والأسماء» (١ :٦٥).

(٣) ذكر ابن الجوزي في «الموضوعات» (١ :٤٠٢ في كتاب الفضائل بابٌ في فضائل الأربعة).

(٤) اسمه عمران بن تيم البصري، قرأ علىٰ ابن عباس ولقي أبا بكر توفي سنة خمس ومئة، عن مئة وسبع وعشرين سنة، «معرفة القراء الكبار» (١ :٥٨).

(٥) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٣٠ :٢٠٧-٢٠٨).

(٦) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ مدينة دمشق» (٣٠ :٢٢١).



بكرٍ قالَ: السَّباقَ تذكرونَ يقولُها ثلاثاً: والذي نفسي بيدِه ما استبقنا إلىٰ خيرٍ قطُّ إلاَّ سبقنَا إليه»[١].

ورُوِي عن جابرِ بن عبد الله وأبي جحيفة وجعفرِ بن محمدٍ عن أبيه عن جدهِ عن عليٍّ عليهِ السَّلامُ قال: «كنتُ جالساً معَ رسُولِ الله صلىٰ اللهُ عليهِ فأقبل أبو بكرٍ وعمرُ، فقال لي: يا عليُّ هذان سيدا كُهولِ الجنةِ من الأوّلينَ والآخرين، ما خلا النبيِّينَ والمُرسلين، لا تُخبْرهما يا عليّ»[٢]، ورووا في أكثرِ الرِّوايات عنه: «ما خلا النبيِّين والمرسلينَ ممّن مضىٰ في سالف الدهر، ومن بقيَ في غابرة، يا عليّ: لا تخبرهما بمقالتي هذه ما عاشا»[٣].

وقد روىٰ عن النَّبيّ صلىٰ الله عليه هذا الخبر خلقٌ من الناسِ غيرُ عليٍّ، منهم أبو سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وجابرُ بن عبد الله، والحسنُ بن علي، وأبو مريم السلولي[٤]، وأنسُ بن مالك، كلٌّ روىٰ عن النبي ﷺ مثلَ روايةِ عليٍّ عليه السلام يزيدُ لفظة، واللفظتين أو يُنقِص، وروىٰ هذا الخبرَ عن عليٍّ بن أبي طالب خلقٌ من الرواة منهم: سويدُ بن غفلة، وزرّ بن حبيش، وعبدُ الله بن أبي ليلىٰ[٥]،

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٧: ١٦٥ برقم ٧٣١٧٨).

(٢) رواه الترمذي (٥: ٦١٠ كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر برقم ٣٦٦٤ و٣٦٦٥).

(٣) هذه الزيادة رواها ابن ماجه في «سننه» (١: ٣٦) ورواه الترمذي وقال: حديث غريب وصححه الألباني، «سنن الترمذي» (٥: ٦١١).

(٤) اسمه مالك بن ربيعة، ويقال ابن خرشة، أبو مريم السلولي نزل الكوفة روىٰ عنه ابنه يزيد، صحابي بدري وهو آخر البدرين موتاً توفي ٧٥هـ، «الكاشف» (٣: ١٠٠)، «التهذيب» (١٢: ٢٥٢).

(٥) هو أخو عبد الرحمٰن بن أبي ليلىٰ، وهو مجهول كما قال ابن عبد البر، «التمهيد» (١١: ٥١).



وعمرو بن شرحبيل أبو ميسرة[١]، وعاصم بن ضمرة[٢]، والحارثُ الأعور، [٣٣٣] وعامرُ/ الشَّعبي، وأبو البختري الطائي[٣]، وأبو عبد الرحمٰن السلمي، وغيرهم أيضاً، وبدون هؤلاء يثبت التواتر عنه، وليس في أخباركم خبرٌ تروونه عنه في نقصان القرآن وتغييره يجري مجرىٰ هذا الخبر ولا يقاربه، بل لا رواية تُعلم عنه أصلاً في ذلك إلا ما تصنعونه وتلفقونه.

ورووا أيضاً عن مالك بن مغول[٤] عن السُّدي عن عبد خير قال: «كنتُ عند عليّ بن أبي طالب عليه السّلام جالساً فقال له رجلٌ: يا أميرَ المؤمنين، من أولُ من يدخلُ الجنّة من هذه الأمة؟ فقال أبو بكر وعمر: فقال له رجلٌ آخر: يا أمير المؤمنين، ويدخلانها قبلك؟ قال: أي والله ويشبعان من ثمارها»[٥] وروىٰ أيضاً عبد خير عن عليّ عليه السلام قال: سبقَ رسولُ الله وصلىٰ أبو بكرٍ وثلّث عمرُ ثم خبطتنا فتنةٌ يعفو الله عمّا شاء»[٦]، وروىٰ أبو الطُّفيل عن عليٍّ قال: «سبق رسول الله وصلىٰ أبو بكرٍ وثلّث عمر، وخبطتنا فتنة، فهو ما شاء الله عز وجل»، وفي رواية أخرىٰ عنه: «فما شاء الله»، وفي

---

(١) أبو ميسرة الهمداني الكوفي ثقة عابد مخضرم مات سنة ثلاثة وستين، «التقريب» (١ : ٧٣٧).

(٢) عاصم بن ضمرة السلولي، روىٰ عن علي وثقه ابن المديني مات سنة أربع وسبعين.

(٣) اسمه سعيد بن فيروز بن أبي عمران الطائي مولاهم الكوفي ثقة ثبت فيه تشيع من الثالثة مات سنة ثلاثة وثمانين للهجرة، «التقريب» (١ : ٣٦٢).

(٤) مالك بن مغول الكوفي أبو عبد الله ثقة ثبت من كبار السابعة مات سنة تسع وخمسين ومئة، «التقريب» (٢ : ١٥٥).

(٥) لم أجده بهذا اللفظ في كتب الآثار.

(٦) رواه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩ : ٥٤)، والإمام أحمد في «مسنده» (١ : ١٢٤، ١٣٢، ١٤٧ بألفاظ متقاربة).



رواية أخرىٰ: «يصنعُ الله فيها ما شاء» وفي رواية أخرىٰ عن عبد خير قال: «سمعت علياً يقول: سبق رسول الله، وصلىٰ أبو بكرٍ، وثلّث عمر، ثمّ خَبطتنا فتنةٌ فهوَ ما شاء الله، فمن فضّلني علىٰ أبي بكرٍ وعمرَ فعليه حدُّ المفتري من الضرب، وطرح الشهادة»[١]، ولولا خوفُ الإطالة والإكثار لذكرنا من كلامه في تفضيلهما في خُطبه علىٰ المنابر ومقاماته ومشاجراته أضعاف ما ذكرنا.

فأمّا ما يرويه جماعةُ أصحابِ الحديث روايةً ظاهرةً مستفيضةً عن عليٍّ في عمرَ من التفضيل والتقريظ فهو أيضاً أكثرُ من أن يُحاط به، فمنها ما ذكرناهُ من قوله: «إنّ أبا بكرٍ كان أواهاً منيباً، وإنّ عمرَ ناصحَ الله فنصحُه، وقد كنّا نرىٰ شيطانه يهابُه أن يأمُره بمعصيته»، وهذا مرويٌّ من طريقِ الشعبي ومن رواية الشّعبي أيضاً عن عليٍّ أنّه قال: «كان عمرُ ليقولُ الحقّ فينزلُ القرآنُ بتصديقه»[٢] / . [٣٣٤]

وروىٰ مجالدٌ[٣] عن عامر الشعبي عن عليٍّ كرّم الله وجهَه، أنه قال: «إنّ في القرآن من كلام عمرَ كلاماً كثيراً»، يريد من الأوامر والأحكام،

---

(١) رواه الطبراني في «الرياض النضرة» (١ : ٣٧٨).

(٢) روىٰ ذلك ابن عبد البر في «التمهيد» وقال: «وقد عرف المسلمون موضع فطنة عمر وفهمه وذكائه حتىٰ لقد كان يسبق التنزيل بفطنته، فينزلُ القرآن علىٰ ظنّه ومراده، وهذا محفوظ معلوم عنه في غير ما قصه، منها: نزول آية الحجاب، وآية فداء الأسرىٰ، وآية واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىٰ، وآية تحريم الخمر، وغير ذلك مما يطول ذكره، ولا يجهلُ فضائلَه وموضعه من العِلم إلاّ من سفِه نفسه»... إلىٰ غير ذلك كثير يطول بنا شرحه فمن أحب الاستزادة فليرجع إليه. «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبد البر (٥ : ١٩٢).

(٣) هو أبو عمرو، مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني، الكوفي، ليس بالقوي من صغار السادسة مات سنة أربع وأربعين ومئة، «التقريب» (٢ : ١٥٩).



ورُوِيَ عن واحدٍ عن عليّ عليهِ السّلامُ أنّهم سمعوه يقول: «دخلتُ علىٰ عمرَ حين وجأة أبو لؤلؤة وهو يبكي، فقلت: ما أبكاك يا أميرَ المؤمنين، فقال: أبكاني خبرُ السّماء، أيُذهب بي إلىٰ الجنّة أو إلىٰ النّار، فقلتُ: أبشر بالجنّة، فإني سمعتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه يقولُ ما لا أحصِي: سيدا كُهول أهلِ الجنّة أبو بكرٍ وعمرُ، وأنعما، فقال: أشاهدٌ أنتَ يا عليّ بالجنّة، فقلتُ نعم، وأنت يا حسنُ فاشهدَ علىٰ أبيك رسولِ الله، أنّ عمرَ من أهل الجنة»[١].

وروىٰ جعفرُ بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: «لمّا طُعنَ عمر عليه السّلام قال: أَعَن ملإٍ منكم هذا، فقال عليٌّ: ما كان عن ملإٍ منا ولودِدنا أنّه قد زِيد في عُمرك من أعمارِنا»[٢]، ورَوَوا جميعاً عن عُقيلِ بن خالد[٣] عن محمدٍ عن عليٍّ بن عبد الله بن عباس[٤] عن أبيه[٥] عن عبد الله ابن عباس قال: «قال لي عليُّ بن أبي طالب: ما علمتُ أحداً من المهاجرين هاجر إلاّ متخفِّياً إلا عمرَ بن الخطاب، فإنّه لما همّ بالهجرةِ تقلّد سيفَه

(١) قصة علي مع عمر حالة النزع لم أجدها في كتب الآثار، وإنما القصة المشهورة في ذلك مع ابن عباس رضي الله عنهما، انظر «مسند أبي يعلىٰ» (٥ : ١١٦)، «صحيح ابن حبان» (١٥ : ٣٣٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٧ : ٤٤٠)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٦ : ٥١)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣ : ١١٩).

(٣) هو عُقيل ـ بضم العين ـ ابن خالد الأيلي، روىٰ عن عكرمة والقاسم والزهري، حافظٌ صاحبُ كتابٍ، مات سنة ١٤١هـ «الكاشف» (٢ : ٢٤٠).

(٤) الهاشميّ أبو الخلفاء، روىٰ عن جده مرسلاً وعن أبيه وعن سعيد بن جبير، مات في حبس بني أمية سنة ثمان وعشرين ومئة. «الكاشف» (٣ : ٧١).

(٥) أبو محمد وأبو عبد الله سمع أباه وأبا هريرة، وُلد ليلة قتل عليّ وكان أجمل قرشي في الدنيا، مات سنة ثمان عشرة ومئة. «الكاشف» (٢ : ٢٥٢).



وتنكب قوسه وانتضىٰ أسهماً في يده وأحضرَ عِترتِه، ومضىٰ قبل الكعبة، والملأ من قريش بفنائها، فطافَ بالبيت سبعاً متمكِّناً، ثمّ أتىٰ المقام فصلىٰ متمكِّناً، ثم وقف علىٰ الحلق واحدة واحدة، فقال لهم: شاهت الوجوه لا يُرغمُ الله إلا هذه المعاطِس، من أرادَ أن تثكُله أمّه أو يوتِّم ولَده أو يُرمّل زوجته فليلقني وراء هذا الوادي، قال عليّ عليه السلام: فما تبعه أحدٌ إلا قومٌ من المستضعفين عليهم دارَ شَرُّهم ومضىٰ لوجهه»[١].

ورووا جميعاً عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة أنّ عمر لما ماتَ دخلَ عليه عليٌّ بن أبي طالبٍ عليهما السّلام وهو مسجاً بثوبه، فقال: ما أحدٌ أحبّ إليّ أن ألقىٰ الله بصحيفته من هذا المسجّا بينكم، ثم قال: رحمك الله يا ابن الخطاب أن كنت/ بذات الله لعليماً، وأن كان اللهُ في صدرك لعظيماً، [٣٣٥] وأن كنت لتخشىٰ الله في النّاس ولا تخشىٰ الناسَ في الله، كنت جواداً بالحقّ بخيلاً بالباطل، خميصاً من الدنيا بطيناً من الآخرة، لم تكن غيّاباً ولا مدّاحاً»[٢]، في أمثالٍ لهذه الأقاويل كثير قالها ورواها في عمر، فيها من تفضيلِه وتعظيمِ شأنه وذكر قدره ومحلّه عند الله ورسوله، ومكانِه من الدِّين، يُؤذِنُ بفضلٍ عظيمٍ وتقديمٍ شديدٍ، كرهنا الإطالة بها، كل هذه الأقاويل والرِّوايات لا تجوز عندنا وعندهم أن نقولها ونرويها في قومٍ ابتدعوا في الدين ما ليس منه بجمع كتابِ الله بين لوحين، وغيّروا القرآن وبدّلوا كثيراً

(١) قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الجهر بالهجرة رواها ابن عساكر رحمه الله في «تاريخه»، وقد نقلها عنه الشيخ محمد أبو شهبة في كتابه «السيرة النبوية» (١: ٤٦٤)، وأوردها العلامة الصالحي في كتاب «سبيل الهدىٰ والرشاد» عن ابن السمان في «الموافقة»، انظر (٣: ٢٢٥)، ولم يذكرها ابن إسحاق في «سيرته».

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في كتاب «فضائل الصحابة» من حديث أبي جحفة يرون عنه ابنه عون، بشيء من الاقتضاب. «فضائل الصحابة» (١: ٢٦٦).



منه ونقّصوا منه أمراً عظيماً، وأسقطوا أسماء رجالٍ ملعونين في نصّ تنزيله، وحذفوا أسماء آخرينَ ممدوحينَ مقرَّظين مأمورٌ باتِّباعهم في نصه، فإنّ فاعلَ هذا بالخروجِ عن الدّين والإدغال له والاستحقاق للعّن والإهانة وقبيح الأسماء وعظيم الذّم أولىٰ بما وصفه ورواه عليٌّ فيه، وكلُّ هذه الروايات أشهرُ وأظهرُ وأعلىٰ وأكثرُ رجالاً وأوضحُ طرقاً من رواياتكم، ونحنُ وإن لم نعلمْ عين كلِّ خبرٍ من هذه الأخبار ضرورة، فقد عرفنا في الجملة ضرورةَ مدحَ عليٍّ لهما وحسنُ ثنائه عليهما، وقد قُلتم معنا بذلك وادّعيتُم عليه التُّقية، وأنّه قال في مقاماتٍ أخرَ نقيضَ هذه الأقوال، وهذا منكم غيرُ مسموعٍ ولا مقبولٍ ولا معلومٍ صحّته، فصحَّ ما قلناه وبطلَ تسويفكم أنفسُكم بالتعاليل والأباطيل، وأما رواياتُ أهل البيت عن عليٍّ وسائرِ أسلافهم بتفضيل الصّحابة وتقديمهم وحُسنِ الثّناء عليهم والتّبري من أعدائهم والقادح في فضلهم، فأكثرُ من أن يحاط بها، فمن هذه الأخبار:

ما رَووه عن محمد بن فُضيل[١] عن سالم ابن أبي حفصة[٢] قال: «سألتُ أبا جعفرٍ محمد بن عليّ وجعفر بن محمدٍ عن أبي بكر وعُمرَ، فقالا: يا سالمُ توالَهما، وابرأ من عدوِّهما فإنهما كانا إمامي هُدى»/ [٣]، [٣٣٦] ورووا أيضاً عن بشير بن ميمون أبي صيفي[٤] عن جعفر بن محمد عن أبيه،

(١) محمد بن فضيل بن غزوان الضّبي الحافظ أبو عبد الرحمٰن، ثقة شيعي مات سنة أربع وتسعين ومئة. «الكاشف» (٣: ٧٩).

(٢) العجلي، الكوفي، أبو يونس، صدوق في الحديث إلا أنه شيعي غالٍ من الرابعة، مات في حدود الأربعين ومئة. «التقريب» (١٠: ٣٣٤).

(٣) رواه البيهقي في «الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف» (٢: ٣٥٨).

(٤) بشير ميمون الواسطي، روىٰ عن مجاهد وجماعة، متروك وقال البخاري متهم بالوضع، توفي بضع وثمانين ومئة. «الكاشف» (١: ١٠٦).



قال: «توالوا أبا بكر وعمر، فما أصابكم من ذلك فهو في عنقي»، ورووا عن أبي عقيلٍ عن كثيرٍ النّواء قال: «قلتُ لأبي جعفرَ بن محمد بن علي: أخبرني عن أبي بكر وعمر أظَلَما من حقكم شيئاً أو ذَهَبا به فقال: لا ومنزِّل الفرقان علىٰ عبده ليكونَ للعالَمين نذيراً، ما ظلما من حقنا من يزنُ حبةَ خردلة، قال: قلتُ: أتتوالآهُما جعلني الله فداك قال: نعم يا كثيِّر أتوالآهما في الدنيا والآخرة، قال: وجعلَ يصلُ عنق نفسه بعنقي، قال: ثم قال: بريء الله ورسوله من المغيرة بن سعيد[1] وبيان[2]، فإنهما كذبا علينا أهل البيت».

ورووا أيضاً عن خلفِ بن حوشب[3] عن سالمِ بن أبي حفصة[4]، قال: دخلتُ علىٰ جعفر بن محمد الصّادق وهو مريض، قال: فقال: اللهمَّ إنّي أحبُّ أبا بكرٍ وعمرَ وأتوالآهما، اللهمَّ إن كان في نفسي غيرُ هذا فلا تنالني شفاعةُ محمد صلىٰ الله عليه».

ورووا أيضاً عن سالم بن أبي حفصة قال[5]: قال لي جعفرُ بن محمد يا سالم، أَيسبُّ الرجلُ جدّه، أبو بكرٍ جدّي، لا نالَتني شفاعة محمد صلىٰ الله عليه يوم القيامة إن لم أكن أتوالآهما وأبرأ من عدوِّهما».

---

(١) المغيرة بن سعيد البجلي الكوفي دجّال مبتدع من أهل الكوفة، ويقول بتأليه علي، وكان من المجسمة يرىٰ الله علىٰ صورة رجل علىٰ رأسه تاج. «الأعلام» (٧: ٢٧٦).

(٢) هو بيان بن بشر الأحمسي البجلي أبو بشر الكوفي، ثقة ثبت من الخامسة. «التقريب» (١: ١٤١).

(٣) خلف بن حوشب الكوفي، ثقة من السادسة مات بعد الأربعين ومئة. «التقريب» (١: ٢٧٠).

(٤) أبو يونس الكندي، روىٰ عنه الشعبي وإبراهيم التيمي، وعنه السفيانان ومحمد بن فضيل، شيعي لا يحتج بحديثه. توفي سنة أربعين ومئة. «الكاشف» (١: ٢٧٠).

(٥) أخرجه الذّهبي في «السير» (٦: ٢٥٨)، والبيهقي في «الاعتقاد» (٢: ٣٥٨).



ورووا عن عبد العزيز بن محمد الأزدي[١]، قال: حدّثنا حفص بن غياث[٢] قال: سمعتُ جعفر بن محمد يقول: «ما أرجو من شفاعة عليّ عليه السلام شيئاً إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر مثله (   )[٣]».

ورووا عن عليِّ بنِ الجعد[٤] عن زهير بن معاوية[٥] عن أبيه[٦]، قال: «كان لي جارٌ يزعمُ أن جعفر بن محمدِ بن عليِّ بن الحُسين يتبرأ من أبي بكر الصِّديق وعمرَ، قال: فغدوتُ علىٰ جعفر فقلتُ له: إنّ لي جاراً يزعمُ أنّك تتبرأ من أبي بكرِ الصِّديق وعمرَ، فما تقول له: قال بريء الله من جارك، إني لأرجو أن ينفعني الله بِقرابتي من أبي بكر الصِّديق، ولقد اشتكيتُ شكاةً أوصيتُ فيها إلىٰ خالي عبد الرحمٰن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر»[٧].

---

(١) هو أبو محمد، عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عدّه ابن حبان في الثقات توفي سنة سبع وثمانين ومئة. «الكاشف» (٢: ١٧٨).

(٢) هو أبو عمرو، حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعي، الكوفي القاضي، ثقة فقيه، من الثامنة مات سنة أربع وتسعين ومئة وقد قارب الثمانين. «التقريب» (١: ٢٢٩).

(٣) ما بين القوسين غير مقروء في الأصل.

(٤) علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي، ثقة ثبت رُمي بالتشيع من صغار التاسعة مات سنة ثلاثين ومئتين. «التقريب» (١: ٦٨٩).

(٥) زهير بن معاوية بن حديج بن الرحيل الحافظ الإمام المحور محدث الجزيرة ولد سنة خمس وتسعين وتوفي سنة ثلاثة وسبعين ومئة. «السير» (٨: ١٨١).

(٦) والده معاوية بن حديج بفتح الحاء المهملة بن الرحيل. . .

(٧) عبد الرحمٰن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر التيمي أبو محمد المدني ثقة جليل قال ابن عينية: كان أفضل زمانه من السادسة توفي سنة ست وعشرين ومئة. «التقريب» (١: ٥٨٧).



ورووا عن أبي حازم[1] عن أبيه، قال/ : «سُئل عليٌّ بنُ الحسين عن [٣٣٧] أبي بكر وعمر ومنزلتهما عن النّبي صلىٰ الله عليه قال: لمنزلتُهما اليومَ منه هما ضجيعاه»، ورَوي عن إسحاق الأزرق[2] عن بسام بن عبد الله الصيرفي[3] قال: «سألت أبا جعفر محمدِ بن عليّ قلتُ: ما تقولُ في أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما، فقال: والله إنّي لاتوالآهما وأستغفر لهما، وما أدركت أحداً من أهل بيتي إلاّ وهو يتوالآهما».

ورووا عنه أيضاً أنّه قال: «من جعلَ عمرَ بن الخطاب بينه وبين الله فقد استوثق».

ورووا عن جعفر بن قيس قال: «سألتُ عبد الله بن حسن[4] عن المسح علىٰ الخفين فقال: امسح فقد مسح عمرُ بن الخطاب، قلت: إنّما أسألك، أنت، أمسحُ؟ قال: ذاكَ أعجز لك، أخبرك عن عمرَ وتسألُني عن رأيي؟! فعمر كان خيراً منّي وملءِ الأرضِ مثلي ملزوماً، يا محمدُ[5] إنَّ ناساً يقولُون

---

(١) اسمه صخر بن العيلة، يقال أبو حازم بحاء مهملة، أو معجمة، روىٰ عن أبيه، وروي عنه ابنه عثمان، والعَيْلة: بفتح أوله وسكون ثانية. «الكاشف» (٣: ٢٨٥).

(٢) إسحاق الأزرق بن يوسف بن مروان المخزومي الواسطي، ثقة من التاسعة مات سنة خمس وتسعين ومئة. «التقريب» (٧١: ٧٨).

(٣) بسام بن عبد الله الصيرفي الكوفي، أبو الحسن، صدوق من الخامسة. «التقريب» (١: ١٢٤).

(٤) ابن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني أبو محمد ثقة جليل القدر من الخامسة، ومات في أوائل سنة خمسٍ وأربعين ومئة وله خمس وسبعين سنة. «التقريب» (١: ٤٨٦).

(٥) ابن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو الحسن المدني ثقة من الرابعة، وهو الذي ينسب إليه الزيدية، قُتل بالكوفة سنة اثنتين وعشرين ومئة وكان مولده سنة ثمانين. «التقريب» (١: ٣٣٠).



هذا منكم تُقيةً فقال لِي، ونحن بين القبرِ والمنبَر: اللّهُمَّ إنَّ هذا قَولي في السِّر والعلانية، فلا تسمعَن قولَ أحدٍ بعدي، ثُمَّ قال: مَن هذا الذي يزعُم أنَّ عليّاً كان مقهوراً، وأنّ رسُولَ اللهِ صلىٰ اللهُ عليهِ أمرهُ بأمرٍ لم يُنفِّذه، وكفىٰ بهذا أزراً علىٰ عليٍّ ومنقَصةً أن يزعُمَ قومٌ أنّ رسولَ الله صلىٰ اللهُ عليهِ أمرهُ بأمرٍ فلم ينفذه».

ورَوَوا أيضاً عن محمدِ بن شُعبةَ الباهليِّ عن علي بن هاشم عن أبيه قال: «سمعتُ زيدَ بن عليِّ بنِ الحُسينِ[١]، يقولُ: «البراءةُ مِن أبي بكرٍ وعمرَ البراءةُ من عليٍّ عليهم السّلامُ»، ورَوَوا عن ابنِ داوودَ[٢] عن فضيلِ بن مرزوقٍ[٣] قال: قال زيدٌ بنُ علي بن الحسين: «أمّا أنا فلو كنتُ مكانَ أبي بكرٍ لحكمتُ بمثلِ ما حكمَ بهِ أبو بكرٍ في فَدَك[٤]»، ورُوِيَ عن عمرو بن سَمرةَ عن عروةَ بنِ عبدِ الله الجعفي قال: «قلتُ لأبي جعفرَ أنسَمِّي أبا بكرٍ الصِّدِّيقِ قال: سمّاه رسُول اللهِ ﷺ الصِّدِّيقَ، فمن لم يسمِّه الصِّدِّيقَ فلا صدَّق اللهُ لقولهِ في الدُّنيا والآخرة».

---

(١) قوله يا محمد: فيها إشكال فإن الذي سأله عن المسح جعفر، فلعلَّه وَهْمٌ من الناسخ أو الراوي.

(٢) اسمه عبد الله بن داوود الواسطي، أبو محمد التمار، ضعيف من التاسعة. «التقريب» (١ : ٤٨٩).

(٣) فضيل بن مرزوق الأغر الرقاشي الكوفي، أبو عبد الرحمٰن، صدوق يهم رمي بالتشيعُّ، من السابعة مات في حدود سنة ستين ومئة. «التقريب» (٢ : ١٥).

(٤) فَدَك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يوماً وقيل ثلاثة، أفاءها الرسول ﷺ في سنة سبع صلحاً، ولما توفي النبي ﷺ حكم أبو بكر أن ترُد إلىٰ بيت المال لأن الأنبياء لا يورثون. «معجم البلدان» (٤ : ٢٣٨).



ورَوَوا عن زيدِ بن عليٍّ أنّه قال: «أبو بكرٍ الصِّدِّيقُ إمامُ الشاكرين،/ وقرأ [٣٣٨] ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ورَوَوا عن السَّري بنِ يحيىٰ[١] عن هلالِ بنِ حيانَ عن الحسنِ بنِ محمد بنِ الحنفيَّة[٢] أنّه قالَ: «يا أهلَ الكوفةِ اتقوا الله ولا تقولوا لأبي بكرٍ وعمرَ ما ليس له بأهل، إنّ أبا بكرٍ الصِّديقَ كان معَ رسُولِ اللهِ صلىٰ اللهُ عليهِ في الغار، ثاني اثنين، وإن عمر عزَّ اللهُ بهِ الدِّينَ»، ورُوِيَ عن أبي خالدٍ الأحمر[٣] قال: «سألتُ عبدَ الله بنَ حسنٍ بنِ حسنٍ عن أبي بكرٍ وعمرَ، فقال صلىٰ الله عليهما، ولا صلىٰ الله علىٰ من لا يصلِّي عليهما»، وروي عن نِصاحَ بنِ حسانَ عن فُضيلِ بنِ مرزوقٍ قالَ سمعتُ عبد الله بنَ حسنِ بنِ حسنٍ يقولُ لرجلٍ من الرَّافضةِ: «إنَّ قتلَكَ لقُربةٌ إلىٰ الله تعالىٰ».

ورَوَوا أيضاً عن جعفرَ بنِ عونٍ[٤] عن فُضيلِ بن مرزوقٍ قالَ: «سمعتُ الحسنَ بنَ الحسنِ وقال له رجلٌ: ألم يَقُل رسولُ الله صلىٰ اللهُ عليهِ من كنتُ مولاهُ فعليٌّ مولاَه، قال: بلَىٰ، أما واللهِ لو يعني بذلكَ الإمارةَ والسلطانَ لأفصحَ لهم بذلكَ، فإنّ رسُولَ الله صلىٰ اللهُ عليهِ كانَ انصحَ النّاسِ للمسلمينَ لقالَ لهم: «أيُّها النّاسُ هذا وليُّ أمركم والقائمُ عليكم مِن بَعدي، فاسمعوا

(١) سري بن يحيىٰ بن إياس بن حرملة الشيباني البصري، ثقة من السابعة مات سنة سبع وستين ومئة. «التقريب» (١ : ٣٤١).

(٢) ابن علي بن أبي طالب، وابن الحنفية ثقة فقيه من الثالثة مات سنة مئة أو قبلها بسنة. «التقريب» (١ : ٢١٠).

(٣) سليمان بن حيان الأزدي، الكوفي صدوق يُخطىء، من الثامنة مات سنة تسعين أو قبلها وله بضع وسبعون سنة. «التقريب» (١ : ٣٨٤).

(٤) جعفر بن عون بن عمرو بن حرُيث المخزومي، صدوق من التاسعة مات سنة ستٍ ومئتين. «التقريب» (١ : ١٦٣).

له وأطيعوا، ما كانَ هذا يَشقُّ فوالله لئن كانَ اللهُ ورسولُه اختار علياً لهذا الأمرِ، والقيام به للمسلمين مِن بعدهِ ثم تركَ عليٌّ عليه السَّلامُ أمرَ اللهِ ورسولهِ أن يقومَ بهِ أو تعذَّر منه إلىٰ المسلمينَ إن كان أعظم النَّاسِ في ذلك خطيئةً لعليٍّ إذ تركَ ما أمرَ اللهُ ورسولهُ واختارهُ اللهُ ورسولهُ له وحاشاهُ من ذلك».

ورووا أيضاً عن مصعبِ بنِ سلاَّمٍ[1] عن جعفرَ بنِ محمدٍ عن أبيه أنَّ عبد الله بن جعفر قال: «رحم الله أبا بكرٍ كان لنا والياً فنِعمَ الوالي كانَ لنا، ما رأينا قاضياً قطُّ كان خيراً منه»، ورَوَوا عن محمدِ بنِ الصباحِ[2] عن يحيىٰ ابن سليمان قال: «سمعتُ جعفرَ بن محمد يقولُ: سمعتُ أبي يقولُ: سمعت عبدَ الله بنَ جعفرٍ يقول: ولِينا أبو بكر رضوان الله عليه فَخيرُ خليفة، وأرحمهُ بنا، وأحناهُ علينا».

[٣٣٩] ولو أردنا تتبُّعَ ما رُوي عن أهلِ البيتِ وولَدِ عليٍّ خاصة/ في تفضيلِ أبي بكرٍ وعمرَ، ونشرِ محاسِنهما، وجميلِ الثَّناءِ عليهما والقولِ فيهما لخرجنا بذلك عن غرض الكتاب، وقد أسهبنا فيما ذكرناه من هذه الأخبار صوباً من الإسهاب للحاجة إلىٰ معارضةٍ بنقيضها، وليعلم قارىء ما ذكرناه أن الرِّوايات عن أهلِ البيتِ ظاهرةٌ منتشرةٌ بضدِّ ما يروونه عنهم، وأمّا ما رُوي عن عليٍّ عليهِ السَّلامُ وولَدِه في سبِّ الرَّافضةِ ولعنهم والبراءةِ منهم فكثيرٌ أيضا، وظاهرٌ مستفيضٌ بين أهلِ النَّقلِ، فمِن هذه الأخبارِ ما رَواه النَّاسُ عن

(١) مصعب بن سلاّم ـ بتشديد اللام ـ التميمي الكوفي نزيل بغداد صدوق له أوهام، من الثامنة. «التقريب» (٢: ١٨٦).

(٢) محمد بن الصباح أبو جعفر الدولابي البزاز مصنف السنن، ثقة حافظ توفي سنة ٢٢٧هـ. «الكاشف» (٣: ٤٨).



حُصينِ بنِ عبد الرحمٰنِ[١] عن أبي عبدِ الرحمٰنِ السُّلمي عن عليٍّ عليهِ السّلامُ قال: «قالَ لِي رسولُ الله صلىٰ اللهُ عليهِ سيأتي من بعدي قومٌ لهم نبزٌ يقال لهُ الرّافضة، فإن أدركتَهم فاقتلهُم فإنّهم مشركون، قال: قلتُ: يا رسولَ اللهِ والعلامةُ فيهم، فقال: يُقرِّظونكَ فيما ليسَ فيك، ويطعنونَ علىٰ السَّلفِ»[٢].

ورَوَوا أيضاً عن عليٍّ عليهِ السّلامُ قالَ: قال لِي رسُولُ الله صلىٰ اللهُ عليهِ «أنتَ وشيعتُكَ في الجنّةِ، وإنّ قوماً لهم نبزٌ يقالُ لهم الرّافضة، فإن لقيتَهم فاقتُلهم فإنّهم مشركون»، وقال عليٌّ عليهِ السَّلامُ: «ينتحلون حُبّنا أهلَ البيتِ وليسُوا كذلك، وآيةُ ذلك أنّهم يشتمون أبا بكرٍ وعمرَ عليهما السَّلامُ» ورَوَوا عن كثيرٍ النَّواء عن إبراهيمَ بنِ حسنِ بنِ حسنٍ عن أبيه عن جدّهِ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ عليهِ السَّلامُ أنّ النّبيَّ صلىٰ اللهُ عليهِ قالَ: «يظهرُ في أمّتي في آخرِ الزمانِ قومٌ يُسمَّونَ الرّافضة، يرفضونَ الإسلامَ»[٣].

ورُوِيَ عن أبي الجحافِ داودِ بنِ أبي عوفٍ عن محمدِ بنِ عَمرٍ الهاشميّ عن زينبَ بنتِ عليٍّ عن فاطمةَ بنتِ محمدٍ قالت: «نظر النبيُّ صلىٰ اللهُ عليهِ إلىٰ عليٍّ كرّم اللهُ وجهه، فقالَ: هذا في الجنّةِ، وإنّ من شيعَته قوماً يغطُّونَ الإسلامَ ثمَّ يلفِظونه، لهم نبزٌ يُسَمَّونَ الرّافضة، من لقِيهم فليقتُلهم فإنّهم مشركون».

---

(١) حصين بن عبد الرحمٰن السلمي، أبو الهذيل الكوفي، ثقة حجة مات سنة ست وثلاثين ومئة. «التقريب» (١: ١٧٥).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية». (١: ١٦٤ باب ذم الرافضة برقم ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦). ورواه أبو يعلىٰ (٤: ٤٥٩، برقم ٢٥٨٦).

(٣) رواه أحمد في «المسند» (١: ١٠٣ برقم ٨٠٨)، وأخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١: ١٦٤).



ورَوَوا عن الفضلِ بن غانمٍ عن سِوارِ بن مُصعبٍ عن عطيّة العوفيّ عن أبي سعيد الخُدري عن أمِّ سلمةَ قالت: «كانت ليلتي، وكان النَّبيُّ/ صلىٰ اللهُ [٣٤٠] عليهِ عندي فأتَتهُ فاطمةُ ومعها عليٌّ، فقال له النَّبيُّ ﷺ: يا عليُّ أنتَ وأصحابُكَ في الجنّةِ، أنتَ وشيعتُك في الجنّة، ألا إنّ ممَّن يزعُم أنّه يحبك لأقوامٌ يُظهرون الإسلامَ، ثم يلفِظونه يقرَؤون القرآنَ لا يجاوزُ تراقيَهم، لهم نَبَزٌ يقالُ لهم الرّافضةُ فجاهِدهم فإنّهم مشركون، قالَ: يا رسولَ اللهِ ما العلامةُ فيهم، قال: لا يشهدونَ جمعةً ولا جماعة ويطعنون علىٰ السَّلفِ الأول».

فإن قالوا: جميعُ هذه الأخبارِ وما رَويتُموه من تفضيلِ عليٍّ ووَلده لأبي بكرٍ وعمرَ، وجميلِ القولِ فيهما، وما رويتموهُ من قولِ عليٍّ في أبي بكر: «رحمةُ الله علىٰ أبي بكرٍ كان أوّل مَن جمعَ القرآنَ بين اللوحين»، وقولِه في جمعِ عثمانَ لمُصحفه: «ولو ولِّيتُ مثلَ الذي ولِيَ، لصنعتُ مثلَ الذي صنعَ»، وقولِه: «إياكمْ والغلوَّ في عثمانَ وقولكم حرّاقُ المصاحفِ» إلىٰ آخرِ الخبر، وجميعِ ما يروونه عن الرّسولِ عليهِ السّلامُ من فضائل أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وغيرِهما من أعداءِ أهلِ البيت، أخبارٌ مُفْتَعَلَةٌ متكذّبةٌ لا أصلَ لها، وإنّما هي مِن وضع أبي هُريرة وشيعةِ معاويَة، وأكَلَةِ المضائر وأتباعِ المروانية، وتكذُّب الحنابلة والبربهازية[1]، ولا يجبُ القولُ بشيءٍ منها ولا العملُ به، وأخبارُنا التي روَيناها في نُقصان أئمَّتكم من القرآن وغيرِ ذلكَ من الأخبارِ عن ظُلمهم وتجبرُّهم وسُوءِ الثّناء عليهم مَرويٌّ عن العِترةِ والصّفوةِ والقدوَةِ من أهل البيت، يوجبُ العملَ علىٰ روايتنا دونَ روايتكم لأنّكم

---

(١) أسماءُ فرق ضالة من الروافض اندثرت واندرست وما عاد لها ذِكرٌ حتىٰ في تاريخ الأمم الدارسة.



ترُدُّون أخبارَ أهلِ البيت، وتقبلون رواية مَعْمرٍ والزهريِّ وابن المسيِّبِ ومالكٍ وسفيان وأمثالِ من ذكرنا.

قيل له: هذا الكلامُ قد أُلِّفَ منكم وعُرِفَ به قصدُكم والوقتُ الذي تحتاجون إلَيه، لأنكم إنّما توردونَ ذلكَ عندَ ضيقِ الأمرِ بكم، وبلوغِكم المسَاقطَ وحين تعلمون أنّه لا حيلةَ ولا مهرَبَ إلاّ إلىٰ التشنيع والشغَبِ والإلباسِ بهذا الكلام علىٰ من ليس من العلمِ وأهلِه بسبيل، فأوّلُ ما نقولُ لكُم فِيما تعاطيتم به إثباتُ أخباركم ودفعُ ما رويناهُ لكم: أنّ جميعَ ما رَوَيناهُ في هذه الفصُول، وفي أقوالِ عليٍّ عليهِ السّلام، وجميعَ مَن تَرون إمامتَه وعصمتَه من أهلِ البيتِ بصحّةِ القرآنِ وسلامةِ هذا المُصحفِ من التحريف والزِّيادةِ والنُّقصانِ ظاهرٌ منتشرٌ بين أصحابِ الحديثِ وأهلِ الآثارِ لا يمكن أحدٌ دفعه، وظهورُه بينهم وكثرةُ رواتِهِ، وصحّةُ سَنده وثبتُ رجالة، وأنّه مِن أكثرِ شيءٍ تروُونه، وأنّ عِلمَهم بذلك وشهرَته عَن عليٍّ وعِترَته كشُهرة جميع ما شُهر من مذاهب عليٍّ وأقوالِه، فلا سبيلَ إلىٰ جحدِ ذلكَ بالقدحِ في مذاهبِ رواة هذه الأخبار، والطعنِ علىٰ دينهم وأمانتِهم فقط بغيرِ حجّة.

وأمّا قولُكم إنّ هذه الأخبارُ من وَضع أبي هريرة وشيعةِ معاويةَ وبني مروانَ، فإنّها دعوىٰ فارغةٌ لا حجّةَ معها، وهي بمثابةِ قولِ من قالَ لكم: إنّ جميعَ أخبارِكم والفضائلَ التي تروونها، وكلّما تذكرونه في نقصان القرآن إنّما هو في الأصلِ مِن وضعِ الأشترِ النخعيّ، وحجرِ بنِ عديٍّ، وعمروِ بن الحمقِ، وكنانةَ بن بشرِ التجيبي، والغافي، وحكمِ بن جَبَلَةَ العبسيِّ، وعبدِ الله بنِ سبأ، وسَودان بنِ حُمرانَ المصريِّ، والمختارِ بنِ أبي عُبيدٍ، وشيعته، وابنِ كيسان وطبقتِه، ومنه ما وَضعه هشامُ بن الحكمِ وعليُّ بنُ ميثمٍ وأبو



جعفرِ الأحول، وأصحابُ البَراء، والقولِ بالرجعة وأهل الغلوّ، فلا يجب الإحفالُ بشيءٍ منها، ولا العملُ عليها.

فإن قالوا: الأشترُ وعمرو بن الحمقِ والغافقيُّ وجميع من ذكرتم من سلف الشِّيعة، أجلُّ قدراً من أن يحملوا أنفسهم علىٰ وضعِ الكذب.

قيل لهم: وكذلك أبو هريرةَ وأنسُ بنُ مالك، وجريرُ بنُ عبد الله، والنُّعمانُ بن بشير، إلىٰ مَن هو فوقَ هؤلاءِ مِن عبد الله بن مسعود، وأبيٌّ، ومعاذُ بنُ جبلٍ، وسعدٌ وسعيدٌ وأبو عبيدة، وأمثالُ هذه الطبقة مثلُ معاويةَ وعمرو بن العاص ومن تبِعهم، أجلُّ قدراً مِن أن يحملَ أدناهم منزلةَ نفسهِ علىٰ الكذب والوضع علىٰ الرّسول، وجميعُ ما تروونهُ من الفضائل/ [٣٤١] إنّما هو غير هذه الطَّبقات، فإن لم تغيّروا عندكم من الوضع علىٰ الرّسول لم يغيّر من ذلك مالكٌ الأشترُ وعبد اللهِ بنِ سبأ، وعمرو بن الحمق، وحكيم بن جبلة، وسائرُ هذه الطبقة، لأنّها بأسرها دون أبي هريرة، فضلاً مِمَّن هو أفضلُ منه عمَّن يروي أخبارنا عنه.

فإن قالوا: فكلٌّ هؤلاءِ نواصبُ وأعداءٌ لأميرِ المؤمنين، والكذبُ غيرُ بعيد منهم.

قيل لهم: وجميعُ من ذكرناهُ لكم روافضُ وخُصَمَاءُ لأبي بكرٍ وعُمرَ وعثمانَ وغيرهم، وهم غيرُ مرضيينَ ولا متبرئينَ من وضعِ الكذبِ علىٰ الرسول، ثمَّ علىٰ عليٍّ في ذمِّ السّلف والطَّعن علىٰ مصحفِ عُثمانَ وغير ذلك ولا فصل به.

فإن قالوا: بينكم وبين السّلفِ من أصحابِ رسولِ الله صلىٰ اللهُ عليهِ خلقٌ من الحشودِ العامّة يمكن تكذُّبُهم ولا يمتنعُ الوضعُ عليهم.



قيل: وكذلكَ بينكم وبين أئمَّتكم والعِترةِ التي ذكرتُم خلقٌ من العامّة لا يبعدُ تكذُّبُهم ووضعُهم، ولا يمتنعُ ذلك عليهم، ولا جوابَ عن هذا أبداً.

ثم يقال لهم: أنتم لَم تلقَوا عليّاً ولا أحداً من العِترَة والأئمّة من ولدِه، وإنّما ترْوُونَ أخبارَكم هذه عمَّن يرويها لكم عنِ الأئمّة، والوسائطُ عندكم غيرُ معصومين من الكذبِ والبُهتان والافتعالِ والغَلط والنّسيان، فما أنكرتم أن تكونَ أخبارُكم هذه كَذِباً علىٰ عليٍّ والأئمّةِ من ولَده، وأن يكونَ من وضعِ الدُّعاة والأبواب والوسائط، فلا يجدون إلىٰ دفع ذلك سبيلاً.

فأمّا قولُكم: إنّا لا نَقبَل خبرَ الصّادقِ والباقرِ والرِّضا وأمثالِهم، ونقبلُ خبرَ الزُّهريِّ وسعيدِ بن المسيِّبِ ومالكٍ وسفيانَ ومن جرىٰ مجراهُم، فإنّه بهتٌ منكم وكذِبٌ علىٰ خصومكم بل من ديننا تصديقُ جميعِ ما ذكرتم مِن أهلِ البيتِ ومن هو دونَهم والعملُ على خَبره، إذا سُمع منهم أو صحَّ وثبتَ عنهم، وإنّما نَردُّ أخباركم الباطِلةَ عندنا عنهُم لعِلمِنا بتكذيبِ الوَسائطِ عنكُم بينهم ووضعِهم عليهم الكذبَ والبهتان، وإنّ طريقكم إليهم قبيحٌ وعرٌ مظلم، فنحن إنّما نكذبكم أنتم تارةً ونكذِّبُ أخرىٰ القومَ الذين بينكم وبين هؤلاء الأئمة،/ فأمّا هم عليهمُ السّلامُ فأئمَّتنا وسادتُنا، ومَن أُخِذ علينا [٣٤٢] حجَّتُهم وموالاتُهم والتقرُّب إلىٰ اللهِ سبحانَه في إعظامهم وإجلالهم وحُسنِ الثّناء عليهم، فكيف نُكذِّبُ قوماً هذا قدْرُهم عندنا وفي أنفسِنا.

فأمّا تقريعُكم لنا بقولِنا الأخبارَ عن الزهريِّ ومعمَرٍ وسعيدِ بن المسيِّب ومالكٍ وسفيانَ ومن جرىٰ مجراهم، فإنّه أيضاً جهلٌ منكم، لأنّ هؤلاءِ أعلامٌ وأئمّةٌ في حديث رَسول الله صلىٰ اللهُ عليهِ والحفظِ له والإحاطةِ به، ونفيُ الكذبِ عنه، ولكلِّ رجلٍ منهم من الفضائلِ والأفعالِ والأقوالِ الدالّة علىٰ توخِّي الصِّدقِ وشدّة التحرِّي في الحديثِ والامتناع من الأخذ عن الضُّعفاء



ومَن ليس الحديثُ من شأنه ما يطولُ تتبّعه، وأعجب من هذا كله دعيتُكم عن روايات هذه الطّبقة والرُّجوع إلينا مع الظاهر من عدالتها وتشددها والمشهورِ من أمرها وتعويلُكم في أخذ أديانكم علىٰ هشام بنِ الحكم، وعليِّ بنِ الميثم، وشيطانِ الطاق، ويونُس بن عبد الرحمٰن القُمّي، والسّيد الحُميري، ودُعبل بن عليّ الخزاعي، وأبي عيسىٰ الورّاق، وابن الرّاوندي، وانحطاطكم إلىٰ السوسي، والعوني، والناشي، وأمثال هذه الطبقة، وأخذهم الحديث عن أبي محنف، وأمثاله من شيوخ أهل الكوفة لا حاجة بنا إلىٰ ذكرهم مع العلم بسوء مذاهبهم وقبح طرائقهم، وما ظهر منهم مما لا حاجة بنا إلىٰ ذكره، ولولا أنكم فتحتم هذا الباب لم يكن لذكرنا له وجه، ولكنكم تتروحون إلىٰ هذه التُّرَّهات عند ضيق العطن وصعوبة المخرج، ولا بُدّ من جوابكم عنه ورفع إلباسكم، فلا معنىٰ إذا كان الأمرُ علىٰ ما وصَفناه لقولكم لنا في جميع ما يروونه لكم أنه من وضع أبي هريرة وشيعة بني مروان، وأنتم أعداء أهل البيت، فإن جوابه ما عرفتُم، وأنفعُ من هذا السكوت عنكم عند لجائكم إلىٰ مثل هذا والإعراض عن كلامكم في مجالس التحصيل، وحيث يؤمَن اغترار العامة بهذه الشُّنعة التي لا محصول لها ولا يحسن لمن له أدنىٰ/ [٣٤٣] مسكةٍ في العلم الاعتصام بها والاستناد إليها، نعوذ بالله من التمادي في الأباطيل والتعلُّقِ بالأضاليل.





دليلٌ لهم آخرُ في تغييرِ المصحفِ وإفسادِ نظمِ القرآنِ ووقوعِ الغلَطِ والتَّحريفِ فيه

قالوا: وممّا يدلُّ علىٰ تغييرِ القومِ للقرآنِ وإفسادِهم تأليفَه ونظمَه وجهلِهم بترتيبه وتصدِّي بعضِهم إلىٰ الإفسادِ والعِناد في ذلك، اتفاقُنا جميعاً علىٰ أنّ القرآن نَزل مرتَّباً ومكّياً أولاً ثمَّ مدنياً، وإنّ النّاسخ منه نزلَ بعد المنسوخ، والمنسوخِ في الرُّتبة والتنزيلِ قبلَه، وإنّ القرآن أولاً نزلَ لم ينزلْ قبلَه شيءٌ منه، وإذا خُتم به لم يَنزلْ بعدَه شيءٌ منه، وإنّ أبا بكرٍ وعمرَ وعثمانَ ومن اتّفق معهم علىٰ تأليفِ القرآنِ خلَطوا في هذا البابِ فقدَّموا المدنيَّ علىٰ المكيِّ في التأليف، واللهُ تعالىٰ قد رتَّبه بعدَه، وجعلوا النّاسِخَ باتفاقٍ في كثيرٍ من المواضعِ قبل المنسوخِ به، واللهُ سبحانه قد أخبرَه عنه وأنزَله بعده، ولم يبتدئوا في المصحفِ بما ابتدأ اللهُ سبحانه بإنزالِه ولا جعلوا آخرهُ ما ختمهُ به، وقد كانَ من حقِّهم والواجبِ عليهم أن يُرتّبوهُ كما رتَّبه تعالىٰ في التنزيل والتقديمِ والتأخير، ولَّما لم يفعلوا ذلك دلَّ ما صنعوه علىٰ جهلِهم بتأليفه أو قصدِهم إلىٰ التخليطِ والعِنادِ بإفسادِه وتأخير ما قدَّمه الله وتقديم ما أخَّره.

فيقالُ لهم: أمّا قولُكم إنّ الله تعالىٰ أنزلَ المكيَّ قبل المدنيِّ (والمنسوخَ قبلَ الناسخَ)[1]، وأنزلَ من القرآن أولاً لا شيءَ قبله وأخّر منه لا شيءَ بعده فصحيحٌ لا خلافَ فيه بيننا وبينكم، وأمّا قولكم إنّه سبحانهُ وَرسوله صلىٰ اللهُ عليهِ كذلك رتَّباه في النّظم والتأليف فدعوىٰ مجردةٌ تعلمون يقيناً أنّنا وجميعَ

---

(١) في الأصل: (والناسخ قبل المسنوخ)، والصواب ما أثبتناه. اهـ.



فرقِ الأمّةِ ومعظمِ الشِّيعة المخالفين لكم في هذا الباب والمقرِّين معنا بسلامةِ هذا المصحفِ من التحريف والتغييرِ والنُّقصان نخالفُكم فيها، وننْسِبُكم نحن وجميعُ من وافقكم إلىٰ الكذب في ادِّعائها، فما الدليل إذا كان ذلكَ كذلكَ علىٰ صحّة قولكم إنّ اللهَ تعالىٰ/ [٣٤٤] ورسُوله رتَّباه وألّفاهُ علىٰ سبيلِ ما أنزل عليهِ في التقديمِ والتأخير، وخبِّرونا عنكم باضطرارٍ[١] تعلمون صحّة هذه الدعوىٰ أم بحجَّةٍ ودليل؟.

فإن قالوا: باضطرار، عرفنا ذلك، عارضناكم بأنّنا مضطرون إلىٰ العلمِ بأنَّ الأمرَ علىٰ خلافِ ما ادّعيتموه، وأنّهم يكذِبون في هذه الدعوىٰ، وأنّ الله تعالىٰ أمرَ بتأليف القرآنِ ونظمِه إذ ذاك علىٰ ما جمَعه أبو بكرٍ وعثمانُ وجماعةُ الأمّة، وهذه الدعوىٰ أحقُّ وأولىٰ لأنّ نقلَ الكافّة واردٌ بها وناطقٌ بصحَّتها ودعواهم فارغةٌ لا حجّة معها ولا فصلَ في ذلك.

فإن قالوا: إنّما علِمنا أنّ اللهَ سبحانهُ ألّف القرآنَ علىٰ حسبِ ما نزَّل وقدَّمه في التنزيل وأخَّره بنقل مَن قالَ بهذا المذهبِ مِن الشِّيعة عن الأئمّة عليهمُ السّلامُ.

قيل لهم: قد مضىٰ جوابُ هذا فيما سلَف بِما يُغني عَن إعادته، وجملتُه أنّنا لا نعلمُ صحّة هذا النّقلِ بل نعتقدُ بطلانَه ونعرفُ بحرصِ ناقله، فإن كنتم تعلمونَ صِدقَ مَن نقلَ ذلكُم إليكم من الشِّيعةِ ضرورة، فلسنا نضطرُ إلىٰ ذلكَ، وإن كُنتم تعلمونَ صدقَهم بدليلٍ فما الدليل عليه.

فإن قالوا: الدليلُ علىٰ ذلكَ كثرةُ نقَلةِ هذا الخبرِ من الشِّيعةِ وامتناعُ الكذبِ عليهم.

---

(١) ورد في الأصل في هذا الموضع لفظة (أن).



قيل: لو كان الأمرُ علىٰ ما ذكرتُم، وكان أوّلُ خبرِهم كآخرِه ووسطُه كطرفَيه لوجَبَتْ الضرورةُ إلىٰ صدقهم، وإذا لم يكن ذٰلكَ كذلكَ بطلت أيضاً هذهِ الدّعوىٰ، **ثمَّ يقالُ لهم**: فقد نقلَ سائرُ من خالفكُم من جميع فِرقِ الأمّةِ والدّهماءِ من الشّيعةِ خاصةً، أنّ اللهَ تعالىٰ ورسولَه ألقىٰ القرآنَ علىٰ ما هوَ عليهِ في مُصحفنا ورتّبناهُ كذلك، وفرقٌ منهُم أكثرُ منكُم عدداً وأصَحُّ سَنداً وأثبتُ رِجالاً وأوثقُ وأعدلُ من سائرِ من تروونه عنه، بل مخالفوكم الشِّيعةُ فقط في هذا المذهب أكثرُ عدداً منكم وأوثَقُ وأقربُ إلىٰ الحقِّ مِنكم وأشدُّ أنَفَةً مِنَ احتمال عارِ الكذبِ والبُهتانِ من سائرِكم، فيجبُ إذا كانَ ذلك كذلك تَصديقُ جمِيع مخالفِيكم في نقلِهم لتأليفِ القرآنِ ونظمِه علىٰ ما هو بهِ عنِ الرّسول، ولا جواب/ عن ذلك. [٣٤٥]

وإن هُم قالوا: لسنا نستدلُ علىٰ أنّ اللهَ جلَّ وعزَّ رتَّبَ المكيَّ قبلَ المدنيِّ، والمنسوخَ قبلَ الناسخ، والأولَ منه قبلَ آخرهِ بالرواية ونقلِ الشِّيعة أو غيرهم إذا تعلّقنا بهٰذه الطّريقة، بل إنّما نستدلُّ علىٰ ذلكَ بأنّ اللهَ سبحانهُ لمّا أنزَلَ المكيَّ قبلَ المدنيِّ، والمنسوخَ قبلَ الناسخ، والأولَ منه قبلَ آخرِة، وَجَبَ أن يرتِّبه اللهُ تعالىٰ في التأليف والجمع علىٰ ما أنزله عليه، وأن يأمُرَهم بتقديمِ مَا تقدَّمَ إنزالهُ في الرّسم، وتأخيرِ ما أخرَّ إنزالَه عن المقدَّم.

قيل لهم: هذا أيضاً هوَ نفسُ دعواكُم، فمَا الحجّةُ عليها وما الدليلُ علىٰ صحَّتِها، فإنّنا قد علِمنا أنّ اللهَ سبحانهُ أنزلَ المكيَّ قبل المدنيِّ (والناسخَ قبل المنسوخِ)[1] ولسنا نعلمُ معَ ذلكَ أنّه يجبُ أن يرتِّبه في الرّسمِ والتّلاوة علىٰ ما أنزَلَه، فما وجهُ الدّليلِ بما وصفتُم، خبّرُونا أباضطرارٍ تعلمونَ وجوبَ

(١) كذا في الأصل، والصواب والمنسوخ قبل الناسخ. اهـ.



تأليفِ اللهِ سبحانهُ لهُ وجمعِهِ إيّاه في الرّسمِ والتِّلاوة علىٰ حسبِ ما أنزَلَه عليه أم بدليلٍ.

فإن قالوا: باضطرارٍ تعلمُ وجوبَ جمعهِ وتأليفهِ علىٰ وجه نزوله، بُهتوا، وقيل لهم: نحن نعلمُ باضطرارٍ كذبَكُم في هذه الدعوىٰ وأنَّهُ لا يجبُ ما وصَفتم.

وإن قالوا: بدليلٍ علمنا ذلك، **قيل لهم**: وما هو، وقد كان يجبُ أن تذكُروهُ معَ ذكرِ تنزيلِه إذ كانَ مجردُ التنزيلِ لا يدلُّ علىٰ وجوبِ الترتيب.

فإن قالوا: الدليلُ علىٰ ذلكَ أنّ اللهَ جلَّ وعزَّ لم يُقدِّم ذكرَ بعضِه علىٰ بعضٍ في التنزيلِ إلاّ لاستصلاحِ عبادِهِ بذلك، وعلمِه بكونه لُطفاً لهم وأدْعىٰ الأمورَ إلىٰ صلاحِ دينهم ودنياهُم، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ وجبَ أيضاً أن يكونَ أصلحُ الأمورِ لهُم بتقديمِ ما أنزلَ أوّلاً في الرّسمِ والتّأليفِ والتِّلاوةِ علىٰ ما أُنزلَ أخيراً.

يُقال لهم: أنتم تعلمُون أنكم تخالفِون في وُجوب فعلِ اللُّطفِ والأصلحِ علىٰ اللهِ سبحانه، وأنّنا وسائرَ أهلِ الحقِّ ننكرُ أن يكونَ اللهُ سبحانَه أنزلَ كتابهُ أو فعلَ شيئاً أو يفعلُ شيئاً في المستقبلِ لعلَّةٍ من العلَل وسببٍ من الأسباب هو الاستصلاحُ أو/ غيره، فلو ضايقناكم في هذا البابِ لاشتدَّ الأمرُ بكم [٣٤٦] وطالَ تعبُكم واحتجتُم إلىٰ الخروجِ عنِ الكلام في نظمِ القرآنِ إلىٰ الكلاَم في الأصلحِ والتعديلِ والتجويز، غيرَ أنّنا نسلِّم ذلكَ لكم قوداً ونظراً، ونُبيِّنُ لكُم أنّه لا يجبُ معَ ذلكَ ما ادّعيتُم.

ويقالُ لهم: قد سلَّمنا لكم أنّ اللهَ تعالىٰ ما أنزلَه مقدَّماً ومؤخَّراً إلاّ لِعلْمِه بتعلُّقِ صلاحِ عبادِه بإنزالِه كذٰلِك، فلمَ زعمتُم أيضاً أنه لا بُدَّ أن يُعلمَ أنّ



مصلَحة عبادِه متعلقةٌ بتأليفهِ ونظمِه في الرّسمِ والتِّلاوةِ علىٰ حَسبِ ما أنزلَه، وما الحجّةُ في ذٰلك، وباضطرارٍ تعلمونَ أنّ المصلحةَ إذا تعلّقت بإبراءٍ له كذٰلكَ وجبَ أن يتعلّقَ بنظمِه وتأليفِه كذلكَ أم بدليل.

فإن قالوا: باضطرار، ظهرَ أمرُهم وبانَ بهتُهم وعجزُهم.

وإن قالوا: بدليل، سألناهُم عنه، ولَن يجدوا إلىٰ ذِكر شيءٍ سبيلاً، لأنّ ذلكَ لَيس مِن موجباتِ العُقول، وإنّما هوَ بحَسبِ ما نعلمُ من تعلُّقِ مصالحِ المكلَّفين.

ثم يقالُ لهم: ما المانع مِن أن يكونَ اللهُ سبحانَه قد علِمَ أنّ مصلحَة عبادِه متعلقةٌ بتقديمِ بعضِ المدنيِّ علىٰ المكيِّ أو جمعَه في الرّسمِ والتّأليفِ والتِّلاوة، وتقديمِ التّأليفِ النّاسخِ كلِّهِ قبلَ المنسوخِ أو بعضِه، وأنّ نظمَه وتأليفَه علىٰ غير هذا الوجه، وأخذِهم بتلاوته كذلكَ مفسدةٌ لهم ولطفٌ في عصيانِهم وخلافِهم وعدولِهم عن الحقِّ والعملِ به والتّصديقِ لمورده، فإن حاوَلوا ذكرَ حجّةٍ في هذا الباب، لم يجِدوها، وإن مرّوا علىٰ إجازةِ ما سألناهُم عنهُ أبطلوا دليلَهم بُطلاناً ظاهراً.

وإن قالوا: إذا عُلم أنّ تلاوتَهم لِما أنزَله أوّلاً حين أنزلَه كانت أصلحُ لهمُ في الوقتِ من تلاوَة ما أخّرَ إنزالَه عنه، وجبَ أن يُعلم أنّ هذا حالُهم في تلاوتِه في سائرِ الأوقات.

قيل لهم: هذهِ نفسُ دعواكم وفيها اختصَمنا، فما الدليلُ علىٰ صحتها، وما المانعُ مِن أن يعلمَ اللهُ سبحانه أنّ تلاوتَهم للنّاسخ والمنسوخِ والمكيِّ حينَ أنزلَه أصلحُ من تلاوتِهم النّاسخِ في ذلك الوقت، وأن يعلمَ أنّ تلاوتَهم في غيرِ ذلك الوقت، وفي جميع/ ما بعده من الأوقات للنّاسخِ قبلَ المنسوخِ [٣٤٧] والمدنيِّ قبلَ المكيِّ من أصلحِ الأمورِ لهم، فهل تجدون إلىٰ دفعِ هذا سبيلاً.



وإن هم قالوا: إنّما وجبَ أن يكونَ تأليفُ المنسوخِ قبلَ النّاسخ، والمكيُّ قبلَ المدنيِّ، لأنّه لو لم يُفعل ذلكَ لظنَّ سامعُ المدنيِّ قبلَ المكيِّ، وسامعُ النّاسخِ قبلَ المنسوخِ والمشاهِدُ لهُما مكتوبَينِ كذلكَ أنّهما كذلكَ رُتّبا في التنزيل، وأنّ اعتقادَ هذا جهل، واللهُ تعالىٰ لا يفعلُ ما يدعوا إلىٰ فعلِ الجهل، ويكون شبهةً في جوازِ اعتقاده.

يقالُ لهم: ولم قُلتم إنّ سامعَه مفرَداً كذلك ورائيه مكتوباً كذلكَ يجبُ أن يعتقد أنّه كذلكَ إنزالُه قبلَ أن يَسأل عن وقتِ التّنزيل، ويعرفَ التّاريخَ، بل ما أنكرتُم أن يكونَ الواجبُ عليهِ في الجملةِ إذا عرَف أنّ إحدىٰ الآيتينِ منسوخةٌ والأخرىٰ ناسخةٌ أن يعلَم أنّ النّاسخَ نزلَ بعدَ المنسوخِ وأن ترتيب تلاوته بعده، لأنّ ذلكَ مما لا شُبهة فيه علىٰ عاقل، ولن يجوزَ في المكيِّ والمدنيِّ إذا سُمع المدنيُّ قبل المكيِّ ولم يُعرف أيُّهما المكيُّ من المدنيِّ أنّ هذا أنزل أوّلاً بدلَ الآخِر، وأن يكونَ الآخرُ قُدِّم عليه، لأنّ ذلكَ غيرُ مستحيلٍ في العقلِ وإن رتّب في التّلاوةِ علىٰ ما هو به، فلمَ قُلتم إنّ الواجبَ التّسرُّعُ إلىٰ اعتقادِ تنزيله علىٰ حسبِ تلاوته، وتأليفه.

فإن قالوا: لسنا نقولُ إنّ ذلكَ واجبٌ علىٰ العُقلاء إذا سمعوه، ولكنه ممّا يجوزُ أن يُظهر ويُتوهَّم فيجبُ نفيُ هذا الظنِّ.

يقالُ لهم: ولِمَ إذا عَلِم تعالىٰ جوازَ توهُّم هذا ممن قلَّ ضبطُه وتحصيلُه أن لا يؤلِّفه ويجمعه كذلكَ إذا علمَ أنّ مصلحةَ عبادِه متعلقةٌ بنظمهِ كذلك، وما أنكرتُم من أنّه لا يجوزُ ما وصفتُم إنزالُ شيءٍ من المحتمِلِ المتشابِه الذي لا يَعلم تأويلهُ إلاّ اللهُ والرّاسخونَ في العلم، لأنّه قد يظُنُّ ظانٌّ أنّ المراد به غيرُ ما قصدَهُ اللهُ وأرادَه، فيجهلُ بذلكَ ويعتقدُ فيه غيرَ معناه، وقد قال اللهُ تعالىٰ: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾ [آل عمران: ٧]،



فيجب على اعتلالِكم أن لا يُنزِّل/ متشابهاً ومجملاً ومحتملاً، وقولُه: ﴿ يُضِلُّ [٣٤٨] مَن يَشَآءُ ﴾ [فاطر: ٨]، وقولُه: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقولُه: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقولُه: ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٣١]، وأمثالُ هذا قد تعلَّق به عندكم المبطِلون، واحتجَّ بكثيرٍ منه الملحِدون، فإنْ مرُّوا على ذلك جَحدوا التنزيل، ودفعوا قولَه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]، وكُفينا بالتّسرع إلى ركُوب هذا مؤونةِ كلامِهم، وإنْ أجازُوه معَ علمِ اللهِ سبحانهُ بأنّه سَيفسُد ويضلُّ عند ذلكَ المحلدينَ في آياتهِ تركُوا اعتلالَهم، فليسَ مع العلم بذلكَ بطريقٍ لأهل الزّيغ والجهْلِ إلى التّعلُّق بالمتشابهِ واعتقادِ غيرِ مُرادِه به، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ تَركوا أيضاً اعتِلالَهم تَركاً ظاهراً.

وإن قالوا: قد نصَّبَ اللهُ وأوضحَ الأدلّةَ على مُراده بالمجملِ والمتشابهِ المحتَمِل، فلِمَ يضر إنزالُه كذلك.

قيل لهم: وكذلكَ قد نصَّبَ اللهُ وأوضح الأدلّة، وبيَّن البراهينَ على تقديمِ ما قدَّمَه في التنزيل، وتأخيرِ ما أخَّره، وحفِظَه على العبادِ ذلكَ بنقلِ من نقلَه، وحفظِ مَن حفظَه وضبَطه وعمِل المكيَّ والمدنيَّ والنّاسخَ والمنسوخ، وذكرَ أوقاتَه وأسبابَه وأيّامهُ وساعاتِه وأجهدَ نفسَه في ذلك، ولم يُخِلَّ بشيءٍ منه، فلم يضرَّ مَع ذلكَ تقديمُ المدنيِّ على المكيِّ، والنّاسخِ على المنسوخِ في الرسمِ والتّأليفِ والتّلاوة، وهذا ممّا لا جوابَ لهم عنه.

ويقال لهم أيضاً: وما قدْرُ المآثمِ والعصيانِ في اعتقادِ إنزال اللهِ المدنيَّ على المكيِّ إذا صدَّق المرءُ بجميعِه وآمنَ به، حتى لا يجوزُ أن يفعلَ اللهُ سبحانهُ ما يكونُ شبهةً في هذا البابِ، وهو قد أنزلَ المتشابهَ الذي يعلمُ أنّه



يضِلُّ عندَ إنزالِه الزائغون، ويتعلقُ به الملحِدونَ لولا النّقصُ وإيثارُ العَنَت، ومَن احتجَّ بهذا الاحتِجاج من اليهودِ والنّصارىٰ في تخليطِ الرّسولِ في كتابنا الذي ادّعىٰ إنزالَهُ عليه من قِبَلِ اللهِ سبحانه، وأنّه لمّا لم يُفتتح رسمُه وتلاوتُه بأولِّ ما ادُّعيَ أنّ اللهَ/ [٣٤٩] سبحانه أنزَله، عُلم أنّه ليس مِن عندِ الله، كانَ الجوابُ لهُ ما أجبنا الرّافضةَ به، فإنّه بأسرِه كأسرِه لتوهُّمِهم.

ثم يقال لهم: لو كان ما قلتموه واجبا، لوجب الحكم بتخليط موسىٰ وعيسىٰ في دعواهُما نزولَ التّوراةِ والإنجيلِ عليهِما، وتخليطِ قومِهما أيضاً، لأنّ النّصارىٰ متفقونَ علىٰ أنّه ليسَ أوّلُ المرسومِ في الإنجيلِ هو أوّلُ ما أنزلَه اللهُ تعالىٰ مِنه، وأكثرُ الأناجيلِ التي معهم أوّلُها ليس من كلامِ اللهِ جملة، وإنّما هيَ كلامُ عيسىٰ، ووصفُ نفسِه وسيرَتِه، وذِكرُ تلامِذته ودعوتِه، وأولُ التّوراة عند اليهودِ في التّلاوة والرّسمِ هو غيرُ ما أنزل علىٰ موسىٰ أولاً وخُوطب به، لأنّ أوّلَ ما أنزل عليه وهوَ عندَهم في التوراة: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: ١٢]، وليسَ هذا أوّلُ التوراةِ فوجبَ بذلكَ القَدحُ في كتابِهم، وإن لم يجِب هذا سقطَ ما تعلّقوا به، وهم أوّلُ من سبقَ إلىٰ الاحتجاجِ في الطّعن علىٰ القرآن بهذا الضّرب، فظنَّ بعضُ الرّافضةِ أنّه حجّةٌ فيما قالَ أو شُبهةٌ ينالُ بها باطلاً وأنّىٰ لهُم بذلك.





دليلٌ لهم آخرُ علىٰ تغييرِ المصحفِ ونقصانِ القرآن، وتحريفِ السَّلفِ له

واستدلُّوا علىٰ ذلكَ **بأن قالوا**: وجدنا فيه كتابةً لا معنىٰ لها، ولا يجوزُ أن يستعمِلها إلاّ من يَخافُ المُدَاراةَ أو يَحتاجُ إلىٰ التّوريةِ والمُداجاة، والله تعالىٰ يُجَلُّ عن ذلك، وقد وجَدنا في المصحف: ﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٨]، **قالوا**: وهذا لا معنىٰ له، ولا وُجِد مِن ربِّ العالَمين، وقد رُوِّينا عن الأئمّة والسّلفِ من شيعةِ أميرِ المؤمنينَ عليه السّلامُ: أنّ فلاناً هذا الذي كَنّا القَومُ عن ذِكره، كانَ رجلاً معيَّناً مُسمّىً في نفسِ التنزيل باسمهِ المشهور، فَحذَفَ القومُ ذِكرَه، واتّبعهم النّواصبُ علىٰ ذلكَ وجعلوا مكانه فلاناً، **قالوا**: وكان هذا الرّجلُ عمرَ بنَ الخطابِ، **قالوا** وقولُه: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]، **قالوا**: يعني أبا بكرٍ يقولُ: يا ليتَني لم أتَّخذ فُلاناً خليلاً، يعني عمرَ، وإنّما قال: ليتني لم أتخذ عُمرَ خليلاً/ لقد أضلَّني [٣٥٠] عن الذِّكر بعدَ إذ جاءَني، يعني أنّ عمرَ أضلّه عن اتِّباعِ عليٍّ وتسليمِ الأمرِ إليه، والانقياد له فندِم، ـ زعَموا ـ علىٰ أن لَم يؤمنْ بالرّسولِ ولم يتَّخِذ معهُ سبيلَ هدىً وحقٍّ، وتندَّم علىٰ اتِّخاذِه عُمرَ خليلاً، وطاعتهِ في غصبِ عليٍّ الأمر، **قالوا**: وإلا فلا معنىً للكتابة ممن لا يَخافُ الاستضرارَ ولا يتَّقي شرَّ العباد.

فيُقال لهم: ليسَ العجبُ ممَّن يضعُ منكم هذهِ التُّرهات والخرافات إذا كان إنّما يضعُها علىٰ علمٍ منه بتكذِيبه وتجاهُله، إمّا لكونه مُلحداً خليعاً متلاعباً بالدِّين وقاصداً بِما يصنعُه من ذلكَ الغَضَّ مِن سلفِ المسلمينَ،



والقدحَ في الدِّين وفي رَسُولِ ربِّ العالمين المختصِّ بأبي بكرٍ وعمرَ والمادحِ لهما والمحسنِ للثَّناء عليهما، أو متكسِّبٌ متأكِّلٌ بما يُظهرهُ من ذلكَ مع خلوِّ قلبِه من اعتقادِه وخوفِ سَخَطِ اللهِ تعالىٰ وتعجيلِ العقابِ والنَكالِ له بما يصنعُه ويفتريه، وإنّما العجبُ مِن العامّةِ والرُّعاعِ منكم الذّين يتسرَّعون إلىٰ تصديقِ هذا التّأويلِ ويُقدِمونَ علىٰ البراءةِ من أبي بكرٍ وعمرَ لأجلِه، وفيهم من يُفسِّرُ للعامّةِ كلَّ آيةٍ نَزَلت في الظالمينَ والمشركينَ والفاسِقين في أبي بكرٍ وعمرَ وجماعةِ الصّحابةِ سِوىٰ نفرٍ (تستثْنونهم)[1] فيتسَّرعون إلىٰ قَبول ذلك، ويُنصِتون إلَيه إنصاتَ واثقٍ به وثَلَجِ الصُّدورِ بما قيلَ فيه.

وهذا مِن جنسِ تفسير مَن قال: إنّ الخمرَ والميسِرَ والجبتَ والطاغوتَ هما أبو بكرٍ وعمرَ، وأنّ الصّلاةَ والصِّيام والحجَّ رجال، وأنّ الخمرَ والميسرَ والأنصَاب والأزلامَ رجالٌ أمِرنا بموالاةِ بعضهِم والبراءةِ من بعضهم، أو أنّهما أسماءُ أفعالٍ ممدوحةٍ ومذمُومة، وأنّ الطّلاق والنِّكاحَ ليس هما الفُرقَة والعقدَ، وهل بينَ هذا التّفسيرِ الذي ارتضُوه لأنفسِهم وبين تفسيرِ الإسماعِيليّة والغُلاة فرق، وهل هُم في ذلكَ إلاّ بمثابةِ مَن قال: إنّ محمدَ بنَ إسماعِيلَ القائمَ المنتظرَ العالِمَ بما ظهرَ وبطن، قد فسَّر الصّلاةَ المذكورةَ في الكتابِ [٣٥١] بأنّها هِي الإمامُ نفسُه، وأنّ/ إقامَتها هِي لزومُ طاعِته والانقيادُ له، واستدلَّ علىٰ ذلكَ بقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، والصّلاةُ ـ زعموا ـ لا تَنهىٰ عن الفحشاء، وإنّما الإمامُ هوَ الآمرُ بالمعروفِ والنّاهي عنِ المنكَر، وأنّ الصّوم إنّما هُو الإمساكُ عن ذِكر علمِ البَاطِن وإظهارِه فقط، فمن فعلَ ذلكَ فقد صام، ولا يجبُ عليهِ غيرُ ذلكَ، وأنّ الفِطرَ هو ما أَطْلَعَ الأساسُ جميعَ الأئمّةِ السّتةِ عليه من أولادِه مِن عُلومِ

---

(١) في الأصل: تستثنوهم، والصواب: سوىٰ نفرٍ تستثنونهم، كما أثبتناه. اهـ.



الباطنِ فقط، وأنّ الزّكاةَ إنّما هي كنايةٌ عن الإقرارِ بخمسةٍ روحانية وهو: الأساس، والمقيمُ وهو التّالي، واللاّحقُ واليدُ والجناح، الذين عنهم يُوخذُ علومُ الباطن، ومنهم إله، ومنهم نبيّ، ومنهم إمام، ومنهم جناح، ومنهم ناطقٌ داعٍ مأذونٌ في الدّعوة.

وأنّ الحجَّ إنّما هو علامةٌ علىٰ محمدٍ صلىٰ اللهُ عليهِ وبابُهُ عليٍّ، والمنازِلَ دليلُ الدُّعاةِ حالاً بعد حالٍ إلىٰ حين الرُّجوعِ إلىٰ العلم، وأنّ الإحرَامَ إنّما هو تحريمُ النُّطقِ بغيرِ باطنِ الشّريعةِ فقط، وأنّ تحريمَ الطيبِ والنّساءِ إنّما هُوَ تحريمُ النُّطقِ بما عرَفه المبيَّنُ له الحقَ، وإن كان حقّاً وطيّباً حتىٰ يأذنَ له من فوقه فيصيرُ عندَ ذلكَ مأذوناً له، وأنّ معنىٰ تحريمِ الصّيدِ، إنّما هو تحريمُ دعاءِ المخالِف لحقِّهم وقولهم إلا بعدَ إذنٍ من الإمام، وأنّ معنىٰ الطوافِ سبعاً، إنّما هو محمدٌ والسّبعةُ أئمّةٍ من ولدِه، وأنّ الميقاتَ اسمُ أساسِ الدّعوةِ، والتّلبيةَ إنّما هي اسمُ إجابة المدعُوِّ إلىٰ الحقِّ بالقَبول، ونزعَ الثّيابِ خلعُ ما خَالفَ دينَهم، ورفضهُ فقط، وأنّ الاغتِسالَ المرادُ به غَسلُ القلبِ من الدّنس، وأنّ حلقَ الرأسِ اسمٌ لرَمي ما عُلن من النّاسِ، وظهرَ من الشرائع وتَركِ العملِ بها فقط، ومعنىٰ لِبسِ الثّوبين الجديدين، إنّما هو الإقرارُ بمحمدٍ وعليٍّ والنّاطقين والأسّين.

وأنَّ الوُضوءَ إنّما هو اسمُ أخذِ العهدِ علىٰ الدّاخلِ في دعوتهم فقط، وكلُّ من لم يَدخُل في العَهد لم يكن في الدّعوة، كما أنّ من لم يتَوضأ لم يدخل في الصّلاة، وأنّ معنىٰ النّكاحِ المذكور في كتابِ الله إنّما هوَ العهدُ الذي يأخذُه المأذونُ له في/ الدّعوة، وأنّ معنىٰ الجِماعِ إنّما هوَ تعليمُ الدّاعي [٣٥٢] للمدعُوِّ علمَ الباطنِ، وأنّ معنىٰ الحملِ المذكورِ في الكتابِ أنّه حِفظُ علمِ الباطِن والفهمُ عن المأذونِ له، ومعنىٰ أنّه لا يحلُّ للمرأة أكثرُ من زوجٍ



واحد، أنّه لا يحلُّ لأحدٍ من المستَجيبةِ أن يأخذ هذا العلمَ ويتلقّنه إلاّ ممَّن أخذَ عليه العهدُ فقط، وأنّ معنىٰ الطّلاقِ أنّه مفارقةُ من أخذِ عليه العهدُ بما حلَف عليه، وإفشاءُه السرَّ للنّاسِ وإظهارِه، ومعنىٰ أنّه لا يحلُّ نكاحُ المطلَّقة ثلاثاً إلاّ بعد زوجٍ ثاني، أنّ مُظهرَ السرِّ لا يُعلَّم، ويلقَّنُ حتىٰ يؤديَ ما التُمس منه الحجّة ثم يؤخذُ عليه العهدُ ثانياً، وأنّ معنىٰ تحريمِ الزّنا المحرَّم في التنزيل أنّه كَلامُ مأذونٍ له، أعني لرجلٍ أخِذَ عليه العهد، وكلّمه مأذونٌ أخر، فالمأذون الثّاني الداخلُ علىٰ الأوّلِ هو الزاني لكلامِهِ لزوجةِ المأذُون الأوّل، والزوجةُ اسمُ المتعلِّم، ومعنىٰ الزوجُ أنّه المعلِّمُ وأنّ عليّ بن أبي طالبٍ كان عندهم زوجةً للنبيِّ، ثمَّ صارَ لاحقاً وإماماً، وأنّ معنىٰ اللُّواطِ أنّه كلامُ المأذونِ له في الدّعوة لمن لا يؤنَسُ منه، وإذا فعلَ ذلكَ فقد لاطَ وبطُلت نطفتُه، وأنّ معنىٰ السرقةِ المحرّمة هو أن يتسمَّع متسمِّعٌ كلامَهم ثم يُفشيه ويُظهره، وأنّ هذهِ الشرائعَ والأسماءَ إنّما جُعلت دلائلٌ علىٰ هذهِ الحقائقَ ووسيلةً إليها، فإذا عَرفها الإنسانُ سقطت عنه الفرائضُ وزالَ عنه التكليف، وصاَ روحَانياً ربّانياً إذا ترقّىٰ في علمِ الباطنِ رتبةً بعد رتبةٍ حتىٰ يصيرَ لاحقاً وجناحاً ويداً بعد أن كان داعياً ومأذوناً.

وقالت الإسماعيليّة: إنَّ الكِناية في قوله تعالىٰ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، و﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[الأعراف: ٥٥]، وقوله: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: ١٤]، كلُّه يدلُّ علىٰ أنّ اللهَ سبحانهُ ليسَ هوَ منزِّلُ القرآن، لأنّ الذي هو عندنا اللهُ عزَّ وجلَّ الواحدُ القديم، لم يُنزِّلِ القرآنَ عندكُم، ولا خلقَ العالم، وأنّه لم يخلُق إلاّ الأوّلَ فقط وهو العقلُ/ عندهم، ويُولدُ مِن العقلِ الرُّوحانيُّ، وهو الثّاني عندهم وهو [٣٥٣]



الخالقُ للعالم، ومنزِّلُ القرآن، ولو كان الواحدُ القديمُ هو منزِّلٌ لم يكن للكناية معنىً، ولوجب أن يقولَ بسمي بَدل بسم الله، وأن يقول ادعوني بدلاً من قوله ادعوا الله، أوِ ادعو الرحمٰن، ومِن قوله ادعُو ربّكم، وأن يقولَ ادعُوني بدلاً مِن قوله ادعوا اللهَ مخلِصين، لأنّه ـ زعموا ـ لا وجهَ ولا معنىٰ للكِناية عن نفسه في هذه المواضع لو كان هو منزِّلُ القرآن، والمتعبَّدَ به إذ كان لا يخافُ ولا يذهبُ ولا يُبقي ضررَ أحد، وهذا بعينه هُو الذي قالتهُ الرّافِضة، وعمِلت عليه في تأويل قوله: ﴿لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٨]، وأنّه لا معنىٰ للكِنايةِ ها هُنا بذكرِ فلان، وكذلكَ قالت الإسماعيليّة: إنّ جميعَ هذهِ الكناياتِ في قولِه: ادعوا الله، وادعوا ربّكم، وادعوا اللهَ مخلِصين، والحمدُ لله، ولم يقُل لِي ولا لِنفسي، دليلٌ علىٰ أنّ القرآنَ مِن عندِ الرُّوحانيِّ الذي أحدثَ العالمَ وخلقَه، وأنّه ليس مِن عندِ الباري القديم، وأنّ هذا الروحانيَّ المتولِّدَ عن العقلِ هوَ الذي فهّمَ الرّسولَ هذا القرآنَ وصوَّره في قلبِه، فاتّحد به، وهو معنىٰ الوحي، ومعنىٰ جبريل والروحِ الأمينِ أنّه يُصوِّرُ المعانيَ في قلبِ الرّسولِ بتفهيم الرُّوحانيِّ له وتصويرِها في قلبه عبَّر عنها الرّسولُ باللّفظ العربيِّ والكلامُ للرسول، ومعانيهِ المتصوَّرَةِ في قلبه للثاني الروحانيِّ المتولِّدِ عن العقلِ الأوّلِ الذي خلقَه القديمُ الأزليُّ الذي هو عند المسلمينَ باعثُ الرُّسُلِ ومنزِّلُ الفرائضَ والكُتبَ وخالقُ السمٰواتِ والأرضَ.

ولولا خوفُ الإطالةِ وخروجُ الكلامِ عن غَرَضِ الكتاب، لذكرنا من جنسِ التفاسيرِ عن الرّافضة والإسماعيليّة وأشياعِهم من الطاعنين علىٰ الشّريعةِ ما فيه أعجوبةٌ للمتأمّلينَ وأوضحُ دِلالةٍ علىٰ تمامِ نعمةِ اللهِ علينا وعلىٰ المؤمنينَ بتوفيقِه للتمسُّكِ بالدِّين، ولزومِ سنن المؤمنين، والعدولِ/ [٣٥٤] عن التورُّطِ في الجهلِ والأضاليل.



فيقال للرّافضة ـ لعنهمُ الله ـ: إنْ وجبَ علينا قبولُ تفسيرِكم هذهِ الكنايةَ علىٰ ما ذهبتم إليه لاجتهادَاتكم إلىٰ ذلك، أو روايتِكم له خلَفٌ عن سلفٍ عن الأئمّةِ والعِترة من أهلِ البيت، وجبَ لمثلِ ذلكَ قبولُ هذه التفاسيرِ بأسرِها في الكناية عن أسماءِ الله، وفي جميعِ أسماءِ الشّرائعِ والعباداتِ، لأنّهم جميعاً يرْوُون ذلكَ خلفٌ عن سلفٍ عن عليٍّ عليهِ السّلامُ والأئمّةِ من ولَدِه، وعن محمدِ بن إسماعيلَ قيِّمِ الزمان، ويُبَدِّلون عليه العهودَ والأيمانَ ويُكذِّبون كلَّ من أنكرَ أن يكونَ ما قالوا مذهبَ عليٍّ عليهِ السّلامُ والأئمّةِ من وَلَدِه، وهو عندَ كثيرٍ من النّاس أحسنُ وألطفُ من تأويلاتِ الإماميّة، فهل بينكم وبينهم في ذلك من فضلٍ وكُلُّكم تروون ذلكَ عن الأئمّة، والله المستعان، وإليه سبحانَه الرّغبةُ في تعجيلِ النّكال والانتقامِ ممَّن حاولَ إبطالَ الدِّينِ، والقدحَ في التنزيل، وتحريفَ التأويل، إنّه سميعٌ قريبٌ مجيب.

ثم يقال لهم: ليس الأمرُ علىٰ ما ادّعيتموه من أنّ اللهَ سبحانهُ لا يجوزُ أن يُكنِّي عن اسمِ أحدٍ ويعرِّضُ بذكره من غيرِ تصريح، وأنّ ذلكَ لا يفعلُه إلاّ مَن يحتاجُ إلىٰ المداراةِ والمداجَاة، لأنّ استعمالَ الكنايةِ والتعريضِ مذهبُ العربِ في كلامها معروفٌ مشهور، وكذلكَ يقولون: رُبَّ إشارةٍ هي أفصحُ من عبارة، وتعريضُ أبلغُ من تصريح، وقد يقولُ الرّجلُ لمن يكذِّبه ويخالفُه ويباهِله عند الردِّ عليه، والتكذيبِ له: إنَّ أحدَنا لكاذب، وإنّ أحدَنا لخائنٌ وجبان، وإنّ أحدَنا لجاهلٌ غبيٌّ، ويُقيم هذه الكِناية مقامَ قولِه لخصمِه ومخالِفه: أنت كاذبٌ وجبانٌ وجاهل، وربّما كان هذا التّعريضُ أبلغَ من التصريحِ وأبدعَ وأنكىٰ للقلبِ وأبلغَ في الردِّ، وهو مع ذلكَ أحسنُ في اللّفظ، وأجدرُ أن يُنسبَ صاحبُه إلىٰ الوقارةِ والعقلِ والتوصُّل إلىٰ غايةِ غرضِه بغير المستَهجن من اللّفظ، وقد أطلقَه/ اللهُ سبحانهُ وأجازَه في خِطبة [٣٥٥]



النِّساء في عِدَّتهنَّ، فقال تعالىٰ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وحظرَ سبحانهُ التَّصريحَ بذلك، وقالَ أهلُ العلمِ: أنَّ الكِنايةَ عن ذكرِ التزويجِ والخِطبة، أن يقولَ الرّجلُ للمرأةِ: إنّ النِّساء لِمن حاجَتي وإنِّي فيكِ لراغبٌ وعليكِ لحريص، ولعلَّ اللهَ أن يرزُقَكِ بعلاً صَالحاً، وواللهِ إنّكِ لجميلة، ونحوِ هذا من الكلام.

وقد وردَ القرآن بالكِنايةِ والتعريض في مواضعَ علىٰ وجوهٍ مختلفةٍ منها قوله: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [صَ: ٢١] إلىٰ آخر القصّة، فكنّىٰ عن ذكرِ المَلَكَين المَتَسوِّرَين، وقد كان يجوزُ أن يَذكرَهُما ويسميهما، ولم يعدِل عن ذلكَ إلا لحاجة إلىٰ مُداجاةٍ وخوفٍ من سطوةٍ ومباداْة.

وكذلكَ قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [صَ: ٢٣]، فكنّىٰ عن ذكرِ النِّساءِ بذكرِ النِّعاج، ولم يأمُرِ اللهُ سُبحانه المَلَكين بهذه الكناية لخوف سطوةٍ ودفع بليّة، ولو تتبَّعَ هذا لكثرُ وطال.

وإذا كانَ ذلكَ كذلك، وكانَ اللهُ تعالىٰ قد أرادَ بقوله: ﴿لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾، الإخبارَ عن كلِّ من أطمَعَ في معصيتهِ الله، وأراد بذكر الظالمِ كلَّ ظالمٍ وعادلٍ عمّا وجبَ عليه، كنّىٰ عنهم بذكر فلان، ولو جُعل مكان هذه الكِناية تفصيلَ أسمائهم لطالَ ذلكَ وكثُر واستُهجن ومجَّتْه القلوبُ والأسماع، ولخرج بذلك عن مذهبِ العرب، وطريقةِ سائرِ النّاسِ في الكلام، لأنّه كان يجبُ أنْ يقول: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ فرعونُ وقارونُ وهامان، وأبو لهبٍ وأبو جهلِ بن هشام، وعتبةُ وشيبةُ والوليد، وهذا من الطُّول والغَثاثةِ من مستعْمِله بحيثُ لا خفاءَ علىٰ أحدٍ به، وهو معَ ذلكَ قاصرٌ للكلامِ عن تناوُله لكلِّ من قُصد به من الظالمينَ والمطاعنِ في معصيته الله، لأنّه لو سمّىٰ



ألفاً أو مئةِ ألفٍ خرَجَ الكلامُ بصريحِ التَّشبيهِ لمن سمّاه عن تناولِ من تقدَّم من الظالمينَ قبل نزولِ القرآنِ ومن/ يتأخَّرُ منهم عن وقت نُزوله، ويوجدُ في [٣٥٦] المستقبل، واللهُ سبحانَه باتِّفاقِ الأمّة إنّما قصدَ بهذا الكلام تحذيرَ جميعِ المكلَّفينَ مِن الظُّلم، ومِن اتِّخاذِ خليلٍ يطاعُ في معصية اللهِ جلَّ وعزَّ، فكانت الكِنايةُ عنْهم بذكرِ الظالمِ الذي هو للجنسِ إذا لم يكن للعهد، والتعريفُ عند كثيرٍ من النّاس أولىٰ وأجدر، وبذكرِ فلانٍ عن كلِ من أطِيع في معصِية اللهِ أولىٰ من تعديدِ قومٍ منهم بأسمائهم والتّصريحِ بذكرهم علىٰ وجهٍ يوجبُ قصرَهُ عليهم فقط، فإذا كان ذلكَ كذلكَ بطلَ ما أصّلتُموه.

ويمكنُ أيضاً أن يكونَ اللهُ سبحَانه إنّما قصرَ بذلكَ لفلانٍ وبهذه الكناية قادةَ أهلِ الكُفر والشِّرك، وأكابرِ الظَّلَمةِ وأئمّةِ أهلِ الضَّلال والظُّلم والعُدوان، فكنّىٰ عنهم بذكر فلان، لأنّ العَرب تقولُ: ما جاءكَ اليومَ إلاّ فلانُ بنُ فلان، يعنون بذلك الأكابرَ والأماثِل المعرُوفينَ والمشهُورِينَ من النّاس، والشاعرُ يقول: أمسكَ فلانٌ عن قيل، يعني عن فلانٍ يُريدُ في عِظَم الأمر وتزايدِ الشِّدة في الحربِ أو في الخَطابة والكلامِ والمفاخَرة، وليسَ يريدُ بقوله أمسكَ فلانٌ عن فلانٍ برجُلَينِ قط بأعيانهما.

ومن هذا الباب أيضاً قولُه: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠]، و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، وإنّما أرادَ به سائرَ الكفَرَة والنّاسِ إلاّ من استثناهُ منهم بصِفته، وفي بعض ما ذكرناه دليلٌ علىٰ فسادِ ما ظنُّوه في هذا الباب، وليس هذا القدحُ والاحتجاجُ من استخراج من قالَ بهِ الرّافضةُ، بل هَو ما سَبق إلىٰ الطّعن والقدح في القرآنِ به الملحِدون، **وقالوا**: إنّ الكنايةَ والتعريضَ إنّما يستعملُه الخائفُ المداجِي، وليسَ هذه صفةَ منزلةَ لله عند الموحِّدين، فظنّت الرّافضةُ أنّ لهم في هذا شبهةً ومتعلَّقاً.



ثم يقالُ لهم: لو سُلِّمَ لكم أنّ الكناية لا يستعملُها إلاّ مَن ذكرتم حالَه مِن الخائفين، وأنّه يجبُ في حكمِ اللُّغة أن يكونَ في موضع فلانٍ هذا رجلاً مذكوراً باسمه وعينه، لم يدلَّ ذلك علىٰ أنّه يجبُ أن يكون هو عُمرُ بنُ الخطاب،/ وأن يكونَ الظالمُ هو أبو بكر، والذِّكْرُ هو عليُّ بنُ أبي طالب، [٣٥٧] ولم تكونوا بتأويلِكم هذا أولىٰ ممّن تأوّله من الخوارجِ في ضدِّ تأويلِكم، وزعَم أنّ فلاناً هذا هو مالكٌ الأشتر، وأن الذِّكْرَ الذي ضلَّ عنه هو عبدُ الله ابنُ وهبٍ الراسِبي، أو يزيدُ بنُ حصينٍ الفُزاريّ، وأنّ الظالِم هو محاربُ هؤلاء القوم، وعمِلَ لذلك إسناداً وطُرُقاً من الحديث عن عِمران بن حطانَ وقطْريِّ بن الفُجاءةِ وأبي مالك الخارجيِّ وغيرِهم من أئمّة الضّلال، وادّعىٰ صحّة نقلِه لِما نَقلَه وحصولِ العلمِ به، ولو خِفتم مجاهرةَ مناظِركم علىٰ ما توردونه مِن هذه الجهالاتِ بمثلِ هذه المُقابلة لَقلّة دعاويكم وقصُرت ألسنتكم، وقلَّ تبسُّطكم في شتمِ الصَّحابة، وقذفِهم بكلِّ كفرٍ وضَلال، ولكنكم لمّا عرفتم من حالِنا إعظامَ أميرِ المؤمنين، واعتقادَ موالاتِه، وقولَنا بفضلِه، وتبرينا من كلِ من نَقَّصَه وغضَّ باليسير من قدرِه وتضلِيلنا له، وأنّنا لا نستحلُّ ونستجيزُ مقابلَتكم بوصفِ أميرِ المؤمنينَ عليٍّ بغير صفته، وإضافةِ نقيصةٍ أو تقصيرٍ أو تبَسُّطكم وعِظم إقدامكم، وصرنا وإياكم كمسلمٍ يناظرُ يهودياً أو نصرانياً يتناولُ محمداً صلّىٰ اللهُ عليه، ويغُضُّ من قَدْره ويقدحُ في رِسالته، والمسلمُ مبتلاً به مَحوجٌ إلىٰ حلِّ شبهَته وتعظيمِ موسىٰ وعيسىٰ عليهما السّلامُ، والإذعانِ له بفضلهما، وليس ذلك بتقويةٍ لحجّة اليهوديِّ والنّصرانيِّ، ولا بموهنٍ لحُجاج المسلمِ ودليلِه، ولكنّه من شُبَه جُهالِ اليهودِ والنّصارىٰ وعامّتهم إذا سمعوا اليهوديَّ يقولُ: للمسلم أنت قد أقررتَ بنبوّة



موسىٰ وعِظَمِ قدرهِ وجلالةِ محَلِّه، وأنا منكرٌ لنبُوّة محمدٍ صلّىٰ اللهُ عليهِ وما تدَّعيه من شرَف موضعه، وكذلك سبيلُ عامّتكم في الاغترارِ بكم إذا قُلتم عند ضيق الخِناقِ وخلق البِطان: قد أقررتم لنا بفضلِ عليٍّ وإمامتِه، وأنكرنا نحنُ فضلَ أبي بكرٍ وعمرَ وبرئنا منهما وجَحَدنا إمامَتهما وإسلامَهما، ونحن نعوذُ بالله من التعلُّق/ بمثل هٰذهِ الأباطيل والتعاليل. [٣٥٨]

واعلموا رحَمكم اللهُ أنّ أهلَ التّفسيرِ قد فسَّروا هٰذهِ الآية، وذكروا فلاناً هذا الذي جُعلت الكِنايةُ عن ذكره عامّةً متناوِلةً لجميع من أطِيع في معصية اللهِ بما يُزيل الرّيب والشّكَّ، فقال عبدُ اللهِ بنُ العباسِ: إنّ سببَ هذه الآيةِ أنّ عُقبَة بنَ أبي معيطٍ صنع طعاماً، ودعا إليه أشرافَ أهلِ مكّة وكان النّبيُّ صلّىٰ اللهُ عليهِ فيهم فامتنع من أن يطْعَمَ أو يشهدَ عقبة بشهادةِ الحقِّ ففعل، فأتاه أبيُّ بنُ خلَف الجُمَحيُّ، وكان خليلَه وصفيّهُ فقال له: أصَبَأت، فقال: لا، ولكن دخلَ عليَّ رجلٌ من قريشٍ فاستحييتُ أن يَخرجَ من بيتي ولم يَطْعم، فقال: ما كنتُ لأرضىٰ حتىٰ تبصُق في وجهه وتفعلَ وتفعل، ففعل عقبةُ ذلك، فأنزل اللهُ سبحانهُ هذهِ الآية عامّةً في الظالمين بمثل ذلكَ الظلم، وفي جميع من أطِيع في معصيةِ الله، وسببُ نزولِها هذان الرّجلان، هذا مما عليه جماعة أهلِ التّفسير[١]، وإن اختلفوا في لفظ قصَّتهما وسياقِهما، فالعدولُ بها إلىٰ أبي بكرٍ وعمرَ من القِحَةِ والغثاثة، وادِّعاءِ إبطالِ الخِطاب بالكناية ونقصانِ اسمِ الرّجل مِن كتاب اللهِ وتغييره جهلٌ وفرطُ غباوة، ولولا تعلُّقُهم بمثل هذا وخوفُ ظنِّ الجهّال لصحّته وخشيةُ اغترارهم به لكان من الواجبِ تركُه وتنزيهُ الكتابِ عن ذكرِه والحشو به. اهـ.

---

(١) انظر «تفسير ابن كثير» (٣١٨:٣)، «تفسير الطبري» (٧:١٩)، «تفسير القرطبي» (١٥٣:٩).



بـــابُ

الكلامِ عليهم فيما طعنوا علىٰ القرآنِ ونَحلوه من اللَّحنِ

قالوا: ويدلُّ أيضاً علىٰ تغييرِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ للمصحفِ وتحريفِهم له، وغلَطِهم فيه ولحوقِ الخللِ والفسَاد به، ما نجدهُ فيه من اللَّحنِ الفاحش الذي لا يسوغُ مثلُه، ولا يجوزُ علىٰ اللهِ سبحانه، ولا علىٰ رسُوله التكلمُ به، والأمر بحفظه وتبقِيةُ رسمِه ودعوىٰ الإحكامِ والإعجازِ فيه، نحوَ قوله: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣]، وهو موضعُ نصب، وقولهِ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، وهو موضع نصب لا إشكالَ/ فيهِ علىٰ [٣٥٩] أحد، وقوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وموضع المقيمينَ رفعٌ واجبٌ في هذا الموضع وجوباً ظاهراً بيّناً، وقولهِ: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهو الصّابرونَ بغير اختلافٍ بينَ أهلِ الأعرابِ، وقولهِ في المنافقين: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، وهو موضعُ نصب، وهو في المصحَفِ مجزُوم.

قالُوا: وقد ثبتَ وعُلِم أنّ اللهَ سبحانهُ لا يجوزُ أن يتكلَّمَ باللَّحنِ ولا يتزّلُ القرآنَ ملحُوناً، وأنّ ذلكَ إنّما هو تخليطٌ ممَّن جمعَ القرآنَ وكتبَ المصحف، وتحريفِهم إمّا للجَهلَ بذلكَ وذهابِهم عن معرفةِ الوجهِ الذي أنزلَ عليه، أو لقصدِ العِنادِ والإلباسِ وإفسادِ كتابِ اللهِ وإيقاعِ التّخليطِ فيه.

قالوا: وهم إلىٰ هذا الوجهِ أقربُ وهو بفعلِهم، وما أخبَروا به عن أنفسِهم أشبه، لأنّه قد رُويَ عنهُم روايةً ظاهرةً أنّ في القرآنِ لحناً، وأنّ العَربَ ستقيّمُهُ بألسِنتها، وأنّه مِن غلَطِ الكَاتب، واشتُهر ذلكَ عنهم في باقِي الصّحابة، ثمَّ لم يُغيّر قائلُ ذلكَ ولا سامِعهُ هذا اللّحنَ ولا أسقَطوه، معَ القُدرةِ عليه، والتّمكُّنِ منه، فلا وجهَ لتركِهم ذلكَ إلا قصدَ العنادِ والإلباسِ وإيقاعِ التّخليطِ والفسادِ في كتابِ اللهِ تعالىٰ، وقد رَوَيتم أنّ عثمانَ لمّا نُسخَ مصحفُه ورُفع إليه نَظر فيه وقال: «أرىٰ فيه لحناً وستُقيّمُهُ العربُ بألسِنتها»[1]، ورَوَيتم عن هِشام بن عُروة[2]: «عن عائشةَ أنّها قالت: ثلاثةُ أحرفٍ هيَ في كتابِ اللهِ تعالىٰ خطأٌ من الكاتِب: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، و: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ في المائدة، و﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾»[3]، فأيُّ عذرٍ للقَومِ في إقرَارهم هذا اللّحنَ وتركهِ علىٰ حاله، وأيُّ مخرجٍ لقائلِ هذا أو سَامعيه إذا لم/ يتسرَّعوا إلىٰ تغييره وإنكارِه، وأخذِ النّاسِ برسمهِ علىٰ وجهِ ما أنزلَ عليه، فلَو لم يدلَّ علىٰ جهلِ القومِ وتخليطهِم وإدغالهِم للدِّينِ ودخول الخللِ والفسادِ في الكتاب، وذهابِهم عن ضَبطه وقصدِ قومٍ منهم إلىٰ تحريفهِ سوىٰ ما وَصفناه، لكانَ كافياً لمن تدبَّره. [٣٦٠]

---

(١) هذا الأثر عن عثمان لم يثبت، ذكره بصيغة التمريض القرطبي في «تفسيره» وجعله من كلام المتعسفين المغالين. «تفسير القرطبي» (٢: ٢٤٠).

(٢) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ثقة فقيه ربما دلّس من الخامسة، مات سنة خمس أو ست وأربعين وله سبع وثمانون سنة. «التقريب» (٢: ٢٦٧).

(٣) رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن»، ص٢٨٧، وأبو داود في «المصاحف»، ص٣٤، وأبو عمرو في «المقنع»، ص١١٧-١١٩.



فيقالُ لهم: قد جَمعتم في كلامِكم هذا بين ضُروبٍ من التّخليطِ:

أحدُها: ظنُّكُم لصحّةِ هذه الرِّوايةِ عن عثمانَ وعائشةَ وقيامِ الحجّةِ بها وَوُجوبِ القطعِ علىٰ انهُما قد قَالا ذلك، ووجوبِ طلبِ المخرجِ لهما منه، وليست هذه صِفةُ هذا الخبرِ عندَنا.

والوجهُ الآخرُ: توهُّمُكم أنّ ذلكَ إن صحّ عنهما فإنّه لا عُذرَ لهما ولا مخرجَ من إقرارِ الخطأ، وليسَ الأمرُ في ذلكَ علىٰ ما توهَّمتُم.

والوجهُ الثالثُ: قولُكمُ: إنّ القومَ جهِلوا الصواب، وذهبوا عنهُ معَ اعترافِكم بأنّهم قد عرَفوا اللَّحنَ وذكرُوه، وهذا جهلٌ منكم وتخليط.

والوجهُ الرابعُ: دعواكُم أنّ القومَ إنّما قصدُوا بذلكَ إيقاعَ التَّخليطِ والإلباسِ في كتابِ الله، معَ اعترافِكم بأنّهم قد نَبهوا علىٰ اللّحن، وذكروه وذكروا مواضعه، وهذا أيضاً تخليطٌ ظاهر.

والوجهُ الخامسُ: توهُّمكم أنّ هذه المواضِعَ ملحونةٌ لا محالةَ لا وجهَ لجوَازها في اللُّغة، فليسَ الأمرُ في ذلكَ علىٰ ما تقدِّرون، ونحن نتكلّمُ علىٰ فصلٍ ممّا أوردتموه بما يوضّحُ الحقَّ ويكشِفُ تخليطَكم وفسادَ تعلُّقِكم إن شاءَ اللهُ تعالىٰ.

وأوّلُ ما نقولُ في ذلك: أنكم قد زعمتُم أنّ عثمانَ وعائشةَ قد اعترفا بأنّ في كتابِ اللهِ لحنًا وخطأً، وأنّه من غلطِ الكاتب، وأنّهما أقرّا ذلكَ وعَصَيا اللهَ بإقرارِه، وتركِ تغييرِه، وإنكاره، وعصىٰ اللهَ أيضاً جميعُ من سمعَ ذلكَ مِن الصّحابةِ وعرَفهُ فلم ينكِرْه معَ ظهورِ هذا القولِ فيهم وانتشارِه بينَهم، وليسَ يجوزُ أن يُقطع علىٰ تخطئةِ الصّحابةِ وتفسيقهم ونسبتِهم إلىٰ العِصيانِ بقولٍ يُحكىٰ عن بعضهم ويُدَّعىٰ انتشارُهُ في/ باقِيهم، يوجبُ ذمَّ قائلهِ وسامعهِ [٣٦١]



مع إقرارِهِ له بخبرٍ وروايةٍ لم تقم بها الحجّةُ ولا هي مما عُلم صحتها بضرورةٍ أو دليل، بل يجبُ أن لا يُنسب إلىٰ أدنىٰ المؤمنينَ منزلةً شيءٌ من ذلكَ، ولا يُقطعُ بهِ عليه، إلاّ بخبرٍ تقومُ به الحجّةُ ويَلزمُ القُلوبَ العلمُ بثبوته، وبمثلِ هذا بعينهِ أبطَلنا مطاعنَ الخوارجِ علىٰ عليٍّ بروايات تَروونها لم تقُم الحجّةُ بها، ولا عِلمَ بثُبوتِها لا حاجةَ بنا إلىٰ ذكرِها، ولو عَلمنا علىٰ إضافةِ مثلِ هذا إلىٰ عثمانَ وعائشةَ والقطعِ عليهما بهِ وذمِّهما لأجلهِ بخبرِ الواحدِ ومَن جرىٰ مجراه، لوجبَ ذمُّ سائرِ الصّحابةِ وقذفِهم بالخطأِ والعِصيانِ والتّفريط، لأنّه ليسَ فيهم إلاّ مَن قد رُوِيَ عنه أمرٌ لم يثبتْ عليه، ولم تقُم حجةٌ به، ولمّا لم يجب ذلكَ سقطَ ما تعلقتُم به، إذ كنّا لا نعلمُ بثبوتِ هذهِ الرِّوايةِ بضرورةٍ ولا بدليل.

فأمّا عدمُ علِمنا بصحّتها ضَرورة، فأمرٌ لا شُبهةَ علينا ولا علَيهم فيه، لأنَّ أحداً لا يسوُغ لهُ دعوىٰ الضّرورةِ إلىٰ العِلم بصحّةِ هذهِ الرِّواية، وكيفَ يسُوغُ ذلكَ وهو لو كانَ ممّا قَد ظَهر وانتشرَ واستفاضَ وبلغَ حدَّ التّواترَ الموجبِ للعلمِ القاطعِ للعذر، لوجبَ أن نّجدَ أنفسنَا مضطرّةً إلىٰ العلمِ به، وغيرَ واجدةٍ للسبيلَ إلىٰ دفعه، أو الشّكِّ فيه، وباضطرارٍ يُعلم من أنفسِنا أنّه لا علمَ فينا بصحّةِ هذه الرِّوايةِ، وأنّ لِطوارقِ الرّيبِ والشُّكوكِ فيه تسلُّطاً وسبيلاً علىٰ قُلوبنا بِتسلُّطِه علىٰ ذلكَ في جميعِ ما يُروىٰ لنا ممّا لم تقم بهِ الحجَّةُ من أخبارِ الآحاد، ومِن دَفعِنا عن ذلكَ لم يكن عندَنا في حدِّ من يجبُ كلامهُ ويحسنُ مناظرتهُ ولا ممن يُرجىٰ الانتفاعُ بمشاجرته، ولم تكن الحيلةُ في أمره، إلاّ أن يقالَ له: إنّكَ تعلَمُ ضرورةً أنّ هذا الخبرَ لا يوجبُ العلمَ ولا يقطعُ العذر، ويُعلمُ ضرورةً أنّه متكذَّبٌ باطل، ويُضطرُ إلىٰ أنّه لم



يثبت عن عثمانَ وعائشة، ولم ينتَشِرْ في الصّحابة فإنّه لا فصلَ له في شيءٍ من ذلك، وإذا كانَ هذا هكذا بطلت دعوىٰ الضّرورة إلىٰ صحّة هذهِ الرِّواية.

وإن قالوا: بدليلٍ نعلمُ صحَّتها وحجّةٍ دون الضّرورة.

قيل لهم: وما ذلكَ الدّليلُ والحجّة؟ أهوَ إجماعُ الأمّةِ علىٰ تصحيح هذهِ الرِّواية عنهما، أو توقيفِ اللهِ ورسُولهِ علىٰ ذلك، أو إيجاب/ العقلِ لقولِهما [٣٦٢] لذلك، أم أيُّ شيءٍ هو، فلا يجدونَ إلىٰ ذكر شيءٍ سبيلاً.

فلو كان هذا الخبرُ سليماً ممّا يدلُّ علىٰ اضطرابه وفسادِه، ويمكنُ أن يكونَ صحيحاً عَن عثمانَ وحالُه ما وصفناه، لم يجبْ القطعُ به والعملُ عليه، فكيفَ وفي نقلهِ من الاضطِرابِ ما يوجبُ تركَ الإصغاءِ إليه والعملِ عليه، وذلكَ أنّ هذا الخبرَ إنّما مدارهُ علىٰ قتادةَ وعنه يُروىٰ، وقتادةُ إنّما أرسلَهُ عن عثمانَ وتارةً يرويهِ عن يحيىٰ بنِ يَعمُر[١] وهوَ لم يسمعهُ من يحيىٰ بنِ يَعمر، وإنّما سمعَه علىٰ ما ذكره من قومٍ من أهل العلمِ عن نصرِ بنِ عاصمٍ الجحْدَريّ[٢]، ويحيىٰ بن يَعمرَ يرويه عن رجلٍ مجهولٍ مشكوكٍ فيه غير معروفٍ وهو ابنُ فُطيمة أو ابنُ أبي فُطيمة[٣]، ولو كانَ هذا الرّجلُ مشهوراً معرُوفاً لمَا وقعَ مثلُ هذا الشّكِّ في أمرِه.

---

(١) يحيىٰ بن يعمر، قاضي مرو، عن عائشة وابن عباس، وعنه سليمان التيمي وإسحاق ابن سويد، ثقة مقريء مفوّه، أخذ النحو علىٰ أبي الأسود وهو أوّل من نقط المصحف. «الكاشف» (٣: ٢٣٩).

(٢) نصر بن عاصم الليثي البصري، ثقة، رُمي برأي الخوارج وصح رجوعه عنه، من الثالثة، شارك يحيىٰ بن يعمر في نقط المصاحف وكان مبرزاً في هذا الفن. «التقريب» (٢: ٣٤٣).

(٣) لم أجده في التّراجم.



فروىٰ أبو بكرِ بنُ مجاهدٍ[1] عن أبي أحمدَ بن محمدِ بنِ موسىٰ قال: حدَّثنا ابنُ أبي سعيدٍ قال: حدَّثنا سليمانُ بنُ خلاد: قال حدثنا شبابةُ[2] قال: حدَّثنا أبو عمرو بنُ العلاءِ: قالَ حدَّثنا قتادةُ قال: «لمّا كُتبَ المصحفُ عُرض علىٰ عثمان، فقالَ: إنّ فيه لحناً ولتقيمنّه العربُ بالسنتِها»، وروىٰ ابنُ مجاهدٍ عن محمدِ بنِ يحيىٰ عن أبي جعفرٍ المكفوفِ عن شَبَابة بنِ سُوارَ عن أبي عمروِ بنِ العلاءِ عن قتادة قال: «لما كُتبَ المصحفُ رُفعَ إلىٰ عثمانَ فنظرَ فيه، فقالَ: إنّ فيه لحناً ولتقيمنّه العربُ بألسنتِها».

فهذان الخبران إرسالُ قتادةَ عن عثمانَ بهذهِ الرِّواية، والمرسَلُ في مثِل هذا غيرُ مقبولٍ لأنّنا لا نعرفُ مَنْ بينَ قتادةَ وعثمان، ولعلَّنا لو عَرفنا لم يكن عندَنا وعند الشِّيعةِ ممَّن يُقبلُ خبره، ويُسكَن إلىٰ قولهِ، بل لعلّهُ أنْ يكونَ من النّاصبةِ وشيعةِ الجَملِ والمنحرفينَ عن القولِ بالنّصِّ علىٰ عليٍّ، ومن هذه صفتهُ فخبرهُ عند الشِّيعةِ مردودٌ غيرُ مقبول، وليس لأحدٍ أن يقولَ: إنّ قتادةَ لا يُرسلُ إلاّ عن ثقةٍ عندَه، لأنّه لا دليلَ علىٰ ذلك، وقد يُرسلُ الثّقةُ في حديثهِ عمَّن إذا سُئل عنه وثّقة وأحسنَ الثّناء عليه، ويُرسلُ عمَّن إذا سُئل عنه وصَفَ بالتُّهمةِ له أو الكذبِ والتدليس ووضعِ الحديث وأشياءَ إلينا عليه، فلا/ [٣٦٣] حُجةَ مَعنا في أنّ قتادةَ لا يرُسلُ إلاّ عن ثقة، وليس لأحدٍ أن يقولَ إنّه إذا أرسلَ عن غيرِ ثقة عنده فقد ألبسَ ودلَّس وغَشَّ من روَىٰ له، لأنّه لا يُعلم أنّ أهل العلمِ لا يقلِّدون في ذلكَ، وأنّهم يعلمونَ أنّهم مأمورونَ بالبحثِ

---

(١) سليمان بن خلاد السامّري المشورد المقرىء المشهور من الطبقة السادسة توفي سنة أحدىٰ وستين. «معرفة القراء الكبار» (١ : ١٩٤).

(٢) هو شبابة بن سوار المدائني، ثقة حافظ، توفي سنة أربع ومئتين. «التقريب» (١ : ٢٦٣).



والسُّؤالِ عمَّن أرسلَ عنه والاجتهادِ في الخبرِ المرسَل، وأنّه لا معتبرَ في تعرُّفِ حالِ الوَسائطِ بالإرسالِ عنهم، والسّكتِ عن ذكرِهم، علىٰ أنّ أيضاً حالَ قتادةَ أنّه لا يُرسل إلاّ عن ثقةٍ عنده، وقد يكونُ الثّقةُ عنده غيرَ ثقة عندنا ولا عند الشّيعة، بل يكونُ معروفاً عندَنا جميعاً بما يُسقطُ عَدالتهُ ويبطلُ خبرَه وشهادتَه ويعرفهُ غيرُ قتادةَ بما لا يعرفهُ به قتادة، ولم يوجب اللهُ علينا تقليدَ قتادةَ في تعديلِ من أرسَلَ عنه، ومن هو ثقةٌ عندَه، فإذا كان ذلكَ كذلكَ بانَ بهذه الجملةِ أنّه لا حُجّةَ في الأخبار التي أرسَلها قتادةُ أو غيرُه عن عثمانَ في هذا البابِ، فهذا هذا.

وأمّا الرِّوايةُ المسندةُ عن قتادةَ في هذا فصِفتُها في الاضطرابِ ما قدَّمنا ذكرَه، فروىٰ ابنُ مجاهدٍ قالَ: حدَّثنا أحمدُ بنُ عبد الرحمٰن، قال: حدَّثنا يزيدُ بنُ سِنان، قال: حدَّثنا أبو داود، قالَ: حدَّثنا عمرانُ القطانُ عن قتادةَ عن نصرِ بنِ عاصمٍ عن عبدِ الله بنِ فطيمةَ عن يحيىٰ بنِ يعمر، قالَ: «قال لي عثمانُ: إنّ في القرآنِ لحناً تُقيِّمه العربُ بألسِنتها»، ورَوىٰ ابنُ مجاهدٍ قال: حدَّثنا أحمدُ بنُ زهير، قال: حدَّثنا عمرو بنُ مرزوق[1]، قال: أخبرنا عمرانُ القطانُ[2] عن قتادةَ عن نصرِ بن عاصمٍ عن عبدِ الله بن أبي فطيمةَ عن يحيىٰ ابن يعمرٍ قال: «لما عُرضتِ المصاحفُ علىٰ عثمانَ، قال: «إنَّ في مصحِفنا لحناً تقيِّمهُ العربُ بألسنتها»، وروىٰ ابنُ مجاهد، قال: حدَّثني أبو عبد الله

(١) عمرو بن مرزوق أبو عثمان الباهلي البصري، ثقة فاضل له أوهام من صغار التاسعة مات سنة أربع وعشرين ومئتين. «التقريب» (١ : ٧٤٥).

(٢) هو عمران بن داوود أبو العوام القطان البصري، صدوق يهم رُمي برأي الخوارج من السابعة مات بين الستين والسبعين ومئة. «التقريب» (١ : ٧٥١).



أحمدُ بنُ عبدُوس، قال: حدَّثنا محمدُ بنُ عبدِ اللهِ المخزوميُّ[١]، قال: حدَّثنا أبو داودَ الطَّيالسيُّ[٢]، قال: حدَّثنا عمرانُ القطان عن قتادةَ عن يحيىٰ ابنِ يعمرٍ عن ابن فطيمةَ، قال: «قال عثمانُ: إنّ في القرآن لحناً وإنّ العربَ ستقيِّمهُ بألسنتها».

وفي هذه الروايات المسندةِ المرفوعةِ ضروبٌ من التّخليط، فمنها أنّ [٣٦٤] قتادةَ مرةً يروي الخبرَ عن يحيىٰ بنِ يعمرٍ ولا يذكُر نصراً، / ومرةً يروي عن نصرِ بن عاصمٍ عن يحيىٰ، وتارةً تردُ الرِّوايةُ عنه بأنّ يحيىٰ بنَ يعمرٍ هو الذي يروي عن ابن أبي فُطيمةَ، وتارةً يردُ بأنّ ابنَ فطيمةَ هو الرّاوي عند يحيىٰ بن يعمر، وهذا اختلافٌ وتخليطٌ ظاهر، وتارةً يقولُ الرّاوي ابنُ فطيمةَ وآخرُ يقولُ ابنُ أبي فطيمة، وهذا أوضحُ دليلٍ علىٰ الجهالةِ بابن أبي فُطيمةَ هذا وخفاءِ أمرهِ وخمولِ ذكرهِ وحصولِ الشُّكوكِ في أمره، وأنّه غيرُ معروفٍ عن أهلِ الضّبطِ والنّقل، ولو كانَ معرُوفاً لَزالت عنهم الشُّكوكُ في أمرِه، فمنْ ظنَّ أنّنا نقطعُ علىٰ عثمانَ بصحّةِ هذهِ الرواية، وأنّه قالَ هذا القولَ وأذاعهُ بمثلِ هذا الخبرِ فقط، فقدْ ظنَّ بعيداً، وقد بيّنّا فيما سلَف أنّه لو سلَّم جميعَ ما ذكرناه لم يجب من ناحيةِ القطعِ علىٰ عثمانَ بموجبهِ وتصحيحِه عليه، وإذا كانَ ذلكَ بانَ أنّه لا تعلُّقَ لأحد علىٰ عثمانَ بمثل هذا الخبر مِن كلِّ وَجه.

❑ ❑ ❑

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن السائب المخزومي، مجهول، من السادسة. «التقريب» (٢ : ٩٦).

(٢) اسمه سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري ثقة حافظ غلط في أحاديث، التاسعة مات سنة أربع ومئتين. «التقريب» (١ : ٣٨٤).



فَصلٌ

وأمّا رُوِي عن عائشةَ من قولِها في أحرفٍ في المصحفِ إنّها لحن، وإنّها من غلطِ الكاتب، فإنّهُ أيضاً جاري مجرىٰ الخبرِ المرويِّ عن عثمانَ في هذا الباب، لأنّه من أخبارِ الآحادِ التي لم تقُم الحجّةُ بها[1]، ولا سبيلَ إلىٰ العلمِ بصحّتها لا من ناحيةِ الضرورة، ولا من جهةِ الدليل، وكلُّ شيءٍ ثبتَ أنّه من الرّوايةِ عن عثمانَ من أخبارِ الآحاد، فإنّه بتعيُّنه دالٌّ علىٰ أنّ هذهِ الرّوايةَ من أخبارِ الآحادِ فلا حاجةَ بنا إلىٰ إعادتِه، ولم يروِ هذا الخبرُ عنها إلاّ عُروةُ بنُ الزُّبير وحدَه، وعروةُ عندنا غيرُ متّهمٍ ولا ظنِّين بل ثقةٌ أمينٌ وعدلٌ صدوق، غير أنّنا لا نعلمُ ضرورةً ولا استدلالاً صحّةَ هذه الرّوايةِ عن عُروة، ولا يُقطعُ علىٰ أنّه رَوَىٰ ذلكَ عن عائشة، ولا ندري كيفَ حالُ الرّوايةِ كذلكَ عند عبدِ الله.

ومتىٰ كانَ ذلك كذلكَ لم نُجز القطعَ علىٰ أنّ عائشةَ حكَمت أنّ في المصحَفِ حُروفاً ملحونةً أخطأ فيها الكاتبُ والمملي والمجتمعونَ علىٰ كَتْبِ المصحفِ وعرضه، وهُم قومٌ من جِلّة الصّحابة، وأهل ثقةٍ وأمانةٍ وبراعة، ولسِنٍ وعِلمٍ وفَهمٍ ثاقبٍ بصحيحِ الكلام والسّائغِ الجائزِ منهُ في اللُّغة والملحونُ الفاسدُ الذي لا يحسُن ولا يسوغُ / التكلُّمُ به، لأنّ ذلكَ قذفاً منها [٣٦٥] لهُم بالتّجهيلِ والتّخطئة، والنِّسبةِ إلىٰ ما يبعدُونَ عنه، أو بالتُّهمةِ وقبحِ الظّنةِ وقصدِ التّمويهِ والإلباسِ في كتاب الله، وكلُّ ذلك منفيٌّ عنهم، ويجبُ أن يُنفىٰ أيضاً عن عائشةَ قذفُهم بذلك، لأنّها أعلمُ بعدالتِهم وأعرفُ بثاقبِ

---

(١) سبق الحكم علىٰ قول عثمانَ هذا وأنه لم يثبت عنه ذلك في نقلٍ صحيح.



أفهامِهم وصحّةِ نحائرهم وفصاحتِهم ولسنِهم، وأنّ اللُّغةَ طِباعُهم، والكلامَ بها شأنُهم ونشوءَهم وديدَنُهم، وأنّه لا يمكنُ أن يذهبَ عليهم معرفةُ اللّحنِ في لغتِهم وهم أفصحُ قومِهم أو مِن أفصَحِهم وأعرفِهم باللِّسانِ ومواقعِ الخِطابِ ووجوهِ الإعراب، فمن توهّم أنّنا لا بد أن نُلصقَ بعائشةَ هذهِ الرِّوايةَ ونقطعَ بها عليها ونحقِّقها من قِبلِها بمثلِ هذا الخبرِ الذي اللهُ سبحانهُ أعلمُ بحالِ طريقه إلىٰ عروةَ بنِ الزبير، فقد توهّم علينا العجزَ والتّفريط، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ بطَل أيضاً التّعلُّقُ بهذهِ الرِّوايةِ علىٰ أنّ الذي روىٰ عنها في ذلكَ هو ما رواهُ أبو بكرِ بنِ مجاهدٍ وغيرهُ مِنَ الرواةِ يرفعُونه إلىٰ عُروةَ بنِ الزُّبير.

فَروىٰ ابنُ مجاهد عن يحيىٰ بنِ زيادٍ الفرّاء، قال: حدَّثني أبو معاويةَ الضّرير، وروىٰ أيضاً أنّه حدَّثَه فضلٌ الورّاقُ عن خلّادَ بن خالدٍ عن أبي معاويةَ الضّرير، وروىٰ أنّه حدَّثه موسىٰ بنُ إسحاقَ[1] عن مِنجاب[2] عن علي بن مسهرٍ[3] عن هشامِ بن عروةَ عن أبيه: «أنّ عائشةَ قالت: في (والمقيمينَ الصّلاة والمؤتونَ الزّكاةَ)، و (وأنّ الذين آمنوا والّذينَ هادوا والصّابئون)، (إنَّ هذانِ لساحِران)، أنّ ذلكَ خطأٌ من الكَاتبِ».

وقد بيّنا فيما سلفَ أنّنا لا نعرفُ كيف الحالُ فيمن دونَ هشام بن عروةَ من الرُّواةِ عندَ الله، وأنه لا حُجّةَ فيما هذه سبيلُه منَ الإخبارِ في الأمرِ الذي

(١) موسىٰ بنُ إسحاق بنُ عبد الله بنُ موسىٰ بنُ الصحابي عبد اللهِ بن يزيد الأنصاري المقريء توفي سنة سبع ومئتين بالأهواز. «السير» (١٣: ٥٧٩).

(٢) هو مِنجاب بن الحارث أبو محمد الكوفي، عن القاسم وشريك وابن مبارك، ثقة توفي سنة إحدىٰ وثلاثين ومئتين. «الكاشف» (٣: ١٥٣).

(٣) علي بن مسْهِر القرشي الكوفي، قاضي الموصل ثقة له غرائب من الثامنة، مات سنة تسع وثمانين ومئة. «التقريب» (١: ٧٠٣).



يجبُ القطعُ به علىٰ الله، وعلىٰ المرويِّ عنه وما يقتضيهِ مِن ذمّة والبَراءَةِ منه أو تعظِيمه ووُجوبِ موالاَته. فوجبَ بذلكَ أنّه لا حجّةَ في هذهِ الرِّواية، علىٰ أنّ في الرِّوايةِ ما يدلُّ علىٰ ضعفِ الخبرِ عنها وبُعدِها عن أن تكونَ قالته، وذهبَ عليها وجهُ الخطأ عنه وذلكَ أنّها ذكَرت / ثلاثةَ أحرف: مِنها حرفانِ [٣٦٦] صحيحانِ جائزانِ عندَ سائرِ أهلِ العربيّة، فيها الرفعُ والنّصبُ جميعاً في لغة قريشٍ وغيرِها وهما: قولُه: (والصّابئونَ)، وقولُه: (والمقيمِينَ الصّلاةَ)، وسنذكرُ وجهَ جوازِ ذلكَ وحجَّته إن شاءَ اللهُ، فهذهِ جملةٌ تُسقطُ تعلُّقَهم بهذه الرِّوايةِ عن عثمانَ وعائشة.

ثم إنّا نقولُ بعدَ ذلك: فإن صحّت هذهِ الرِّوايةُ وكانت علىٰ ما يدّعون ظاهرةً معلومةً في الصّحابةِ مشتهرةً فيهم، فقد بطلَ بذلكَ قولُهم إنّ الصّحابةَ جهِلت وحذفت وأثبتَت في المصحفِ ما لا عِلمَ لها بصوابهِ من خطئِه، لأجلِ أنّ عثمانَ وعائشةَ قد عَرفا اللّحنَ والخطأ وذكَرا ذلكَ عن أنفسهما، ولو لَم يعرِفاه لمَا ذكراهُ ونبّها عليه، وكذلكَ سائرُ الصّحابةِ يجبُ أن تكونَ قد عرفتْ هذا اللّحنَ والخَطأ، إن كانت هذهِ الرِّوايةُ عن عثمانَ وعائشةَ مشهورةٌ فيهم عنهما، لأجلِ أنّهم أهلُ الفصاحةِ واللّسنِ والمعرفةِ بوجوهِ العربيةِ وضُروبِ الخِطابِ والتّصويبِ في الكلام، واللُّغةُ لغتهم، وإنما أنزلَ القرآنُ بلسانِهم وفيهم، وليسَ يقصرُ الخلقُ الكثيرُ والدّهماءُ منهم في الفَصاحةِ والمعرفةِ بلسانِ العربِ والجائزِ فيهِ وغيرِ الجائز، عن منزلةِ عثمانَ وعائشة، بل فيهم من قَد قيلَ إنّه أفصحُ منهما وأكثرُ انبساطاً وتصرُّفاً في معرفةِ اللِّسانِ والقدرةِ علىٰ التكلُّمِ به، فإذا شُهِرَ فيهم قولُ عثمانَ وعائشةَ إنّ في القرآنِ لحناً وإنّه من خطأ الكاتبِ فلم نحفظْ أحداً أنكرَ ذلكَ علىٰ عثمانَ وعائشةَ أو عارضَ فيه أو احتجَّ فيه أوردّه أو قدَح فيه بوجهٍ من وجُوهِ الطّعن،



عُلمَ بذلكَ أنّهم لم يُمسكوا عن المعارضةِ في هذا الأمرِ العظيمِ إلاّ لعلمِهم بصوابِ ما قالَه عثمانُ وعائشةُ ومعرفتُهم بذلك، ولولا هذا لأنكروا هذا القولَ وردّوه، ولم يكن في موضعِ العادةِ أن لا يقدحَ قادحٌ منهم في هذا القول، مع اعتقادِهم خطأَ قائلهِ وصحّةَ ما نسبهُ إلىٰ الخطأ واللّحن، ولو رَدّ هذا منُهم رَادٌّ وقدحَ فيه قادحٌ لوجبَ في مستقرِّ العادةِ ظهورُ ردِّه وقدحه / [٣٦٧]، وأن يُعلمَ في الجملةِ أنّ ذلكَ أمرٌ قد رُوي كَما رُوِيَ ما هُوَ قدحٌ فيه من قِبلِ عثمانَ وعائشة، وإذا لم يكن ذلكَ كذلكَ ثبتَ أنّ هذا القولَ كان مسلَّماً في الصّحابة، وغيرَ مردودٍ إن كان قد ثبتَ صحّةُ هذه الرِّوايةِ وظهورِها في الصّحابةِ علىٰ ما يدّعون، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ وجبَ علمُ سائرِ الصّحابةِ والدّهماءِ منهم بوقوعِ هذا اللّحنِ والخطأ في المصَحفِ وبانَ بذلكَ جهلُ من نسبَهم إلىٰ الجهلِ به والذّهابِ عن الصّواب.

وكذلك هذه الرِّوايةُ إن كانت صحيحةً علىٰ ما يدّعون، فقد ناقضوا في قولِهم إنّ عثمانَ وعائشةَ وكثيراً من الصّحابةِ قصَدُوا إلىٰ تحريفٍ بالمصحَفِ وتبديلِه والإلباسِ علىٰ الأمّةِ فيه والغشِّ لها والإدغالِ في دينها بإثباتِ اللّحنِ والخطأ فيه، لانّهما لو قَصدا ذلكَ لكتما ذِكرَ اللّحنِ وأعرَضا عنه وتغافَلا[١] عنه ولم يُناديا به وينبّها، وكذلك الباقونَ منهم لو قصدُوا أو بعضُهم غِشّ مَنْ بَعدهُم والإلباسَ في كتاب اللهِ لناقضوا عائشةَ وعثمانَ وردُّوا عليهما واحتجُّوا للّحنَ والخطأ وألبسوا ترتيبه وردِّ قولِ من نبّهَ عليه، حتىٰ يُصوّروا الباطلَ بصورةِ الحق، هذه سبيلُ من قصدَ الإلباسَ والتّمويهَ وكِتمانَ الصّواب وطيّه ونَشرَ الباطلِ وإذاعتَه، والدُّعاءَ إليه، فلمّا أظهرت عائشةُ وعثمانُ هذا القولَ ورضيَ بهِ الباقُون وأقرُّوهُ وصوّبُوه وعدَلوا عن القَدحِ فيه والاعتراضِ عليه،

---

(١) في الأصل وتغافلوا والجادة وتغافلا.



ثبت أنّهم جميعاً أنصارُ الحقِّ، وأهلُ الحياطَةِ والحِراسةِ لكتابِ اللهِ والتنبيهِ علىٰ الواجبِ لهُ وفيه، وما يجبُ أن نَعتقدَ في صحيحِ ما ثَبتَ فيه، وغَلطِ من أدخلَ فيه ما ليسَ منه، وكيفَ يُنسب قومٌ هذه سبيلُهم إلىٰ التّمويهِ وقصدِ الإلباسِ والإدغالِ للدِّين وأهله، لولا الغباوَةُ وجهلُ من يعتقدُ ذلكَ فيهم، ويروي مثلَ هذه الرِّوايةِ عنهم، وبمواضعِ التخليطِ والمناقضةِ في كلامهِ واحتجاجه، ونحنُ الآنَ نبيّنُ وَجهَ التّأويلِ في هاتينِ الرِّوايتينِ لو صحّتا عن عثمانَ وعائشةَ وما / الذي قصَداهُ بذلك، وأنّهما لم يعتقدا أنّ في القرآن [٣٦٨] لحناً لا يجوزُ في لُغةٍ منه وعلىٰ كلٍّ وجه.

فنقول وبالله التوفيق: إنّهُ يمكنُ إن كانت هذه الرِّوايةُ صحيحَةً أن يكونَ عثمانُ لما أرادَ بقوله: «أرىٰ فيه لحناً وستقيّمه العربُ بألسنتِها»، إنّ فيه لحناً في لغةِ بعضِ العربِ وعلىٰ مذهَب قبيلةٍ منهم لا يتكلمونَ بتلكَ الكلماتِ علىٰ الوَجهِ الذي أُثبتَ في المصحَف، وأنّ من لَم يألفَ الكلامَ بتلكَ الحروفِ علىٰ ذلكَ الوجهِ اعتقدَ أنّه لحنٌ وأنّه لا يُقرأ به، وأنّ لسانَه لا ينطلقُ به، ولا يمكنُهُ مفارقةُ نشوءِهِ وطبعِه وعادتِه في الكلام، فأرادَ بقولِه إنّه لحنٌ عند من اعتقد ذلكَ وصعُبَ عليه التكلُّمُ به، واستكبرهُ وخفَي عليه وظنَّ لأجلِ ذلكَ أنّ اللهَ لم ينزِّلهُ ولم يقل ذلكَ علىٰ سبيلِ القطعِ بأنّه لحنٌ وأنّه غيرُ جائزٍ، وأراد بقولِهِ: لتقيمَنّه العربُ بألسنتها أنّه ستُقرأ تلكَ الكلماتُ ويَنطقُ بها كلُّ ناطقٍ منهم علىٰ الجائزِ في لغتهِ والمألوفِ في طبعهِ وعادته، فيتكلمُ بهِ قومٌ علىٰ وجهِ ما ثَبتَ في المصحفِ إذا كانَ التكلُّمُ به علىٰ ذلكَ الوَجهِ لسانَهم، ويتكلمُ به آخرونَ علىٰ الوجهِ الشائعِ الجائزِ المألوفِ في لُغته، لأنّ اللهَ سبحانهُ أطلقَ القِراءةَ بتلكَ الأحرفِ علىٰ هذهِ الوجوهِ المختلفةِ نظراً لعبادِهِ وتسهيلاً عليهم وتخفيفاً لمحنتهم في التكليف، ولم يُرِد بقولِهِ: ولتقيّمنّه



العربُ بألسنتها، أنّه ليس فيها متكلِّم به علىٰ وجهِ ما ثبت في المصحَف، وأن ذلكَ خطأ غيرُ جائز.

ويمكنُ أيضاً أن يكونَ إنّما قصدَ بقولهِ: إنّ فيهِ لحناً عندَ مَن توهّم ذلكَ وخفيَ عليهِ وجهُ الصّوابِ في إعرابه علىٰ ما ثبتَ رسمُه، ولم يَعرِف الوَجهَ في جوازه، وأن يكونَ أرادَ بقولهِ: ولتقيّمنّه العربُ بألسِنتها، أي لتحتجّنّ العربُ وَلَيُبَيحَنّ الوجهَ في صحةِ ذلك، وصوابِ ما ثبتَ في المصحف، وليبيحَنّ اللهُ تعالىٰ منهم في كلِ عصرٍ وأوانٍ يظهرُ فيه دعوىٰ وقوعِ اللّحنِ فيما يُتوهم ويُظنُّ أنّه لحنٌ مَن / يُعرِبُ عن صوابِه، ويحتجُّ بجوازه، ويكشفُ [٣٦٩] عن وجهِ صحّتِه، وتخطئةِ دعوىٰ الخطأ فيه، وذلكَ إقامةٌ له ممّن صنعَه من العَرب وإفصاحٌ عن معناهُ وصوابِه بلسَانه.

فأمّا أن يكونَ أراد القطعَ علىٰ أنّ فيه لحناً، لا يسُوغُ بوجه، وهو مَع ذلكَ مقرٌّ له وغيرُ مغيِّره، فذلكَ غيرُ جائزٍ ولا بُدَّ من حملِ كلامهِ علىٰ مثلِ هذا التّأويلِ ونحوه، لأجلِ قيام الدّليلِ القاطعِ علىٰ أنّه لا لحنَ ولا خطأ في المصحف، وأنّ هذهِ الأحرفَ جائزةٌ حسنةٌ وصوابٌ علىٰ ما ثبتَ رسمُها في المصحف بما سنوضّحه ونكشفهُ فيما بعد، وأنّه لا بدَّ أن تكونَ عائشةُ وعثمانُ من أعرفِ النّاسِ بجوازِ ذلكَ وصحّتِه، وأنّهما أفصحُ وأعرفُ بهذا البابِ من سائرِ من بعدَهُما من أهلِ الأعصارِ وجميعِ من يُظَنُّ أنّه يستدركُ عليهما.

ومما يُعتمدُ عليهِ في تأويلِ قولِ عثمانَ: أرىٰ فيه لحناً، هو أنّ المقصِدَ به ما وُجد فيه من حذفِ الكاتبِ واختصارِه في مواضعَ وزيادةِ أحرفٍ في مواضعَ أخَر، وأنّ الكاتبَ لو كانَ كتبهَ علىٰ مخرجِ اللّفظِ وصورتِه لكانَ أحقَّ وأولىٰ وأقطعَ للقالةِ وانفىٰ للشُّبهةِ عمَّن ليسَ الكلامُ باللِّسانِ طبعاً له، وقوله: «لتقيّمنّه العربُ بألسنتها»، معناه أنّها لا تلتفت إلىٰ المرسومِ المكتوبِ الذي



وضعَ للدّلالةِ فقط، وأنّها تتكلّمُ بهِ علىٰ مقتضىٰ اللُّغةِ والوجهِ الذي أنزلَ عليه من مخرجِ اللّفظِ وصورته.

فمِن هذهِ الحروفِ والكلماتِ ما كُتبَ في المصحفِ مِنَ الصّلاةِ والزّكاةِ والحياةِ بالواو دون الألف، وكانَ الأولىٰ أن تكتبَ الصّلاةُ والزّكاةُ والحياةُ علىٰ مخرجِ اللّفظِ ومطابقتِه، وكذلكَ إبراهيمُ وإسماعيلُ وإسحاقُ وصالحُ والرحمٰنُ وأمثالُ هذه الأسماءِ التي تُسقطُ الألفُ منها وهي ثابتةٌ في اللّفظِ والمخرج، ونحوُ إلحاقِهم في آخرِ الكلمةِ مِن قالُوا وقامُوا وكانُوا وأمثالُ ذلكَ ألفاً، والألفُ غيرُ ثابتةٍ ولا بيِّنةٍ في اللّفظ، فرأىٰ عثمانُ كتابةَ هذهِ بالكلماتِ أو الأسماءِ ورسمِها علىٰ مطابقةِ اللّفظ ومخرجهِ أولىٰ وأحقّ، وأن المتكلِّمَ إن تكلّم بها وتلاها / علىٰ حدِّ ما رُسمت في المصحفِ كان مُخطئاً [٣٧٠] لاحِناً خارجاً عن لغةِ العربِ وعادتِها، ومتكلّماً بغيرِ لِسَانها، غيرَ أنّه عرفَ هو وكلُّ أحدٍ مَن كتَبَ المصحفَ وغيرُهم من أهلِ العلمِ باللُّغةِ أنّ العربَ لا تلفظ بالصّلاةِ والزّكاةِ والحياةِ بالواو وتُسقطُ الألفَ، ولا تحذفُ الألفَ في لفظِها بالرحمٰنِ وسلمانَ وإسماعيلَ وإسحاقَ وصالحَ ونحو ذلك، ولا تأتي بألفِ في قامُوا وقالُوا وكانُوا وأمثالِ ذلك، وأنّها لا تتكلمُ بذلكَ، إلاّ علىٰ مُقتَضىٰ اللّفظِ ووضعِ اللُّغةِ لشهرةِ ذلكَ وحصولِ العلمِ به، وتعذُّرِ النُّطقِ به علىٰ ما رسُمَ في المصحف، فلذلكَ قال: «ولتقيّمَنّهُ العربُ بألسِنتها»، أي أنّها تنطقُ به علىٰ واجبه ولا تشكُّ في ذلك، لأجلِ أنّ الرّسمَ في الخطِّ بخلافه.

وممّا يدلُّ علىٰ صحّةِ هذا التّأويلِ، وأنّه المقصودُ بما صَدرَ عن عثمان، ما رواهُ أبو عبيدٍ عن حجّاجِ بنِ هارونَ بنِ موسىٰ عن الزُّبيرِ بنِ حُريثٍ عن عكرمةَ قال: «لما كُتبت المصاحِفُ عُرضت علىٰ عثمانَ فوَجدَ حروفاً من



اللَّحنِ، فقال: لا تُغيِّروها فإنّ العربَ ستغيِّرُها، أو قالَ: ستغيِّرُ بها بألسِنتها»، أو كانَ الكاتبُ من ثقيفٍ والمملي من هُذيلٍ لم تُوخذ فيهِ هذهِ الحروف.

وإنّما قصدَ بذلكَ واللهُ أعلم، أنّ ثقيفاً كانت أبصرَ بالهجاءِ وأشدَّ تمسُّكاً في الكتابةِ بمخارجِ الألفاظِ وأعلمَ بذلك، وأنّ هُذيلاً تُظهرُ الهَمزَ في ألفاظِها وتُكثِرُ استعمالَها في مواضعَ لا تستعملهُ قريش، والهمزةُ إذا بانَت وظهرَت في لفظِ المملي سَمعها الكاتبُ وصوّرها علىٰ مخرجِ اللَّفظِ، وكانَ القاريءُ لذلكَ الرّسمِ مخيّراً بينَ أن يسلُكَ طريقةَ قريشٍ فيُلَيِّنَ ويُسقطَ الهمز، وبينَ أن يهمِزَ علىٰ لُغةِ هُذيل، ومتىٰ لم يُحمل قولهُ هذا علىٰ ما ذكرنَاه لم يكن لذِكرِ ثقيفٍ وهُذيلٍ معنىً يُعرفُ وتقفُ عليه، ولذلكَ قال عثمانُ: «لا يُملينَّ مَصاحِفَنا ولا يكتبُها إلاّ غِلمانُ قريشٍ وثقيف، ولم يذكر هُذيلاً، لأنّه لم يكن يرىٰ الهمزةَ في جميعَ المواضعِ التي تستعملُ هذيلٌ فيها الهمزةَ.

[٣٧١] وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ ثبتَ أنّ اللَّحنَ الذي / أرادهَ عثمانُ هو غلطُ الكاتبِ وتركهُ مُراعاةِ مَخرجِ اللَّفظِ وحذفهِ في موضعِ ما هو ثابتٌ في اللّفظ، وزيادتِه في موضعِ ما ليسَ فيه، ولم يقْصِدْ بذلكَ أنّ فيه لحناً لا يجوزُ التكلّمُ به، لأنّه كانَ والصّحابةُ والكتَبَةُ للمصحَفِ وزيدُ بنُ ثابتٍ أجلَّ قدراً وأفصحَ لساناً وأثبتَ معرفةً وفهماً باللّغةِ من أن يكتبُوا فيه لحناً، ويَذْهبُ ذلكَ علىٰ الجماعةِ سِوىٰ عثمانَ وعائشة، ولو قَصَد عثمانُ بذكرِ اللَّحنِ هذهِ الحُروفَ الأربعةَ التي يُدَّعىٰ أنّها لحن، لم يجُزْ أن يعدِلَ عن تغييرِها ومحوِها وإثباتِها علىٰ الواجبِ الصّحيحِ مع قلّتها ونزارتَها، وأنّه لا كُلفةَ عليه ولا علىٰ الكتَبَةِ وكلِ مَن عندهُ نسخةٌ في تغييرِها ورسمِها علىٰ الصّواب، فلا عُذرَ لهم في ذلك.



فوجبَ أنّه إنّما أرادَ بذكرِ اللّحنِ الهجاءَ الذي رُسِمَ علىٰ غيرِ مُطابقةِ اللّفظِ ومنهاجه، وأنّه لمّا رأىٰ ذلكَ قد اتّسعَ وكثُرَ في المُصحف كثرةً يطول تتبُّعها، ويحتاجُ معها إلىٰ إبطالِ النُّسخةِ التي رُفعتْ إليه، واستئنافِ غيرها، إلزامَ الكَتَبَةِ في ذلكَ وسائرِ من عِندهُ نسخةٌ منه كُلفةً ومشقّةً شديدة، وعَلم أنّ ذلكَ يصعبُ علىٰ أهلِ الذّكاءِ والفِطنةِ الذين نَصّبَهم لكتبةِ المصحفِ وعَرضه، لأنّهم لم يعتادوا الكتابةَ إلاّ علىٰ ذلكَ الوجه، وأنّ أيديَهم لا تجري إلاّ به، أو خافَ نفورَهم مِنْ ذلك، وتنكُّرَهُم لهُ ونسبتَهم إلىٰ ميلٍ عليهم وقدحٍ فيهم، وخشيَ حصولَ قالةٍ وتَفرُّقِ الكلمةِ فأبقاهُ علىٰ ما رُفع إليه من لحنِ الهجاء، وقال: إنّ العربَ ستقيِّمهُ بألسنتِها، لموضعِ شُهرةِ تلكَ الألفاظ، وعلمه وعلم النّاس بأنّ العرَبَ لا تتكلمُ بها أبداً علىٰ ما قيلت ورُسمت في الخطّ، وإذا كانَ ذلكَ بانَ صحةُ ما قلناهُ وبطلانُ ما قَدَّروه.

فإن قالوا: علىٰ هذا الجوابِ فقد صرتُم إلىٰ أنّه قد وقعَ في خطِّ المصحفِ ورسمهِ خطأ، وما ليسَ بصواب، وما كان غيرُه أولىٰ منه، وأنّ القومَ أجازوا ذلكَ وأمضوه وسوّغوه، وذلكَ إجماعٌ منهم علىٰ خطأ، وإقرارٌ بما ليسَ بصواب.

يقالُ لهم: لا يجبُ ما قلتُم، لأجلِ أنّ اللهَ إنّما أوجبَ علىٰ القُرّاءِ والحفظةِ / أن يقرؤُوا القرآنَ ويُؤَدُوهُ علىٰ منهاجٍ محدود، وسبيلِ ما أنزلَ [٣٧٢] عليه، وأن لا يُجاوزوا ذلكَ ولا يُؤَخّروا منه مقدّماً ولا يقدّموا مؤخّراً، ولا يزيدوا فيه حَرفاً ولا يُنقصوا منه شيئاً، ولا يأتونَ به علىٰ المعنىٰ والتّعريبِ دونَ لفظِ التنزيلِ علىٰ ما بيّناهُ فيما سلف، ولم يأخذ علىٰ كَتبةِ القرآنِ وحفّاظ المصاحفِ رسماً بعينِه دونَ غيرِه أوجبَهُ عليهم وحظرَ ما عداه، لأنّ ذلكَ لا يجبُ لو كانَ واجباً إلاّ بالسّمعِ والتّوقيف، وليسَ في نصِّ الكِتابِ ولا في



مضمونهِ ولحنِه أنّ رسمَ القرآنِ وخطّه لا يجوزُ إلاّ علىٰ وجهٍ مخصوصٍ وحدٍّ محدود، ولا يجوزُ تجاوُزه إلىٰ غيره، ولا في نصِّ السُّنّةِ أيضاً ما يُوجبُ ذلكَ ويدلُّ عليه، ولا هُو ممّا أجمعت عليهِ الأمة، ولا دلّتْ عليه المقاييسُ الشّرعية، بل السُّنةُ قد دلّت علىٰ جوازِ كَتبهِ بأيّ رسمٍ سَهلٍ وسَنحَ للكاتب، لأنّ رسولَ اللهِ صلّىٰ اللهُ عليهِ كان يأمرُ برسمِه وإثباتهِ علىٰ ما بيناهُ سالفاً، ولا يأخذُ أحداً بخطٍ محدودٍ ورسمٍ محصورٍ ولا يسألهُم عن ذلكَ، ولا يُحفظُ عنه فيه حرفٌ واحد، ولأجلِ ذلكَ اختلفت خُطوطُ المصاحف، وكانَ منهم من يكتبُ الكلِمةَ علىٰ مطابقةِ مخرجِ اللّفظ، ومنهم من يحذفُ أو يزيدُ ممّا يَعلمُ أنّه أولىٰ في القياسِ بمطابقتهِ وسياقهِ ومخرجه، غير أنّه يستجيزُ ذلك لعلمهِ بأنّه اصطلاحٌ وأنّ النّاسَ لا يخفىٰ عليهم، ولأجلِ هذا بعنيه جاز أن يُكتبَ بالحروفِ الكوفيّةِ والخطِّ الأوّل، وأن يَجعل اللامَ علىٰ صورةِ الكافِ وأن يُعوّجَ الألِفات، وأن يكتُبَ أيضاً علىٰ غيرِ هذهِ الوجوه، وساغَ أن يكتبَ الكاتبُ المصحَفَ علىٰ الخطِّ والهجاءِ القديمين، وجازَ أن يَكْتبَ بالهجاءِ والخطوطِ المُحدَثة، وجازَ أن يكتُبَ بينَ ذلك.

وإذا عُلمَ وثبتَ أنّ خطوطَ المصاحفِ وكثيراً من حروفِها مختلفةٌ متغايرةُ الصُّورة، وأنّ النّاسَ قد أجازوا ذلكَ أجمعَ ولم يُنكرْ أحدٌ منهم علىٰ غيرهِ مخالفةَ لرسمِه وصورةِ خطّه، بل أجازُوا أن يكتُبَ كلُّ واحدٍ بما هو عادتهُ واشتُهر عنده، / وما هو أسهلُ وأولىٰ من غيرِ تأثيمٍ ولا تناكرٍ لذلك، عُلمَ [٣٧٣] أنّه لم يُوجد علىٰ النّاسِ في ذلكَ حدٌّ محدودٌ محصور، كما أخِذ عليهم في القراءةِ والأداء، والسّببُ في ذلكَ أنّ الخطوطَ إنّما هيَ علاماتٌ ورسومٌ تجري مجرىٰ الإشاراتِ والعقودِ والرُّموز وكلّ شيءٍ يدلُّ علىٰ اللّفظ وينبَي عنه، وإذا دلَّ الرّسمُ علىٰ الكلمةِ وطريقها والوجهِ الذي يجبُ التكلُّمُ عليه



بها، وجبَ صحّتُه وصوابُ الكاتبِ له علىٰ أيِّ صورةٍ كان وأيِّ سبيلٍ كَتب، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ بطلَ ما توهَّموه.

وفي الجُملةِ فإنّ كلَّ من ادّعىٰ أنّه قد ألزَمَ النّاسَ وأخذَ عليهم في كَتبِ المصحَفِ رَسماً محصوراً وصُورةً محدودةً لا يجوزُ العدولُ عنها إلىٰ غيرِها، لزمه إقامةُ الحجّةِ وإيرادُ السّمعِ الدّالِ علىٰ ذلكَ وأنّىٰ لهُ به، وإن عارضوا بمثلِ هذا في قراءةِ القرآنِ علىٰ إيرادِ معناهُ أيَّ لفظٍ كان وعلىٰ أيِّ سبيلٍ تسنحَ وبوجه، وقد بينا من قبلُ الحجّةَ علىٰ فسادِ ذلكَ بغيرِ طريقٍ فأغنىٰ عن إعادته[١].

فأما قولُ عائشةَ في تلكَ الحروفِ إنّها من غلَطِ الكاتب، فقد قُلنا فيه أنّه أيضاً من أخبارِ الآحادِ التي لا حجّةَ فيها، وأنّه لا يسوغُ لذي دينٍ أن يقطعَ علىٰ أنّ عائشةَ لحَّنتِ الصّحابةَ وخطّأتِ الكَتَبَة، ومحلُّهم من الفصاحةِ والعلمِ بالعربيةِ محلُّهم بمثلِ هذه الرِّواية، علىٰ أنّ فيها ما يدّلُ علىٰ بطلانِ الخبرِ عنها، لأنّها خطّأت الكاتبَ في جميعِ هذه الحروفِ ومنها ثلاثةٌ جائزةٌ سائغةٌ عند سائرِ أهلِ العربيةِ وواحدٌ ليس هوَ من لُغةِ قريش، وهو قولُه: «إنّ هٰذانِ لَساحِران»، يُذكرُ أنّه لغة بالحارث بنِ كعب، فلو كانت خطأت الكاتبَ في هذا الحرفِ فقط لخروجه عن لغةِ قريش، لكانَ الأمرُ أقرب، فأمّا أن تخطِّئَهُ فيما لا خلافَ في جوازِه في كلِّ لغة، وإن كانَ غيرُ ذلكَ الوجهِ أشهرَ وأظهر فإنّها بعيدةٌ فيه لبراعتِها وفصاحتِها وكونِها من العلماءِ باللِّسانِ ووجوه الخطابِ والإعراب.

---

(١) ورد في الأصل في هذا الموضع كلمة (ورده) ولعلها زيادة والمعنىٰ يكتمل بدونها عند كلمة إعادته اهـ.



والأشبهَ فيما يُروىٰ عنها وعن غيرها من الصّحابة في هذا البابِ إن صحَّ [٣٧٤] وسلِمَ / مسندهُ وطريقه، أن يكونوا قالوا: إنّ الوجهَ الأشهرَ الظاهرَ المعروفَ المألوفَ في هذهِ الحروفِ غيرُ ما جاءَ به المصحفُ ووردَ به التنزيل، وإنّ استعمالَه علىٰ ذلك الوجهِ غامضٌ قليل، أو غلطٌ عند كثيرٍ من النّاس، ولحنٌ عند من لا يعرفُ الوجهَ فيه ونحو هذا الكلامِ فلم يَضبطْ ذلكَ الرُّواةُ عنهم، ولم يسمعوا علّته ولم يورِدوه علىٰ وجهِه، إمّا لسهوٍ لَحِقَهم أو لذهابِهم عن سماعِ تمامِ الكلامِ، أو لاقتصارِهم علىٰ شاهدِ الحالِ وإذكارِهم بذلك من كانَ سمعَ هذا الكلامَ من عائشةَ وعثمان، فأمّا أن يقطعَ عثمانُ وعائشةُ علىٰ أنّ في القرآنِ لحناً وغلطاً وقعَ من الكَتَبةِ فذلكَ باطلٌ لما بيّنّاه سالفاً.

فأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾، فإنّه يجوزُ قراءتهُ علىٰ موافقةِ خطِّ المصحفِ الذي نقلتهُ الجماعةُ وقامت به الحجّة، ويجوزُ أيضاً قراءتهُ بمخالفةِ خطِّ المصحفِ وأن يُتْلَىٰ: «إنّ هذينِ لساحران».

فأمّا ما يدلُّ علىٰ صحة قراءتِهِ علىٰ موافقة خطِّ المصحفِ فنقلُ جماعةِ الأمّةِ الّذين ببعضِهم تقومُ الحجّةُ علىٰ أنّ القرآنَ منزّلٌ علىٰ وجهِ موافقةِ المصحف، وأنّه يجوزُ أن يُقرأ: «إنَّ هذان لساحرانِ»، وأنّ ما تضمَّنه المصحفُ مِن هذا الحرفِ وغيرهِ صحيحٌ سليمٌ من الخطأ، فلا وجهَ لإنكارِ ذلكَ وتخطئةِ القاريءِ بهِ مع النّقلِ والإجماعِ الذي وصفناه، وقد قالَ قائلونَ من جلّةِ أهلِ النحو: إنّ إثباتَ الألفِ في الرّفعِ والنّصبِ والخفضِ في هذانِ هو الأصحُّ وهو القياس، قالوا: لأنّ الألفَ في ذلكَ تَتبعُ فتحةَ ما قبلها كما أنّ الواوَ في مسلمونَ تابعةٌ لضمة ما قبلها، والياءَ في مسلمين تابعةٌ للكسرةِ ما قبلها، قالوا وغيرهُم من سائرِ النّاسِ والرّواة: وهذه اللُّغةُ هي لغةُ



بالحارثِ بن كعب، وأنّهم يقولون: مررتُ برجلان، وقبضتُ منهُ دِرهمان، وجلستُ بينَ يداه، وركبتُ بغلاه، وأنشدوا في ذلك: / [٣٧٥]

تزوَّدَ منّا بينَ أذناهُ ضربةً دعَتْهُ إلىٰ هابي التُّرابِ عقيمُ

يعني موضعاً كثير التراب.

وأنشدوا فيه:

فأطرقَ إطراقَ الشُّجاع ولو يَرىٰ مساغاً لناباهُ الشُّجاع لصَمَما

وأنشدوا أيضاً قولَ الآخر:

شالوا علاهُنَّ فشُلَّ عِلاها وأشد مستاحقت حقواها

وقال الآخر:

أيُّ قلوصٍ راكبٍ تراها طارقاً عِلاهنَّ قطر عِلاها[1]

وإذا كانَ الأمرُ في جوازِ هذا الحرف، وتكلُّم أهلِ اللُّغةِ من فُصَحاءِ العربِ واحتجاجِ قومٍ له وقولِهم إنّه الأصل، وإنّه أقيسُ علىٰ ما وصفناه، ووجدناه مكتوباً في المصحفِ علىٰ ذلك، وجدنا نقلَه متواتِراً قد قامت به الحجّة، وعلِمنا أنّ الصّحابةَ والفصحاءَ الذينَ كتبوا المصحفَ معَ أمانتِهم وفضلِ عِلمِهم وشدةِ احتياطهم وصحةِ قرائحهم وأذهانهم، وقُرْبِ عهدهم بالوحي، وكونِ القرآنِ مُنَزّلاً عليهم، وثاقبِ معرفتِهم بتصرُّفِ الكلامِ ووجوهِ الإعراب، لم يكتبوا ذلكَ في المصحفِ إلاّ عن علمٍ واتباعِ سنّةٍ وموافقةٍ لتوقيفٍ علىٰ جوازِ ذلكَ وصحته، وجبَ القطعُ علىٰ صحّةِ قراءةِ هذهِ الحروفِ علىٰ موافقةِ خطِّ المصحفِ وتوثيقه، لأنّ نقل خطّ المصحفِ وشهادةِ الجماعةِ

---

(١) هذه الأبيات من الشعر غيرُ واضحةٍ في الأصل، وكما اجتهدتُ في قراءتها أرىٰ أنّها غير مستقيمةٍ علىٰ بحرٍ من بحور الشعر ولم يُدر من قائلها.



بصحتِه وسلامته، وأنّه لا خطأَ فيه، أحدُ الأدلّةِ علىٰ صحّةِ الخطِّ والتّلاوة، وعلىٰ موافقته، فوَجبَ بذلكَ جوازُ هذا الحرفِ وصحّته، وتجهيلُ من أنكَره واستبعدهُ واستوحشَ مِن قراءَته علىٰ هذا الوجه.

فإن كانَ مخالِفاً للُغةِ قريش، وكانت قريشٌ لا تكادُ تتكلّمُ به علىٰ هذا الوجه، فأمّا وجهُ جوازِ قراءَتِه بخلافِ خطِّ المصحف، وأن يُقرأ: «إنّ هذينَ لساحرانِ»، فهو: إنّ الأمّة قد اتفقت علىٰ جوازِ ذلكَ وتركِ تخطئةِ من قرأهُ بخلافِ خطِّ المصحف، والعدولِ عن تضليلهِ وتأثيمه، وأنّ ذلكَ هو لغةُ / [٣٧٦] قريشٍ مع اتفاقِها علىٰ أنّ القرآنَ منزَّلٌ بلُغةِ قريش.

وإذا كانَ ذلكَ كذلك، وكان هذا الحرفُ في لُغةِ قريشٍ فيُتكلّم به علىٰ خطِّ المصحف، وجبَ أن يكونَ مُنزّلاً أيضاً علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحف، وأن يكونَ القاريءُ به علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحفِ مصحّحاً مصيباً إذا كانَ ذلكَ هُوَ لُغةُ قريش، كما أنّ القاريءَ لَهُ بخلافِ لُغتهم مصحَّحٌ لنقلِ الجماعةِ لذلكَ وشهادَتِهم بصحّةِ خطِّ المصحف، وأنّه منزّلٌ علىٰ ما ثبتَ فيه، وأنّ الأشهرَ الواضحَ هو المعروفُ في لُغةِ قريشٍ وأكثرِ العرب، وهو المعروفُ الذي لا يُشكُّ فيه، يوجبُ جوازَ القراءتينِ وتصحيحِهما استدلالاً بما ثبتَ من خطِّ المصحف، وتركَ التّأثيمِ والتّضليلِ في ذلك، ولذلكَ استجازَ كثيرٌ من السّلفِ أن يقرؤوا: «إنَّ هذينِ لساحرانِ»، ورويَ ذلكَ عن عائشةَ وعن عبدِ اللهِ ابن الزُّبير، والحسنِ البصري وسعيد بن جبير وإبراهيمَ النّخعيّ، وقرأَ بهِ جماعةٌ من قرّاءِ الأمصار، منهم: أبو عَمرو بنُ العَلاء، وعاصمٌ الجُحدُري، وعيسىٰ بنُ عِمران، وأبانُ بنُ تَغلب، ومسلَمةُ بنُ محارب، وهذا أشهرُ وأظهرُ عند أهلِ النّقلِ من أن يُحتاجَ فيه إلىٰ إطالةٍ وإكثار، حتىٰ إنّ في النّاسِ مَن يقولُ: لا يجوزُ قراءتُه، إلاّ علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحف، وقد عُلِمَ أنّ



هذهِ الطَّبقةَ لا تقرأ بما تعلمُ أنّه مخالِفٌ للتَّنزيل، وأنّ الأمّةَ لا تتركُ تأثيمهم وتضليلهم مع عِلمهم بأنّهم قد قَرؤوا وأقرأوا النّاسَ بخلاف المنزّل، وبما لا يجوزُ ويسوغ، وإذا كان ذلك كذلكَ ثبتَ بهذهِ الجُملةِ جوازُ قراءةِ هذا الحرفِ علىٰ الوجهَين واللَّحنينِ جميعاً.

وقد كانَ عمرُ بن الخطابِ رضيَ اللهُ عنه يختارُ أن لا يقرَأ النّاسُ إلاّ بلُغة قريش، ورویٰ النّاسُ عنه أيضاً: أنّه سَمعَ رجلاً يقرأ هذا الحرفَ مِن يُوسُف: ﴿لَيَسْجُنُنَّهُۥ (عتّىٰ)[1] حِينٍ﴾ [يوسف: ٣٥]، فقالَ لهُ عُمر: من أقرأكَ هذا، قال: ابنُ مُسعود، قال عمرُ: (لَيَسجُنّنهُ حتىٰ حين)، ثمَّ كتبَ إلىٰ ابنِ مسعود: سلامٌ عليك، أمّا بعدُ فإنّ اللهَ أنزلَ هذا القرآنَ فجعلَه قرآناً عربياً مُبيناً، وأنزله بلُغةِ هذا الحيِّ مِن قريش، فإذا / أتاكَ كتابي هذا فأقرِىءِ النّاسَ [٣٧٧] بلُغةِ هذا الحيِّ مِن قُريش، ولا تُقرئهُم بلُغةِ هُذَيل»[2].

فهذا عمرُ يختارُ أن لا يقرَأ النّاسُ إلاّ بموافقةِ لُغةِ قريش، وليسَ هذا القولُ مِن عُمر، ومِن كلِّ من روَىَ عنه إنكاراً لأن يقرأ الناسُ بغيرِ لغةِ قريشٍ إذا كان مُنزَّلاً بلُغةِ قريش، وبوجهٍ يخالفُ لغَتهم، وكانت الحجّةُ قد قامتْ بذلك، ولكنّهُ اختيارٌ منهم لملازمة لغةِ قريشٍ، لأنّها هِيَ الأظهرُ المعروفة، والنّاسُ لها آلفَ، والألسُنُ بها أجرىٰ، والقلوبُ لها أوعىٰ، وليسَ يمنعُ ذلكَ من أن يُنزِّله اللهُ سبحانهُ بخلافِ الوجهِ الأظهر، كما أنزلَه علىٰ الوجهِ الأظهرِ المعروف، وقد ينظمُ الشاعرُ قصيدةً ويُنشىءُ الخطيب خطبة، ويعملُ المترسِّلُ رسالة، فيُعربُ كلُّ واحدٍ منهم بكلمةٍ في قصيدَته وخُطبتِه فيكونُ ذلكَ سائغاً

(١) عتّىٰ: بدلاً من كلمة حتىٰ علىٰ لغة هذيل، وهي قراءةٌ غير متواترة ولم تَرد عند القراء العشرة ولا عند رواتهم.

(٢) رواه ابنُ عبد البر في «التمهيد» (٨: ٢٧٨)، وذكره ابن حجر في «الفتح» (٩: ٢٧).



جائزاً، غيرَ أنّه ممّا يقلُ استعمالُه ومعرفةُ النّاسِ بجوازه، ويكونُ الأظهرُ الأشهرُ غيرُه، وكذلكَ يسوغُ أن يُنزِّلَ اللهُ الكلمةَ بقراءتينِ إحداهُما أظهرُ وأشهر، ولا ننكرُ معَ ذلكَ أن يكونَ الرّسولُ قد أقرأ في أكثرِ أيّامه في آخرِ عُمره، وآخرِ عَرضهِ عَرض القرآنَ فيها بالوجهِ الّذي يخالفُ خطَّ المصحف، ليبيِّنَ لهم أنّه منزَّلٌ علىٰ ذلكَ الوجه، وليستفيضَ ويظهرَ عنه، وأن يكونَ أكثرُ النّاسِ قد قرأوا علىٰ عصرهِ وبعدِه بموافقةِ خطِّ المصحفِ للّذي هو الأقلُّ في الاستعمال، ولم يلتفتوا إلىٰ أنّ ذلكَ ليسَ بمعروفٍ في لُغةِ قريش، لأنّ الغرضَ في ذلكَ القراءةُ بالجائز، وما كثُرَ استعمالُه وأن يؤثروا القرَاءةَ علىٰ آخرِ ما وقعَ عليه العرض، وإن كانَ غيرهُ شائعاً جائزاً، وإذا كانَ ذلكَ كذلك ثبتَ بما وصفناهُ جوازُ القراءتَين جميعاً وأنّ الكَلمةَ منزَّلةٌ علىٰ الوجهَينِ جَميعاً.

وأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فقد اختُلفت في وجهِ القراءَةِ بالصابرين، فقالَ بعضُهم: هو نصبٌ علىٰ المدح، والعرَبُ تنصِبُ علىٰ الذَّمِّ والمدح، كأنّهم/ [٣٧٨] ـ زعموا ـ قَرنوا قراءةَ المدحِ بمدحٍ مجدَّدٍ غيرِ متّبعٍ لأوّلِ الكلام، وقال بعضُهم: إنّما نصبَ الصّابرينَ لأنّه أراد: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، لأنّ البأساءَ الفقر، وكأنّهُ قالَ: وءاتىٰ الفقراءَ، والضّراء: البلاءُ في البَدنِ من المرضِ والزمانة، وكأنّه قالَ: وآتىٰ المالَ الصّابرينَ من الفقراءِ وأصحابَ البلاءِ الصّابرينِ علىٰ فقرِهم وبلائهم الذينَ لا يسألونَ ولا يُلحُون، وجَعلَ المُوفينَ وُسطاءَ بينَ المعطينَ والصّابرينَ نسَقاً علىٰ مَن آمنَ باللهِ وهذا بيِّنٌ غير متعسَّف ولا مستبعَد، والقرّاءُ جميعاً علىٰ نصبِ الصّابرينَ إلاّ عاصمٌ الجُحدري،



فإنّه كانَ يَرفعُ الحرفَ الذي قرأ به، وينصبُه إذا كتَبَهُ كراهيةَ مخالفةِ خطِّ المصحفِ الذي هو الإمام.

فأما قولهُ تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فقد ذُكر فيه وجوه، فقالَ قومٌ: أرادَ به يؤمنونَ بما أنزلَ إليكَ وإلىٰ المقيمينَ الصّلاة، وقالَ آخرونَ: أرادَ يؤمنونَ بما أُنزل مِن قبلِكَ ومِن قبلِ المقيمنَ الصّلاةَ، قالوا: وكانَ الكِسائيُّ يردُّهُ إلىٰ يؤمنونَ بما أنزلَ إليكَ ويؤمنونَ بالمقيمينَ الصّلاة، واعتبروهُ بقولهِ في موضعٍ آخر: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١].

وقال خلقٌ من أهلِ العرَبيةِ هو نصبٌ علىٰ المدح، لأنّ العربَ تنصِب علىٰ المدح، وتفردُ الممدوحَ وتعطِفُ عن ردّهِ إلىٰ ما قبلَه، وقالَ أبو عبيدةَ وجلّةٌ من أهلِ العلمِ بالعربية: هو نصبٌ علىٰ تطاولِ الكلامِ بالسّبقِ وهم يستعملونَ ذلكَ في الكلامِ إذا طالَ أو تكرّرَ الوصفُ الذي يمدحونَ به أو يذمون، يتحرَّجونَ من الرّفعِ إلىٰ النّصب، ومِنَ النّصبِ إلىٰ الرّفع، وربّما فَعلوا ذلكَ وإن لم يتطاول الكلامُ أيضاً ولم يُنكروا الوصفَ والذّمَ والمدح، ويعملون في ذلكَ علىٰ القَصدِ والنيّةِ في اتباعِ الكلامِ بعضَه بعضاً،/ وربّما [٣٧٩] أضمروا شيئاً ينصِبون به أو يرفعُون، نحوِ ما قدَّمنا عنهم من أنّه أرادَ يؤمنونَ بما أنزلَ إليك، وإلىٰ المقيمنَ الصّلاة، أو أنّه أرادَ يؤمنونَ بما أُنزلَ من قَبلكِ ومنْ قبلِ المقيمينَ الصّلاةِ ونحوِ ذلك، وأنشدوا في جوازِ رفعِ ذلكَ ونصبهِ علىٰ تطاوُلِ الكلامِ وتكُررِ الوصفِ والمدحِ قولَ الشّاعر[1]:

لا يبعُدنَّ قومي الذين هم سُمُّ العُداة وآفةُ الجُزرِ

النّازلينَ بكلِ معتركٍ والطيّبونَ معاقدَ الأزُرِ

---

(١) هذه الأبيات للشاعر العربي أبي عبيدة، ذكر ذلك القرطبي في «تفسيره» (٢ : ٢٣٩).



وأنشدَ في ذلكَ أيضاً:

وكلُّ قومٍ أطاعوا أمرَ سيِّدهم إلاّ نُميراً أطاعت أمرَ غاويها
الطاعِنينَ ولمّا يطعنوا أحداً والقائلونَ لمن دارٌ نُخَيلها[1]

وقد اتفقُوا علىٰ جوازِ إسناد ذلكَ علىٰ الوجهَينِ جميعاً:

أحدها: أن يقولوُا النّازلينَ والطّاعِنينَ منصوب، ثمَّ يقُولوا والطيِّبون والقائلون فيرفعون، أو أن يقولُوا النّازِلون والطاعِنون فيرفعون، ثمَّ يقوُلوا والطَّيبين أو القائلين فينصبون، ويُعمِلون الكلامَ في الإعرابِ علىٰ النيّة وإتباعِ الكلامِ بعضَه بعضاً، وقد قالوا: إنّ رفعَ مثلِ هذا ونصبه عند تطاولِ الكلامِ شائعُ جائز، وإذا كان ذلكَ كذلكَ وجبَ القولُ بصحّةِ هذهِ القراءةِ وصوابِها ولطِ من زعَم أنّها ملحونة.

فأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، فقد قيلَ فيه أيضاً: إنّه ردٌّ علىٰ موضع إنّ الّذينَ آمنوا، قالوا: وموضعُه رفع، لأنّ إنّ ها هنا مبتدأ لا تحذِف في الكلام معنىٰ أخواتِها، لأنّك تقولُ: زيدٌ قائم، ثمَّ تقولُ: إنّ زيداً قائمٌ فلا يكونُ بينَ إدخالِ إنّ واطّراحِها فرقٌ في المعنىٰ، وكذلكَ نقولُ زيدٌ قائم، ثمَّ نقولُ: لعلّ زيداً قائم، فيحدُثُ في الكلامِ معنىٰ الشّك، ونقولُ:/ زيدٌ قائم، ثمَّ نقول: ليتَ زيداً قائم، فتُحدِث ليتَ معنىٰ التّمني، ويَدلُّ علىٰ هذا أنّهم يقولون: إنّ عبدَ اللهِ قائمٌ وزيد، فيرفعُ زيداً، لأنّكَ قُلت: عبدُ اللهِ قائمٌ وزيد، وتقولُ: لعلَّ عبدَ اللهِ قائمٌ وزيداً، فتنصبُ معَ لعلَّ وترفعُ من أنّ لما أحدثته لعلَّ من معنىٰ الشَّك، ولأنّ [٣٨٠]

---

(١) هذه الأبيات أنشدها سيبويه، استدلالاً علىٰ القراءة المذكورة، أورد ذلك القرطبي في «تفسيره» (٦: ١٤).



إنّ لم تُحدث فيه شيئاً، وكانَ الكِسائيُّ يجيزُ: إنّ عبدَ اللهِ وزيدٌ قائمان، وإنّ عبدَ اللهِ وزيداً قائم، وإنّ عبدَ اللهِ وزيدٌ قائم، والبصريونَ يجيزُونَ ذلكَ ويحتجونّ بقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[1] [الأحزاب: ٥٦]، ويُنشدون في ذلك:

فمن يَكُ أمسىٰ بالمدينةِ دارهُ فإنّي وقيّارٌ بها لغريبُ

وهذه جملٌ تنبىءُ عن صحّةِ هذا الحرف، وبطلانِ دعوىٰ كونه ملحوناً.

قالوا: وممّا وردَ أيضاً ملحوناً خطأً لا يجوزُ ما أثبتوه في مصحَفهم من قولِه في المنافقين: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[المنافقون: ١٠]، وموضعُه نصبٌ وإنّما هو فأكونَ بإثبات الواو لا غيرَ ذلك.

فإنّه يقال لهم: ليسَ الأمرُ علىٰ ما قدَّرتم، بل الوَجهانِ جميعاً جائزانِ سائغان، وقد قرأ السّلفُ الآيةَ علىٰ الوَجهين، فقرأ بعضُهم: «وأكنْ» مجزوماً، وقرأ منهم: «فأكونَ» منصوباً بإثباتِ الواو، ولكلٍّ مِن ذلكَ وَجه، وقد اشتُهر عنهم قراءةُ الوَجهينِ جميعاً، فقرأ أبيٌّ وعبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ وسالمٌ مولىٰ أبي حُذيفة: «وأكونَ» بإثباتِ الواو، وروىٰ ابنُ مجاهد عن أحمدِ بنِ الحسنِ قال: حدَّثَنا الحسنُ بن عَرفةَ قال: حدَّثنا شُجاعُ بنُ أبي نصرٍ عن عيسىٰ بنِ عمرَ الثقفيِّ: «أنّ أبيّ بنَ كعبٍ وعبدَ اللهِ بنَ مسعودٍ وسالماً مولىٰ أبي حُذيفةَ كانوا يقرأون. «فأصّدَّقَ وأكونَ»، وروىٰ أيضاً ابنُ مجاهدٍ عن شُجاعِ بنِ أبي نصرٍ عن حمزةَ الزّياتِ عن الأعمشِ عن أصحابِ عبدِ اللهِ بن مسعود الذي

---

(١) برفع (ملائكته) قراءةُ عبدَ الوارث عن أبي عمرو، وهي من القراءات الشاذة، مختصر في شواذ القرآن ـ من «كتاب البديع» لابن خالويه ص١٢٠، طبعة دار الهجرة، بناية برجستراسر.



قرأ عليهمُ الأعمشُ عن عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ أنّه كان يقرأ: «فأصّدّقَ وأكون»، وهذه القِراءةُ هيَ قِراءةُ ابنِ مُحيصٍ وأبي عَمرو بنِ العلاءِ وعيسىٰ بن عمرَ الثقفيّ، وكلُّ / هذهِ الأخبارِ والرِّوايات، وعملُ القرّاءِ بذلكَ وتجويزهم له، [٣٨١] أوضحُ دليلٍ علىٰ جوازِ القِراءةِ بهذا الوَجه، أعني النّصبَ لجوازِها بالجزم، لأنّ مثلَ هذا الحذفِ المثبَتِ في المصحَفِ علىٰ خلافِ الوَجهِ الأشهرِ الظاهرِ يُحركُ دواعيَ القومِ وهمَمهم عن البحثِ عنه، والسؤال عمّا لأجله ثبتَ في الإمامِ بخلافِ الوجهِ الأظهر، وكيفَ سبيلُه والمخرجُ عنه، وكيفَ هو في قراءةِ عبدِ اللهِ وأبيٍّ وغيرهما من القرّاءِ المشهورين المنتصبينَ لإقراءِ القرآن، ولا يجوزُ في مستقرِّ العادةِ وما رُكِّبت عليه الطباعُ إهمالُ الأمّةِ لذلك، وذهابُ أهلِ القرآنِ عن البحثِ عن ذلك، والسؤالِ عن قِراءةٍ في حَرْفٍ كلِّ مشهورٍ بالقراءة، ومعروفٍ بالأخذِ عنه، ولو كشفَ لهمُ البحثُ والسُّؤالُ عن أنّه مقروءاً في كلِّ حرفٍ وعندَ كلِّ قارىءٍ علىٰ وجهٍ واحدٍ لا يسوغُ غيره، لتوفّرت همُمهم ودواعيهم علىٰ نقلِ ذلكَ عن كافتهم، واشتهارهِ ولارتفعَ الخِلاف فيه، ولم يخفَ عليهم إجماعُ القرّاءِ عليه والمُضيُّ علىٰ ذلكَ الخلفُ بعدَهم والمتبعونَ لهم.

ولمّا لم يكن ذلكَ كذلكَ وكانت القِراءةُ بالنّصب، وإثباتُ القرّاءِ ظاهرٌ مِنهم ومشهورٌ عَنهم، وكانت مقروءَةً ومأخوذاً بها عند جماعةٍ من الأئمّة والخَلفِ الصّالح، ثبت بذلكَ إشهارُ القرائتينِ جميعاً، وأنّ الحرفَ مقروءٌ علىٰ الوجهين، وأن القوم قد وقفوا علىٰ أنّ الحرفَ منزّلٌ علىٰ الوجهينِ جميعاً، فإنّ السنّة قاضيةٌ بذلك فهذهِ جملةٌ تكشفُ عن جوازَ القراءتينِ علىٰ الوجهين جميعاً، وأنّ القومَ قد وقفوا علىٰ أنّ الحرفَ منّزلٌ علىٰ الوجهين جميعاً وصحّتها، وغلطِ من زعمَ أنّه لا يجوزُ قراءةُ الحرفِ بالنّصب، وإثباتِ الواو.



فأمّا وجهُ جوازِ القراءةِ بالجزمِ وحذفِ الواوِ وهيَ الأكثرُ والموافِقةُ لخطِّ المصحف، فهو أنّه عطفٌ بأكنْ علىٰ موضعِ الفاءِ من فأصّدق، فيجعلُ حكمهُما مردوداً إلىٰ ما يجبُ لأصدّقْ من الإعرابِ لو لم تَدخلِ الفاء في الكلام، فلمّا دخلَت الفاءُ عمِلت في نصبِ أصّدقَ، وبقيت وأكن علىٰ حكمها قبلَ دخول / الفاء، لأنّها عَطفٌ علىٰ الفعلِ المجزوم. [٣٨٢]

وأمّا جوازُ القِراءةِ بالنّصب، وإثباتِ الواوِ فهو بيّنٌ ظاهر، لأنّه عطفٌ علىٰ الفعلِ المنصوبِ الذي هو التّصدُّق، وموضعهُ نصب، وقد قالَ أهلُ العِلمِ بالعربية: إنّ القراءةَ بإثباتِ الواوِ لا تخالفُ خطَّ المصحف، قالوا: لأنّ الواوَ إنّما حُذفت من الكتابِ اختصاراً، وحكوا: أنّ في بعضِ المصاحِفِ: ﴿(فَقُلَا) لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا﴾ [طه: ٤٤]، قاف، لام، ألِف، بغيرِ واو، وقالُوا: وهذا لا يكونُ وإن أثبتَ كذلكَ وحذفت الواوُ من فقولا إلاّ علىٰ أن يُنطقَ بالواو، وإن كانَت محذوفة، وإن حُذفت من الكتابِ علىٰ وجهِ الاختصار، وهذا أيضاً ليس ببعيد، ويجبُ أن يكونوا إنّما أثبتوا الواوَ في كلِّ موضعٍ ذكرَ فيه أكون، لأنّه لا يجوزُ أن يُقرأ إلاّ بالنّصبِ وإثباتِ الواو، وأثبتَ في هذا الموضعِ أكنْ بحذفِ الواو، وخُصّ بذلكَ لأجلِ جوازِ قراءَته مجزوماً ومنصوباً، فأثبتَ علىٰ أحدِ الوجهينِ الجائزينِ وهو الأخْضَرُ لحذف الواو، وإن كانت الحجّةُ قائمةً لجوازِ قراءتهِ بالنّصبِ وإثباتِ الواو لا يخالفُ خطَّ المصحفِ الذي حُذف منه الواو، وعلىٰ سبيل الاختصار، وإن لم تكُن القصّة كذلك، وقد ذكرنا وجهَ جوازِ النّصبِ وقيامَ الحجّةِ به وشهرَته وثبوته عن السّلف، وأخذهم وكثيرٌ مِن الخلفِ به.

وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ صحَّ ما قلناه، وبطلَ قولُ من منعَ جوازَ قراءةِ هذا الحرفِ بغيرِ الجزم، وبطلان قول من ادّعىٰ كونَ الجزم في القراءةِ ملحوناً.



فإن قالوا: إذا أجزتُم قراءةَ هذا الحرفِ بالجزمِ والنّصب، وأجزتم أيضاً قراءةَ قولِه: «إنَّ هاذان لساحران»، تارةً كذلكَ وتارةً: «إنَّ هذينِ لساحرانِ»، فألا أجزتُم أيضاً قراءةَ قولِه: «والمقيمينَ الصّلاة»، بالرّفع، وأن يقرأوا: «والمقيمونَ الصّلاة»، وكذلكَ فألاَ أجزتُم قراءةَ قولِهِ: «والصّابئونُ» بالنّصب، وأن يَقرأوا: «والصابئينَ» منصوباً، وإن كانَ ذلكَ مخالفاً لخطِّ المصحَفِ كما صَنعتم ذلكَ في «أصّدّقَ وأكن»، و«إنَّ هذين لساحران»، وإن خالفت القراءةُ خطَّ المصحفِ حيثُ تكونوا قد أعطيتمُ القِياسَ / حقّه ومضيتم مع موجبه. [٣٨٣]

يقالُ لهم: لا يجبُ ما قلتم لأجلِ أنّنا قد بيّنّا جوازَ قراءةِ الحرفينِ الأولَين علىٰ الوجهينِ جميعاً، وبيّنا أنّ قوماً من السّلف، وخلقاً من الخَلفِ قرأوا بذلك، فاشتُهر عنهم وقامت الحجّةُ به من غيرِ تناكرٍ ولا ترافع، وأوضَحنا ذلكَ بما يُغني عن ردِّه، فوجبَ تجويزُ الوجهينِ جميعاً في «أصّدّقَ وأكنُ»، وفي «إنَّ هذينِ لساحرانِ»، ولم يُنقل عن أحدٍ من السّلف، ولا قامت الحُجّةُ بأنّ أحداً منهم قرأ: «والمقيمينَ الصلاةَ» بالرفع، «والصّابئينَ بالنّصب»، وهو إذا قُرىء كذلك مخالفٌ لخطِّ المصحف، وإذ قُرىء علىٰ موافقة خطِّ المصحفِ فقدْ قُرىءَ بوجهٍ صحيحٍ جائزٍ، وقد بيّنّا صحّته وسلامته لغيرِ وجه، فلا يُسوّغُ لأحدٍ تركُ قراءتِهما علىٰ موافقةِ خطِّ المصحفِ الذي قد نتّفقُ أنّه قد أنزل كذلك، وقُرىء بهِ إلىٰ مخالفةِ الخطِّ في المصحفِ الذي لا يُؤمن معَه أن يكونَ اللهُ سبحانهُ ما أنزله علىٰ ذلكَ الوجه، وإن كانَ جائزاً سَائغاً، وقد أوضَحنا فيما سلفَ أنّ القِراءةَ تُثبتُ تارةً جوازَ ما بِخطِّ المصحَفِ ونقلهِ والشّهادةِ بصحّته، وتثبتُ تارةً بالنّقلِ عن السّلفِ وظهورِ القراءةِ للحرفِ بينهم، وإن خالفَ خطَّ المصحف، فوجبَ لأجلِ هذه الجملةِ جوازُ قراءةِ ما قلناه علىٰ الوجهين جميعاً، ولم يَجزْ قراءةُ: «والمقيمينَ الصّلاةَ»: «الصّابئُونَ»



بخلافِ خطِّ المصحف، وعلىٰ ما لا نعلمُ أنّ اللهَ سبحانهُ أنزلهَ عليه، وإن كان سائغاً ظاهراً وكانَ هوَ الأشهرَ في اللّغةِ العربية، لأنّه قد يجوزُ أن يُترَكَ الحرفُ والحرفان علىٰ خلافِ الوجهِ الأظهرِ الأشهرِ علىٰ ما بيّناه من قبلُ إذا كان لإنزالهِ علىٰ خلافِ ذلكَ في اللّغةِ توجُّهاً صحيحاً، وإذا كانَ ذلكَ كذلكَ بطلَ ما سألوا عنه وطالبوا به.

فأمّا ما يُروىٰ عن عاصمِ الجُحدريِّ مِن أنّه كان إذا قرأ: «والصّابئونَ» قرأهُ بالرفع، وإذا كتبهُ كتبهُ منصوباً كراهيةَ مخالفةِ خطِّ المصحف، فإنّه إن ثبتَ عنه روايةٌ لِذلكَ عن السّلفِ وجبَ إجازةُ قراءتهِ علىٰ الوجهين، وإن لم يكنْ عندهُ / في ذلكَ روايةٌ وكانَ مِن رأيهِ واجتهادهِ وظنِّهِ أنّ ذلك من اللّحن، فإنّه خطأٌ منه مردود، لأنّنا قد بيّنّا جوازَ ذلك ووجهَ ما يجوزُ أن يُضمر فيه فلا وجهَ لمخالفته إن لم تكن هناكَ روايةٌ مشهورةٌ عن الصّحابةِ الذين همُ السّلفُ في جوازِ قِراءةِ هذا علىٰ خلافِ خطِّ المصحفِ وهذه جملةٌ تكشفُ عن بطلانِ جميعِ ما يتوهّمونه في هذا البابِ من دخولِ الخللِ والغلطِ في نقلِ القرآنِ وجمعهِ وإثباته. [٣٨٤]

واعلموا رحمكمُ اللهُ: أنّ ضبطَ السّلفِ والخَلفِ لهذهِ الأحرفِ اليسيرةِ المعدودةِ وخوضِهم فيها، واختلافِهم في وُجوهِ قراءتِها، وما ذُكر عن بعضهم: أنّها ملحونةٌ علىٰ تأويلِ ما قلناه، أو: أنّها من غلطِ الكاتب، وقولُ بعضهم: إنّه لا يجوزُ قراءةُ شيءٍ منها علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحَف، وقولُ آخرين: يجوزُ ذلك، وقولُ بعضِهم: يجوزُ قراءةُ بعضها علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحفِ وعلىٰ موافقته، ولا يجوزُ قراءةُ بعضها علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحف، وحملُ بعضِهم نفسَه علىٰ أن يَقرأ بعضَها علىٰ مخالفةِ خطِّ المصحف، فإذا كتبهَ كتبهُ علىٰ موافقةِ خطِّ المصحفِ كراهِيةَ مخالفةِ الإمامِ وكلامِ الناسِ في هذا الباب.



وتخريجِ الوُجوه وتقديرِ الحرفِ وإظهارِ الأسبابِ الذي يخرجُ بها الكلامُ عن أن يكونَ لحناً إلىٰ غيرِ ذلكَ ممّا ذُكر في هذا الباب من أدلِّ الأمورِ علىٰ صحّةِ نقلِ القرآنِ وضبطه، وشهرةِ أمرهِ فيهم وظهورِ نقلهِ بينهم وإحاطتِهم بعلمه ومعرفتهم بما ثبتَ منه وإدراكهم بعلمِ جميعهِ وبمعرفةِ نظمهِ وترتيبه، وكمالهِ وسلامته، لأنّ العادةَ موضوعةٌ علىٰ أنّ القومَ الذين لم يُهملوا الكلامَ في هذه الأحرفِ اليسيرة، والبحثَ عنها وتطلّبُ الوجوه لها، والكشفَ عن معانيها والكلامَ في قراءتها وإثباتها، لا يجوز أن يذهبوا عن معرفة قرآنٍ قد حذف ونقص، وعن علم قرآنٍ زيدَ وبُدّل وغيّر واختلّ عن نظمه وسننه، وأزيلَ عن نظامه وترتيبه، بل موجَبُ العادة فيهم أنّهم لو لحق كتابَهم اليسيرُ من ذلك، لعَظُمَ / خوضُهم واستدراكُهم له وتمادِيهم وتجادُلُهم فيه، وإذكارُ بعضهم لبعضٍ موضعَ الغلط والإهمال، ولتَفاقَم الأمرُ في ذلك وظهرَ وانتشرَ وكثر الحديث به والقول فيه، وظهر ظهوراً تعلمه العذراء في خِدرها فضلاً عن قُرّاء القرآن، وأصحاب السنن والآثار، ونَقَلة الحديث والأخبار، ولكانت عنايتهم بذلك واشتغالهم بالخوض فيه من أكثر شأنهم وأفشىٰ شيءٍ فيهم، ولما لم يكن الأمر فيما يدعونه من تغيير القرآن ونقصانه وزيادته ومخالفة ترتيبه، وتقديم مؤخره وتأخير مقدمه، علىٰ ما ذكرنا وجبَ بهذه الجملة بطلانُ جميع ما يدّعون من هذا الباب، وثبتَ بما وصفناه أن الله سبحانه قد عصمَ الأمةَ من ذهابها عن حفظ كتاب ربها، ونفىٰ ذلك عنها، وحفظ عليها ولها ما استحفظها من كلامه، ورعا لها ما استرعاها من القيام بحفظ كتابه، وجمع لها ما ضَمِنَ جمعه، وحرسه من أن يأتيه الباطلُ من بين يديه، أو من خلفه علىٰ ما أخبر سبحانه بذلك في نصّ كتابه، وعلىٰ لسان نبيه ورسوله.

[٣٨٥]



فهذا من الحجج القاهرة والأدلة الباهرة علىٰ بطلان قول من ادّعىٰ دخول الخلل والفساد علىٰ القرآن، وكيف يجوز في وضع العادة أن يذهب من القرآن مثل سورة البقرة في المقدار ولا يبقىٰ منها إلا آيات، وأضعاف ما في أيدينا من سورة الأحزاب، علىٰ قوم ضبطوا هذه الأحرفَ وتكلّموا فيها بما وصفناه وخاضوا فيها الخوضَ الذي قدمناه، وأن توهم ذلك عليهم من التفريط الشديد والجهل العظيم والعناد الدال علىٰ إلحاد صاحبه وتلاعُبه، نعوذ بالله من الحيرة والضلال ونرغبُ إليه في التوفيق والسداد.

فإن قال قائل: قد زعمتم أن هذه الأحرف مثبتة في المصحف ومقروءةٌ علىٰ خلاف الوجه الأظهر في اللغة، وعلىٰ ما يظنه من قَصُر علمه أنها ملحونة فاسدة، وأن الأشهر في اللغة غير ما أثبت عليه، فخبرونا لم أثبتها القوم كذلك، فإن كانوا إنما أثبتوها علىٰ خلاف الوجه المألوف الأشهر لأنهم بذلك أمروا وعليه وقفوا / فلم أمرهم الله بذلك وأنزله علىٰ خلاف [٣٨٦] الوجه الأظهر وعدلَ سبحانه إلىٰ الأمر فكتبه علىٰ الوجه الموهم للخطأ وما يدعو إلىٰ الالتباس والشبهة؟ وما وجه الحكمة والصواب في ذلك؟

يقال له: أما إطباق الجماعة علىٰ كتابة هذه الحروف علىٰ خلاف الوجه الأظهر الأشهر فهو أصح دليل علىٰ أنهم مأمورون بذلك وموقفون عليه ومأخذون به، وأنه لولا إلزامهم ذلك وجواز القراءة ببعضها مع إطلاق القراءة بغيره رحمة، وتضييقه القراءة ببعضها علىٰ وجه ما ثبت، وموافقة خط المصحف، لكتبوه علىٰ الوجه الأظهر الأشهر لا سيّما وليس في ذلك ما يتعلق باختلاف منفعة أو دفع مضرة، أو يعود بإثبات إمامة وتأثيل محل ورئاسة وتفضيل قوم، وبنقص آخرين ولا يضر بهم إثباته علىٰ الوجه الأشهر



في باب دنيا ولا دين، وإثباته له علىٰ ما أثبتوه، إذا كانت الحال علىٰ ما وصفناه من أدل الأمور علىٰ أنهم مأمورون بذلك ومخبَّرون بصحَّته وجوازه.

فأمّا وجهُ الحكمة من أمْرهم بذلك وتوقيفهم عليه، فإننا قد بيّنا في غير موضع من الكلام في الأصول أن حكمة الباري سبحانه لا تثبت له إلا من جهة فعله وتعبده، وأنه لا يشرع ويأمر وينهىٰ ويخفف المحنة تارة، ويغلظها أخرىٰ لعلةٍ وباعثٍ وخاطرٍ ومحرّك، وأسبابٍ تدعوه إلىٰ ما شرع ويبعثه علىٰ ما تعبد، وكشفنا ذلك بغير وجه، وأقربُ ما يقال في هذا أنّه إنما أنزله سبحانه كذلك وأمرهم بإثباته علىٰ هذا الوجه، وإن كان السلف يعرفون وجه الصواب فيه، والمخرج تغليظاً لمحنة الخلف وتشديداً لها ولتعمِلَ آراءَها وأفكارها، وتُكثرَ نَظرها واستخراجَها فيما بيِّن صواب هذه الأحرف وتخرجَها عن اللحن والخطأ، وينقصونَ تصحيح ما يؤديهم النظر والاستخراجُ ومعرفة لطيف ما يحتج به لصحة هذه الأحرف علىٰ من خالفهم من الملحدين، وقدح في كتابهم وعلىٰ سلفٍ من الزائغين والمنحرفين، فيكون ذلك ذريعةً إلىٰ إجزال ثوابهم وسبيلاً ووصله / تفضلهم وإعظامهم والاحتجاج علىٰ [٣٨٧] أهل الجهل والإهمال والتقصير بهم، والأمر بالرجوع إلىٰ بيانهم والمصير إلىٰ برهانهم، ولو أنزل تعالىٰ جميع كتابه بالأحرف الظاهرة وبما يستوي في معرفته الخاصة والعامة لبطلت هذه الفضلية وزالت المؤونة، كما أنه لو أنزل جميع كتابه محكماً بيناً غير مشكل ولا مجملٍ ولا محتملٍ للتأويل ولا مما يحتاج في معرفة معناه إلىٰ برهان ودليل لخفت المحنة وزالت المؤونة وبطلت فضيلة العالم علىٰ الجاهل، والمجتهد الناظر علىٰ المهمل المقصر، وبطل معنىٰ ما قصده تعالىٰ بقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، ولم يكن هذا التعظيم لشأن أهل العلم، والتفخيم والإشادة



بذكرهم، والنص علىٰ تفضيلهم معنىٰ، فهذا وجهٌ من الصواب والحكمة بينٌ مع تسليم القول بالأصلح، وأن الله سبحانه لم يأمر بذلك ويشرعه إلا لعلةٍ ووجهٍ من وجوه المصالح والحكمة.

وقد يمكن أيضاً أن يكون تعالىٰ إنما أنزل هذه علىٰ هذا الوجه، وأمر بإثباتها كذلك ليبعث سلف الأمة وخلفها علىٰ حفظ كتابه وتأمل ألفاظه وتبحر معانيه، وإنعام النظر في وجوهه ومبانيه وطرق إعرابه، والفحص عن باقي ألفاظه، وهل في الكتاب ما يجري مجرىٰ هذه الحروف ويشاكلها أم لا؟ فيصيروا بذلك إلىٰ ملازمة دراسته وكثرة تصفحه، وتعرف حال ألفاظه وحروفه وشدة ضبطه وتكرار الفكر فيه، والاعتبار لألفاظه ومعانيه والاحتجاج لما طعن فيه والتنبيه علىٰ وجه المخرج منه، ويكون هذا أدعىٰ الأمور لهم إلىٰ حفظه وحراسته والإحاطة به، وإطالة الفكرة فيه، والتتبع له، والتوقيف عند كل شيء منه، ورد بعضه إلىٰ بعض، واعتبار اللفظ بمثله، وقياسه علىٰ نظيره، ومعرفة السبب الذي خولف ببعضه حكم مثله، وجعل مبايناً لما من سبيله أن يكون كهو وجاري مجراه، حتىٰ يكونون في كل عصر وزمان وحين من الأحيان علىٰ مثل هذه الحال من دراسته وتحفظه وتأمل جميعه وتتبُّعه / [٣٨٨] والاحتجاج له، والاجتهادِ في الدفاع عنه، ودفع كيدِ القادحين في تنزيله والملحدين في تأويله، ولو أخلاهم سبحانه من أحرفٍ منه غريبةٍ وألفاظٍ شاذةٍ ووجوهٍ غير مألوفة عند كثيرٍ منهم، يحتاج منهم فيها إلىٰ طلب الوجه والمخرج، لعدل القوم عن الدرس والتحفظ والبحث والتأمل، وثقلت عليهم مؤونة الاحتجاج، وتكلف النظر والاستدلال، ولعوّلوا علىٰ أنه كله ظاهرٌ جليٌّ ومألوفٌ معروف، وأن الحليم العليم سبحانه منزله، ومحمداً صلىٰ الله عليه مؤديه ومتحمله، والأمة المتلقية حفّاظه وكتبته، وأن ذلك أجمع يغني



عن الفكرة والحفظ وكثرة الدرس والتأمل، فيصير بهم الحال إلىٰ قلة الدرس له، والقيام به، والإنكار علىٰ من قبلهم، والعمل علىٰ حكم منزله وصدق رسوله وفصاحة أمته، وكل ذلك أسباب تدعو إلىٰ التقصير والإهمال، وترك حياطة القرآن ودراسته ووجود الطاعن والملحد سبيلاً إلىٰ القدح في القرآن، والتوهين لأمره والتمكين من الزيادة فيه، والنقصان منه.

فلما أراد الله تعالىٰ حياطتَه وحراستَه وتحصينه وجمعه، والحفظ له علىٰ أمة نبيه، حرك خوطرهم، وجمع هممهم ودواعيهم علىٰ حفظه وتأمله من ملازمة دراسته والتفكر والتأمل لوجوه إعرابه، بما أنزل فيه من هذه الوجوه العربية والأحرف الشاذة القليلة في الاستعمال، وهذا أيضاً وجه من وجوه الحكمة والصواب يُنبي عن صحة ما قلناه، وفساد ما دانوا به وتوهموه وبالله التأييد.

❑ ❑ ❑



بابُ

ذكرِ مطاعنهم في صحةِ القرآن ونظمِه من جهة اللغة ووصف شبهٍ لهم تجمعُ ضروباً من مطاعنِهم علىٰ التنزيل والكشف عن إبطالها

قالوا: ومما يدلُ علىٰ نقصان القرآن، وتغيير نظمه وزيادة الكلمةِ منه في غير موضِعها، والعدول بها عن مكانها الذي هو أولىٰ بها، ودخول الخلل والغلط علىٰ جامعيه ـ فإن الصحيح المرسوم علىٰ ما أنزل ورتّب عند الإمام وشيعته القائمين لله بالحق فيه/ والذابين عنه ـ وجودنا فيه الكلام الذي ليس [٣٨٩] له تمام ولا متناسب في اللفظ، ولا في المعنىٰ، ووجودنا فيه كثيراً من الكلام المنقطع المنبتر الذي لا يقتضي صلته بتمامه، وإيراد جواب له حتىٰ يكون تاماً مفيداً، ووجودنا الاستثناءات منه واردةٌ في غير مواضعها، ومبطلةٌ مناقضةٌ لما قبلها، وما هي استثناء منه.

وعلمنا بأنه قد أحيل القول في كثير منه، ووصف الشيء فيه بغير صفته ونُسبَ إلىٰ ما ليس منه في شيء، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٦]، والقوارير لا تكون من فضة أبداً، وقوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾[1] [الذاريات: ٣٣]، والحجارة لا تكون من طين، ووجدنا أيضاً

---

(١) هكذا الآية، وقد وردت في الأصل: «وأمطرنا عليهم حجارة من طين»، والصواب ما أثبتناه.



المصحف الذي في أيديكم منطوياً علىٰ وصف الهادي الباري تعالىٰ بغير صفته نحو قوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧] وأو موضوعة للشك وهو مستحيل في صفته، وقوله: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴾ [طه: ١٧] وهذا لفظ استخبار واستفهام، وهو ممتنع علىٰ علام الغيوب، وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧] وذلك يقتضي أن خلقَ بعض الأشياءِ أصعبُ وأشق عليه من غيره الأهون منه، وهو موجبٌ لأن يكون ممن يناله الوصبُ والتعب، يتعالىٰ عن ذلك.

ووجدنا فيه أخباراً متنافية متناقضة نحو قوله: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ [فصلت: ١١] بعد إخباره في أول القصة بأنه خلق الأرض قبل السماء، وقوله في آية أخرىٰ: ﴿ أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ۝٢٩ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٢٧-٣٠] يريد بعد خلق السماء وبنائها، وذلك خلف وتناقضٌ من القول.

ووجدناه أيضاً منطوياً علىٰ ما لا معنىٰ له، وعلىٰ كنايات عن قوم لا وجه لترك ذكرهم وإظهار أسمائهم، نحو قوله: ﴿ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٨] وأمثال هذا مما سنذكر في كل فصل منه جملة مقنعة إن شاء الله.

قالوا: وقد عُلم أن هذا الاختلاف والتخليط واللّحنَ والتناقضَ والتكرارَ للقصة بعينها / علىٰ وجه يقتضي العي واللكنة والإطالة بما لا معنىٰ له، لا يجوز أن يكون وارداً من عند العليم الحكيم، فوجب أنّه من تحريف جامعي المصحف وغلطهم، أو إلباسهم وعنادهم، وإدغالهم[١] للدين وأهله وإدخالهم فيه ما ليس منه. [٣٩٠]

---

(١) أي: إفسادهم، انظر «مختار الصحاح» مادة (د غ ل).



واعلموا ـ رحمكم الله ـ قبلَ الكلام عليهم أنّ هذه المطاعنَ بأسرِها مطاعنُ الملحدينَ في كتاب الله تعالىٰ، وقد سبقوا إلىٰ ذكرها والاحتجاج بها وزادوا علىٰ قدر ما تذكره الرافضةُ من هذه الأبواب، لأنها إنّما تذكرُ قليلاً من كثير من كلام الملحدين في هذا الباب، ومن هذه الفصول التي احتجّ بها الملحدون ما تودعه الرافضةُ كتبها، وتحتج به علىٰ تخليطِ السلفِ في كتاب الله، وتغييرهم له، وفيما تورده في نفس المناظرة والدعوةِ إلىٰ ضلالتهم علىٰ وجه التمويه علىٰ المستضعفينَ ممن يدّعونَه أو يناظرونَه، وربّما أجهدوا أنفسَهم عند قوله للعامّة الغوغاء مِن أتباعهم: إنّ هذا المصحفَ مصحفُ عثمان، وأنّه مغيّرٌ مبدّلٌ ومزيدٌ فيه ومنقوصٌ منه ومتواضَعٌ علىٰ تحريفه، وقصدَ التخليطِ فيه في إيراد جميع شُبه الملحدينَ ومطاعنهم علىٰ كتابِ الله، وإن كانوا عالمينَ بفسادِه ووجهِ المخرَج منه، وجواز استعماله في اللغة قصداً منهم إلىٰ الإلباس وتشكيك من اشتركوه[1] في صحة كتاب الله، والاستعانة بما يوردونه عليه، ضمنَ شبه الملحدين علىٰ ما يحاولونه من استجابة الناس إلىٰ ذم السلف، تركَ العملِ علىٰ مصحفِ عثمان، وتعلق قلوبِ سامعِ شُبههم بالقرآن الصحيح الذي عند الإمام علمه، وليس علىٰ أحد له أدنىٰ فضل ومِسْكة ومطالبة شبهةٍ فيما يتعلّقون به.

ونحن نذكرُ من كل ما تعلّقوا به جملة بينة علىٰ ما وراءها، ونفتح طريقَ العلم بصحّة ما طعنوا فيه وتوهمهم وعنادهم فيما صاروا إليه علىٰ سبيل الإشارة به والتلويح، وإنّنا إن قصدنا لاستيفاء الكلامِ في جميع هذه الفصولِ والأبواب، احتجنا أن نبسطه ونتقصّاه في دسوس أوراقٍ / وخرجنا بذلك [٣٩١]

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «من أشركوه». اهـ.



عن غرض الكتاب، ونحن نرجو إغناء من نصح نفسه وهُدي لرشده بقدر ما نذكره واستقلاله به عن أمثاله، وما هو بمعناه وما توفيقنا إلا بالله وهو المستعان.

قالوا: وممّا يدلّ علىٰ تغيير القوم لكتاب الله تعالىٰ ونقصانِهم منه ما في مصحف عثمان من قوله عز وجل: ﴿ ۞ لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٣] فذكر أمة واحدة ولم يذكر أخرىٰ، وسواءٌ تأتي للمعادلة بين شيئين، يستويان ويتفاضلان، ومتىٰ ذُكرَ أحدَهما ولم يذكر الأخرىٰ كان الكلام ناقصاً، مبتراً غير مفيد، قالوا: ومن هذه أيضاً قوله: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ [النور: ١٠] وينبغي أن يقال: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لنالكم كذىٰ وكذىٰ أو لأصابكم بكذىٰ ونحوه، وإلا لم يكن الكلام تاماً.

قالوا: وفيه أيضاً قوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [الرعد: ٣١] ولم يقل لكان هذا القرآن أو مثل هذا القرآن ونحو ذلك مما تتم به الفائدة، ومن هذا أيضاً قوله: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا ﴾ [الزمر: ٩] ولم يذكر ضدّ هذا، ولا بدّ من ذكره ضدّه وخلافه، لأنك تقول أم مَن هو مصدقٌ لك ومنقادٌ لأمرك كمن هو مخالفٌ عليك ومكذب لك، ومتىٰ لم يذكر نقيض الموصوف الأول أخلت، وتبتّر الكلام.

قالوا: فوجبَ أن يكون هذا أجمعُ وأمثاله يقتضي من ناحية وضع اللغة، ومُقتضىٰ الخطابِ أن يكونَ القرآنُ المرسومُ في مصحفِ عثمانَ مغيراً ناقصاً، **يقال لهم**: لا يجبُ شيءٌ مما ظننتم، لأن سائر ما تعلّقتم به وادّعيتم الإحالة فيه معروف مستعملٌ في اللغة، وقد تكلّم فيه أربابها. **وقالوا**: إنّه باب حذف الجواب المقدر في الكلام علىٰ وجه الاختصار والاقتصارِ علىٰ شاهد الحال،



ومفهوم الخطاب، فأما قوله: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ إلىٰ آخر/ الآية، والمراد وأمة أخرىٰ ليست كذلك فحذف الجواب علىٰ وجه [٣٩٢] الاختصار.

وأمّا قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ فإنّما المراد والله أعلمُ لعذّبكم بذنوبكم أو أخذكم بها، ونحو ذلك الحذف أيضاً علىٰ الاختصار، وكذلك المقصد بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ﴾، لكان هذا القرآن أو مثل هذا القرآن ونحوه، فحذف اقتصاراً علىٰ العلم بالمراد به.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾، فالمراد به والله أعلم كمن هو بضد هذه الصفة وتاركٌ لهذه القربة وهذا الاجتهاد، فحذف اقتصاراً علىٰ ما ذكره بعد ذلك من قوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقد ورد مثل هذا في اللغة والشعر كثير من ذلك.

قال الشاعر:

عصيتُ إليها القلبَ إني لأمرِها   سميعٌ فما أدري أرشدٌ طِلابُها

أراد: فما أدري أرشدٌ طِلابُها، أم غيّ، فحذف ذِكرَ الغيّ.

وقال آخر:

فأقسمُ لو أنّا يا رسولُ سواك   ولكن لم نجد لك مدفعاً

أراد به: ردَدَناه أو حجبناه، فحذف ذكر الرد والحجاب.

وقال آخر:

أراك فلا أدري أهمٌّ هممتُه   وذو الهمّ يوماً خاشعٌ متضائلُ



أراد أهمٌّ هممته أو شيء غيره فحذف ذكر غير الهم، وهذا كثير من أن يُتبع.

ومثل هذا ما يتعلّقون به قوله عز وجل: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال: ١] ثم وصفَ المؤمنين ثم قال: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ [الانفال: ٥] ولم يذكر الشيء الذي شبّهه بإخراج الله له من بيته بالحق، وكما أنّه يدخلُ في الكلام لتشبيه الشيءِ بغيره، وذلك أن الله تعالىٰ / شبّه إخراجَه من بيتِه مع كراهةِ قوم من المؤمنين لذلك بتنفيله [٣٩٣] عليه السلام يوم بدر لسلبِ القاتل، وجعلِه لمن أتىٰ بأسيرٍ كذىٰ وكذىٰ، وإنّما فعل ذلك لقلّة المسلمين يومئذ وكراهةِ كثير منهم القتال، وكره قومٌ منهم أن يكون لكل من قتلَ قتيلاً سلبُه، فقال الله لهم: ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾، أي يضعُها حيث شاء، ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾، أي فرّقوها بينكم علىٰ ما أمر الله ثم قال: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ ﴾، أي أنّهم كرهوا ذلك كما كرهوا إخراجَك يوم أخرجتَ من بيتك، فحذفَ وجعلَ ما تقدّم في أوّل السورة جواباً لهذا الكلام، واقتصر علىٰ دلالة الكلام عليه، ومثلُ هذا قولُ الشاعر:

فلا تدفنوني إنّ دَفْني مُحرَّمٌ عليكم ولكن خامري أمّ عامر[1]

يقول: لا تَدفِنوني، ولكن دَعوني للتي يقال لها إذا صيدت: خامري أم عامر يقصدُ الضّبع لتأكلني، فحذف ولكن دَعوني، للعلم باقتضاء الخطاب له.

---

(١) قال الطبري: يقال للضبع خامري أم عامر: أي استتري. «تفسير الطبري» (٢: ٣٥٧).



قالوا: ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [محمد: ١٥] ولم يأتِ بالشيء الذي جعل الجنّة مثلاً له، وهذا يتقضي فساد الكلام وخلوّه من فائدة، واستعماله علىٰ غير ما يجب وذلك ينفي أن يكون من عند الحليم العليم.

يقال لهم: ليس الأمر في ذلك علىٰ ما قدمتم لأن المثل قد يكون معناه النسبة الذي هو مماثلةُ الشيء لغيره، لأنك تقول: هذا الشيء مثل هذا وأمثاله، كما تقول هذا شبه الشيء، وشبيهُه وشبهُه، وقد يكونُ بمعنىٰ صفة الشيء وصورته، وكذلك المثلُ والمثالُ يكونُ بمعنىٰ الصفةِ والصورة والخلقة، يدلُّ علىٰ ذلك قولهم للمرأة الجميلة الرقيقة الرائعةِ كأنّها تمثالٌ ومثالٌ أي كأنّها صورة، وكما يقال كأنها دمية، يعني الصورة، وهذه المرأة مثل أي صورة، ومنه قولهم مثلت له كذىٰ أي صوّرته، وأرني مثال الدار ومثال زيد أي: صورة ذلك، وقولهم: مثّل له الحظّ أي صوّره له ما يَقتفي فيه أثرَ الممثل، وهذا أظهرُ وأشهرُ من أن يُحتاج إلىٰ إكثار وإذا / كان ذلك [٣٩٤] كذلك حُملَ قولُه تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ إلىٰ آخر ما نَعتَها به علىٰ أنّه أراد أنّ صورتَها وصفتَها أنّ فيها كذىٰ وكذىٰ.

ومن هذا أيضاً قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ﴾ [الفتح: ٢٩] إلىٰ آخر ما وصفهم وصوّرهم، لأنّه لم يَضْرب لهم مثلاً في أول الكلام، فيردّ بمثلهم عليهم، ورُويَ أنّ علياً عليه السلام كان يقرأُ: «مثالُ الجنّة التي وُعدَ المتقون»، و«أمثالُ الجنّة»، وهذا بمثابة مثلُ الجنّة.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ﴾ [الحج: ٧٣] فإنه إنّما لم يأت بالمثل، لأنّ في الكلام معناه، وما يدلّ عليه وهو قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ



﴿تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فكأنه قال إنّما مثلكم أيها الناسُ في عبادةِ الأصنام وغيرِها مثلُ من عبد إلهاً لا يقدرُ علىٰ خلقِ ذبابة ولا يقدرُ علىٰ الاعتصام من سلبِ ما يسلبهم الذبابُ في أنّ عابدَ من هذه صفتُه جاهلٌ مقصِّرٌ وقاصدٌ بالعبادة والتعظيمِ من لا يجوزُ له فحذف علىٰ وجه الاختصار والاحتذاءِ بما يدلُّ علىٰ ما في سياق الكلام، ومن الحذف والاختصار أيضاً حذفُ جواب القسم، ومنه قوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا﴾ (إلىٰ قوله) ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ۝﴾ (ثم قال) ﴿يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ﴾[النازعات: ١-٦] ولم يذكر ما أقسم لأجله وإنّما معناه والنازعات وكذىٰ وكذىٰ لتُبعثنّ، وكذلك قوله: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝﴾ (ثم قال) ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ﴾ [قٓ: ١-٣] ولم يأتِ بذكر ما أوقعَ القسم له، والتقديرُ والقرآن لتُبعثُنّ، فقال الكافرون هذا شيءٌ عجيب، فحذفَ ذكرَ البعث لما في الكلام من الدلالةِ عليه من جحدِ الكفّار للبعثِ والنشور، ومن هذا أيضاً قوله: ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ﴾ [الرعد: ١٤] فأراد إلا كباسطِ كفّيه إلىٰ الماء ليفيضَ عليه ليبلُغ فاه، فاستطال وحذفَ لدلالةِ الكلام / عليه. [٣٩٥]

قال الشاعر[(١)]:

فإنّي وإيّاكُم وشوقاً إليكم ... كقابض ماءٍ لم تسُقه أناملُه

أرادَ كقابضِ ماءٍ ليرفَعه لم تسُقه أنامِله، فحذفَ واقتصر، وقد يقعُ الحذفُ والاقتصارُ بالكنايةِ عن غير مذكورٍ تقدّم، كما نُكنّي عما تقدّم له ذكرُ الاقتصارِ علىٰ دلالةِ الحال والخطاب، وما خرجَ الكلامُ عليه، ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿فَأَثَرۡنَ بِهِۦ نَقۡعٗا﴾ [العاديات: ٤] يعني الوادي، وقوله: ﴿إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٣] يعني الدنيا، ولم يتقدم لها ذكر وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾[صٓ: ٣٢] يعني

---

(١) هذا البيت للشاعر العربي ضابىءُ بنُ الحارث البرجمي، أورد ذلك القرطبي في «تفسيره» (١٩: ٢٧٦).



الشمس، ولم يجز ذكرَها وقوله: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ [القصص: ١٠]؛ أي: بموسىٰ، وإن لم يذكره وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] يعني القرآن، ولم يتقدم ذكرُه وقال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١] يعني الأرض، وإن لم يتقدّم لها ذكر، وهذا أجمعُ سائغٌ مستحسنٌ في اللغة، ومعروفٌ عند أهلها، وليس لأحد أن يقول: إنّ هذا كلامٌ ناقصٌ مبترٌ غيرُ مفيد، إذا كانت المقاصدُ به معروفةً والعادةُ باستعمالِ أمثالِه جارية مألوفة.

قال المثقِّب العَبْدي[١]:

فما أدري إذا يَممتُ أرضاً ... أريدُ الخيرَ أيّهما يَلِيني

أألخيرُ الذي أنا أبْتَغِيه ... أم الشرُّ الذي هو يَبتغِيني

فكنّا بقولِه أيُّهما عن الخير والشر لما ذكرهما بعد الكناية.

وقال آخر:

إذا نُهيَ السفيهُ جَرىٰ إليه ... وخالفَ والسفيهُ إلىٰ خلافِ

يعني تاليه إلىٰ السّفه.

ومنه قولُ حاتم:

أما ويٌّ ما يُغني الشراءُ عن الفتىٰ

إذا حَشْرَجَت يوماً وضاقَ بها الصدرُ[٢]

---

(١) وهو عائذ بن مِحْصَن بن ثعلبة، وهذا البيتان من قصيدةٍ له أولها: أفاطِمُ قبلَ بَيْنِكِ مَتِّعِيني. انظرج: «طبقات فحول الشعراء» لابن سلّام الجمحي (١: ٢٧١).

(٢) يروي هذا البيت بلفظ: لعمرك ما يُغني الثراء.. وحاتمُ هو الطائي، وهو بيت تمثلته السيدة عائشة رضي الله عنها لما حضرت الوفاة أبا بكر رضي الله عنه. «الطبقات الكبرىٰ» (٣: ١٩٦).



يعني النفس، ولم يتقدم لها ذكر.

وقال لبيد:

حتىٰ إذا ألقت يداً في كافرٍ وأجن عورات الثغور ظلامها[1]

يعني الشمس إذا ابتدأت في المغيب، والكافر المعط، والثغور الأودية والشعاب / من كل موضع يخافه يسمىٰ ثغراً. [٣٩٦]

وقد يحذفُ ويختصرُ بأن يوقع علىٰ شيئين وهو لأحدهما ولا يذكرُ فعل الآخر، ويقام فعلُ أحدهما مقامَ ما ذكرُ معه علىٰ وجه الإيجاز والاختصار ويُضمرُ في الكلام ما كان يجب أن يذكرَ ويُظهر، ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الواقعة: ١٧-٢٢] والفاكهة واللحم والحورُ لا يطافُ بها، وإنّما معنىٰ ذلك أنهم يؤتون مع ما يطافُ به عليهم بلحم طير وفاكهة وحور عين، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي فادعوا شركاءكم.

قال الشاعر:

تراه كأن اللهُ يَجدعُ أنفَه وعينيه إن مولاه بانَ له وفرُ

وإنّما عنىٰ تراهُ كأن الله يجدعُ أنفه ويفقأ عينيه، فأجرىٰ علىٰ العين فعل الأنف علىٰ سبيل الحذف والاختصار.

---

(١) أورده القرطبي شاهداً علىٰ ما لم يرد ذكره قريباً وإنّما هو معهود في الذهن. ولبيد هو ابنُ ربيعةَ من بني عامر أدرك الإسلام لطول عمره وأسلم وحسُن إسلامه. «تفسير القرطبي» (١٥: ١٩٦)، «أبجد العلوم» لصديق بن حسن القنوجي (٣: ٨٩).



وقال الشاعر:

ورأيت زوجكَ في الوغىٰ متقلِّداً سيفاً ورمحاً

والرمحُ لا يتقلد به، وأجرىٰ عليه فعل السيف.

وقال آخر[(١)]:

إذا ما الغانياتُ برزنَ يوماً وزجَّجنَ الحواجبَ والعيونا

والعيونُ لا تزججُ وإنّما أراد زجَّجنَ الحواجبَ وكحّلن العيونا.

وقد يحذفُ أيضاً المضافُ ويقامُ المضافُ إليه مقامَه، ويجعلُ الفعلُ له، ومنه قوله: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي حبّ العجل و: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: وقت الحج، وقوله: ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾ [الحج: ٤٠] الصلواتُ وبيوتُ الصلوات، وقوله: ﴿لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥] يريد ضعفَ عذاب الحياة وضعفَ عذابِ الممات، في أمثالٍ لهذا يطولُ ذكرُ جميعها، وليس لأحدٍ أن يدّعي الفسادَ والإحالة والنقصانَ في شيءٍ من هذا / ، وإن ظنَّ ذلكَ الجاهلُ الذي [٣٩٧] لا عِلمَ لَهُ بعادةِ الاستعمال، وطريقةِ أهلِ اللسان، ومنَ الحذفِ والاختصارِ المعروفِ في كلامِهم حذفُ لا في القسم، ومنه قولُه: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي: ألاّ تضلوا فحذفَ لا، وقولُه: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ [الحجرات: ٢] أي لا تحبط.

قالَ الشاعرُ:

فقلتُ يَميـنَ اللهِ أبـرحُ قـاعـداً ولو قَطَعوا رأسي لَدَيكِ وأوصالي

---

(١) هو الشاعر جميل بن معمر كما أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨: ٢٧٦) وكذلك الطبراني في «الكبير» (٢٢: ١٦٠).



يريد: يمينُ اللهِ لازمةٌ لي لا أبرحَ قاعداً، فحُذفَ علىٰ وجهِ الاختصار، وهذا أكثرُ من أن يتتبعَ فمن ادّعىٰ الفسادَ والتخليطَ بمثلِ هذا فقد جَهلِ وأبعد.

قالوا: ومما يدلُّ أيضاً علىٰ نقصانِ القرآنِ وتغييرِ نظمهِ أننّا وجَدنا في مصحفِ عثمانَ ما ليسَ بملائمٍ ولا متناسبٍ من الكلام، واللهُ يَجلُّ عن إنزالِ كلامهِ علىٰ هذا الوجهِ من الفسادِ والنقصان.

قالوا فمن هذا قولهُ تعالىٰ: ﴿ ۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ (إلىٰ قوله) ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧].

قالوا: فأيُّ مناسبةٍ بينَ جعلهِ البيتَ الحرامَ قياماً للناسِ وبينَ قولهِ: «ليعَلموا أنّ اللهَ يعلَمُ ما في السمواتِ وما في الأرضِ وأنّ اللهَ بكلِّ شيءٍ عليم؟» وهل كانَ أن لو لم يجعلِ البيتَ قياماً للناس أن لا يعلموا أنّ اللهَ بكلِ شيءٍ عليم، وإذا كان بكلِّ شيءٍ عليمٌ جعلَ ذلكَ أو لم يجعله، فما معنىٰ هذا الكلام، وما معنىٰ جعلِه البيتَ الحرامَ والشهرَ الحرامَ قياماً للناس.

فيقالُ لهم: ليسَ الأمرُ في هذا علىٰ ما ظننتُم، وذلكَ أنّ العربَ كانت في جاهليتها تَشُنُّ الغارات، وتسفِكُ الدماءَ الحرام، وتأخذُ الاموالَ بغيرِ الحق وتخيفُ السبيلَ وتطلبُ الثأرَ فيُقتلُ بالمقتولِ قاتلهُ وغيرُ قاتلة، وبالواحدِ الجماعةُ ويُقتلُ القاتلُ وجارهُ ومن في ذمامه فجعلَ اللهُ الكعبةَ البيتَ الحرامَ وما حولَه والشهرَ الحرامَ قواماً / للناسِ أي أمناً لهم، لأنّ الخائفَ [٣٩٨] منهم كان إذا لجأ إلىٰ البيتِ حُقنَ دمه، وسلمتْ نفسُه وزال خوفه، قال الله تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ﴾ [العنكبوت: ٦٧]



يعني بالقتلِ والإخافةِ والغاراتِ وكانوا إذا دخلَ الشهرُ الحرامُ يكُفونَ عن الحربِ والقتلِ وشنِّ الغاراتِ ويتبسَّطُونَ في الأرضِ آمنين علىٰ أموالِهم وأنفسِهم، فجعلَ اللهُ البيتَ الحرامَ وما حولهُ والهديَ والتقليدَ إليه من مصالحِ خلقه، وعائداً بحفظِ نفوسِهم وأموالِهم وحقنِ دمائِهم، ولو تركَهم علىٰ ما كانوا عليه لتفانَوا ولذهبَت أموالَهم وأنفسهُم ولم يستقرَّ بهم دارٌ ولا قرار، وعرّفهم تعالىٰ أنّه جعلَ ذلكَ من مصالحهم، فقال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧] يقولُ كما أنّني علمتُ أنْ جعلَ الكعبةِ الحرامَ والحرمَ قياماً للناسِ وأمناً لهم، فإنّ ذلكَ من مصالِحهم، واعلموا أيضاً أنّني أعلمُ ما في السموات وما في الأرضِ من مصالحِ أهلِها ومرافِقِهم ووجوهِ دفعِ المضارِ عنهم، وأنّني مع ذلكَ بكل شيءٍ عليم، فأيُّ كلامٍ أليقُ بكلامٍ وأشبهُ بهِ من هذا لولا الجهلُ والتخليط.

قالوا: ومن هذا الباب أيضاً قولهُ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] وهل يصيرون مقسطين في اليتامى بنكاحهم النساء، وكيفَ يكونُ ذلكَ وهُم عند نكاحِ النساءِ أعجزُ عن القسطِ والعدلِ في اليتامىٰ، وأيُّ تناسُبٍ بينَ هذا الكلام؟

فيقال لهم: ليسَ الأمرُ في هذا أيضاً علىٰ ما قدّرتم، وذلك أنّ الله شبّهَ خوفَنا بالعجزِ عن العدلِ والقسطِ في اليتامىٰ، بعجزنا عن العدلِ بين أكثرَ من أربعِ نسوة، لو أَطلقَ لنا نكاحُ أكثرَ من أربعة، فقالَ كما تخافون أن لا تعدِلوا بين اليتامىٰ إذا كفلتموهُم، فخافوا أيضاً أن لا تعدلوا بين النساءِ إذا نكحتموهُنّ وأكثرتُم منهن، فانكِحوا إذا كنتُم تخافونَ / ذلك اثنتينِ وثلاثاً وأربعاً، ولا تتجاوزوا ذلك، لا تُقَصّروا وتعجزوا عن العدِل بينهن، ثم قال [٣٩٩]



وإن خفتُم أيضاً أن لا تعدلوا بن الاثنتينِ والثلاثِ والأربع فانكحوا واحدة، واقتصروا معها علىٰ ما ملكتْ أيمانُكُم من الإماء، ذلكَ أدنىٰ أن لا تَعولوا، أي لا تميلوا وتُجاوزُوا.

وقد رُوِيَ هذا الذي قلناهُ بعينه عن ابنِ عباس؛ فإنّه قال: «قُصِرَ الرجالُ علىٰ أربعٍ من أجلِ اليتامىٰ فيقول لما كانَ النساءُ مكفولاتٍ بمنزلةِ اليتامىٰ، وكان العدلُ علىٰ اليتامىٰ صعبٌ شديدٌ علىٰ كافِلهم قصِرَ الرجالُ علىٰ ما بين الواحدةِ إلىٰ الأربعِ من النساء، ولم يُطلِق لهم ما فَوقَ ذلكَ لأنْ لا يميلوا»، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ توهُّمهم وزالَ تعجبُّهُم.

وقد قيل: إنّ تأويلَ هذه الآيةِ أنّه قد كانَ مُباحاً لهم في صدرِ الإسلامِ أن ينكحوا ربائبهمُ اللاتي في حُجورِهم من نسائهمُ اللاتي دخلوا بِهِنّ، وأن منُهم من كانَ يخافُ أن لا يعدلَ بينَ الربيبةِ وبين غيرها ممن ليست بربيبتَه، لكونِه والياً علىٰ الربيبةِ ومرّبياً لها ومستولياً علىٰ أمرِها فقالَ لمّا علمَ ذلكَ من حالِهم: وإنْ خفتُم أن لا تُقسِطوا في اليتامىٰ إذا أنتم نكحتموهنّ وتَزوجتم بهنّ فيما يتعلق بحقوقِ الزوجيةِ والعدلِ بينَهنَّ وبينَ غيرهن، فانكحوا غيرَهنَّ من النساءِ اللاتي ليسَ في حُجورِكم ولا لكم عليهنّ ولايةٌ لتَحسَمَ أطماعكُمُ في تحيُّفِهن، وهذا تأويلٌ صحيح.

وقيل أيضاً: إنّ تأويلَ الآيةِ أنّكُم إن خفتمُ أن لا تعدِلوا في اليتامىٰ الأطفالِ إذا تزوجتم بهنّ وكنَّ ذواتِ أموالٍ تخافونَ أخذَها وأكلَها بالباطلِ وعَجَزَ الأطفالُ عن منعكم منها وصدّكم عنها، واستيفاءِ ما تتلونه منها، فانكحوا ما طابَ لكم النساءِ البُذَّلِ القادراتِ علىٰ تدبيرِ أموالهنّ، ومنعكم من تَخَطُّفها؛ لأنكم تكونون عند ذلكَ أبعدَ في أكلِ أموالهنّ بالباطل، والاعتداءِ عليهن، وهذا أيضاً قريبٌ / ليسَ ببعيد. [٤٠٠]



ويُمكن أيضاً أن يكون التأويلُ في ذلكَ أنّكم إذا خفتم الإثمَ والنارَ بأن لا تعدِلوا بين اليتامىٰ فخافوا مثلَ ذلكَ في تركِ العدلِ بين النساء، وانكِحوا ما طابَ لكم من النساء، يعني به من أُحِلّ لكم منهنَّ وهم اثنتينِ أو ثلاث أو ربُاع، ولا تنكحوا أكثرَ من ذلكَ فتتركوا العدلَ بينهنّ إذا كثُروا فتتورّطوا لذلك في الإثم والنار، فكأنّه قال: إن خفتُم النارَ بتركِ العدلِ بينَ اليتامىٰ فخافوا ذلك في تركِ العدلِ بين النساءِ وانكِحوا قدرَ ما أحللتُه لكم ممّا أعلمُ أنّكم تستطيعونَ العدلَ بينهن، ولا تتجاوزوا ذلك، ولو قالَ مكانَ هذا فإن خفتم أن لا تعدلوا بينَ اليتامىٰ فاعدلوا في الحُكمِ وأوفوا الكيلَ وقُوموا بالفرائضِ لتتبرؤا من الإثم، لكانَ ذلكَ صحيحاً جائزاً كما يقولُ القائل: إن خفتَ السلطانَ في منعِ الحرامِ فلا تقذفِ المحصنات، ولا تشتمِ الناس، يريدُ بذلكَ فإنّ الضّررَ عليكَ في مثلِ هذا، ما خفتَ منه أو أكثر، وقد يمكنُ أيضاً أن يكونَ أرادَ بالآيةِ أنّكم إن خفتُم إذا تزوجتُم بالأيتامِ أو الأطفالِ اللاتي لا وليَّ لهنَّ وطالَبْنَكم بحقوقِ الزوجيةِ وإقامةِ العدلِ بينهنّ، فانكِحوا البالغاتِ البُذّلِ اللاتي يقدِرن علىٰ أخذكم بالعدلِ بينهن، وتكونونَ عند نكاحِهن أبعدَ من الظلمِ لَهُنَّ.

قالوا: ومن ذلكَ أيضاً قولُهُ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [لقمان: ٣١]، **قالوا**: فما معنىٰ تخصيصَه للصبّارِ الشكورِ دونِ غيره، وفيما ذكره آياتٌ لكلِ مُكلَّفٍ ممن صبر وشكر وممّن ليست هذه صفتُه.

فيُقالُ لهم: ليسَ فيما ذكرتُموه من هذا متعلَّقٌ وذلك أن اللهَ كَنّىٰ وهو أعلمُ بذكرِ الصبّارِ الشكورِ عن المؤمنِ لأجلِ أنّ أفضلَ صفاتِ المؤمنِ الصبرُ المُقترنُ بالشكر، فكأنّه قال: إنّ في ذلكَ لآياتٍ لكلِ مؤمن، وقد قالَ في



[٤٠١] موضع آخر: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَةً / لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] [الحجر: ٧٧] فلا تعلُّقَ فيما وصفتُم، وإنّما يخُصُّ المؤمنين المتفكرينَ والمعتبرينَ بالذكرِ في ذلك، وتضافُ الآياتُ إليهم دونَ الكافرين، ومن أهملَ نفسَه وصدَّقَ وعاندَ وتنكَّر الحقَّ لأجلِ أنّهم هم المنتفعونَ بالنّظرِ في هذهِ الآيات، والمستدلُّونَ بها والمتبرونَ بعجيبِ صُنعِها ولطيفِ ما فيها، وكذلكَ قولُه: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، يعني من كان له علم، وإن كان لو نَظرَ في ذلكَ من لا عِلمَ له لعلِم بصحيحِ النظرِ ما عَلمهَ المؤمنون، واتّعظ وانزجرَ بذلك، فذلك ما ظنوه.

قالوا: ومن هذا الباب أيضاً قولُهُ تعالىٰ: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠]، وكيفَ يُعجِبُ النباتُ الكفارَ دونَ المؤمنينَ الأبرار، وهذا إذا طلعَ واخضرَّ وأينَع، أعجبَ المؤمنينَ والكافرين.

فيقال لهم: لم يُردِ اللهُ تعالىٰ بذكرِ الكفّارِ ها هنا الكفّارَ بالله تعالىٰ وبالأديان، وإنّما عنىٰ وهو أعلمُ بالزرّاعِ الكفار، لأنّ مغّطي الزرعَ إذا بَذرهُ في الأرضِ وسَترهُ كافر، ومنه قيلَ للمتسلّح المعتد: مُتكَفِّرٌ بسلاحه؛ أي: متغطي به، من قولِ الشاعر: في ليلةٍ كَفَر النجومَ غمامُها.

يريد غطّىٰ الغَمامُ النجومَ وسترَها وإنّما قال يُعجبُ الزُّراعَ نباتُه، وخصَّهم بذلكَ لأنّهم هم المُبلونَ به والمترقبونَ لما تُخرجهُ الأرضُ والمنتفعونَ به قبلَ غيرهم، فأضافَ ذلك إليهم.

قالوا: ومنِ ذلكَ أيضاً قولُهُ تعالىٰ: ﴿قَوَارِيرَا۟ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٦]، وقد عُلم أنّ القواريرَ لا تكونُ من فضة، وفي هذا الكلامِ إحالةٌ وفسادٌ

(١) في الأصل «لآيات»، والصواب (لآيةً) علىٰ الإفراد.



ونقصانُ ما لا يُتمّ الفائدة، وينتظمُ الكلامُ ومعناهُ الآية، فوجبَ أن يكونَ ما هذه صِفتهُ فليسَ من عندِ الله.

يقالُ لهم: ليس الأمرُ في هذا علىٰ ما قدَّرتم، لأنّ الله تعالىٰ أراد أنّ تلكَ الأكواب التي هي كيزانٌ لا عُرىٰ لها في بياض الفضةِ وصفاءِ القواريرِ علىٰ مذهبِ النسبة، فكأنّه قال: هي أكوابٌ قواريرُ كأنّها الفضةُ من بياضِها / [٤٠٢] فحذفَ كأنّها أو مثلَ الفضة، أو تشبهُ الفضةَ لحصول العلمِ بذلك وعلمِ أهلِ اللسانِ به، وهذا شبيهٌ بقولِه: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩]، و﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٥٨]، ولو قال: إنهن ياقوت ومرجان وبيض مكنون وحُذفت كأنّهنَّ، وهو يعني بذلك لكان صحيحاً سائغاً علىٰ طريقةِ أهلِ اللسان، ولهذا استجازوا أن يقولوا: فلانٌ درةٌ لا قيمةَ لها وجوهرةٌ نفيسة، وهذه الجاريةُ لؤلؤةٌ وياقوتة، وهذا شرابٌ من نارٍ ومن نور، يريدون بذلك أنه يشبه الجوهرةَ والياقوتة، وأنّ الشرابَ يشبهُ النورَ والنار، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما تعلقوا به هم وإخوانهُم من الملحدين.

قالوا ومن هذا أيضاً قولُه: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾[1] [الذاريات: ٣٣]، وقد عُلم أنّ الحجارةَ خلافَ الطين، فعُلمَ بذلك فسادُ هذا الكلام، وأن اللهَ لم ينزّله كذلك.

يقال لهم: هذا غلطٌ لأنّ عبدَ اللهِ بنَ عباسٍ ذكر الذي أُرسلَ عليهم آجُر، والآجرُ حجارةٌ من طين لأنّ أصله الطين، وسمّاه حجارةً لأنّه كان في صلابةِ الحجارةِ وشدَّتها، وذلك صحيحٌ غيرُ بعيد، بأن يكونَ اللهُ تعالىٰ أمرَ الملائكةَ أن تَرميهم بالآجرُ، وأن يكونَ هُو تعالىٰ رماهُم بها، فخلقَ حركاتِ الآجرُ

---

(١) وردت في الأصل: «وأمطرنا»، والصواب ما أثبته في الأصل.



واعتماداتِه علىٰ رؤوسِهم، وقد ذُكِرَ في السيرةِ أنّ ولدَ نوحٍ عليه السلام تفرّقوا في الأرض، وكانت الأرضُ لساناً واحداً، فلمّا ارتحلوا من المشرقِ وجدوا بقعةً في الأرض سبعةً سَبِخَةً فنزلوا ثم جعل الرجلُ يقولُ لِلرجل: هلمَّ فَلْنُلَيِّنِ لبناً فنحرّقهُ فيكونَ اللَّبِنُ حجارةً ونبني مجدلاً رأسهُ في السماء، وذكرَ بعضُ من رأىٰ هذه الحجارةَ أنّها حُمنٌ مختّمةٌ، وقال آخرون: بل هي مخطَّطة وذلكَ تسويمها، وهذا يزيلُ توهُّمَهم ويُبطل شبَهَهم.

قالوا: وممّا يدلُّ علىٰ تغيير القومِ لنظمِ القرآنِ وترتيبِهِ علىٰ غيرِ ما أُنزلَ ووضعِهم لأشياءَ منه في غيرِ حقّها ومواضعها وجودُ الاستثناءاتِ[1] منه [٤٠٣] واردةٌ في غيرِ مواضعها / وموجبةٌ للنقصِ وفسادِ المعنىٰ والمقصود **قالوا**: فمن ذلك قولُه: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[الدخان: ٥٦].

قالوا: وقد ثبتَ أنّ أهلَ الجنةِ وغيرهم أيضاً من الأحياءِ لا يصحُّ أن يذوقَ الموتةَ الأولىٰ التي ماتوا بها في الدنيا؛ لأنّ الموتَ الذي كان في الدنيا مضىٰ وانقَضَىٰ، ولا يجوزُ أن يُعلاَ ويُخلقَ مرةً أخرىٰ، فيذوقهُ أهلُ الجنةِ ولا غيرُهم.

قالوا: علىٰ أنّه قد أخبرَ في غيرِ موضع، أنّ أهلَ الجنةِ لا يموتونَ أبداً، ولا يألمونَ ولا ينقطعُ ويزولُ ما هم فيه من العيشِ السليمِ والنعيمِ المقيم، ومَنْ هذه حَالهُ لا يذوقُ الموتَ جملة، لا الموتة الأولىٰ التي كانت في الدنيا ولا في غيرها، ووجبَ أن يكونَ قولهُ إلا الموتةَ الأولىٰ استثناءً يفسُدُ من وجهين:

---

(١) في الأصل بالاستثناءات، والجادة بدون باء، أو لعلها «وجودُنا الاستثناءات».



أحدهما: أن الموتةَ الأولىٰ لا تَصحُّ أن تعادَ فيذوقَها أحد، **والآخر**: أنّ أهلَ الجنةِ لا يذوقونَ الموتَ أبداً، لا الموتةَ الأولىٰ ولا غيرها.

قالوا فهذا يدلُّ علىٰ أنّ هذا الاستثنىٰ ليس من كلامِ الله، أو هو من كلامهِ غيرَ أنّه واردٌ في غيرِ هذا الموضع، أو علىٰ غيرِ هذا الوجه، أو كان معهُ كلامٌ من حكايةٍ عن مبطل، أو قولٍ لقائل، أو مقدمٍ أو مؤخَّرٍ يُخرجُهُ عن الفسادِ والاستحالة.

فيقالُ لهم: لا يجبُ شيءٌ ممّا قلتُم، لأجلِ أنّ إلاّ ها هنا بمعنىٰ سوىٰ، وسوىٰ هو بمعنىٰ غير، فكأنّه قال تعالىٰ «لا يذوقونَ الموتَ غير الموتِ الذي كانوا ذاقُوه في الدنيا، وقولُه فيها ليسَ معناهُ أنّهم يذوقون في غيرها الموت، ولكن لما ذكرَ الجنةَ ووَصفَها، بأنّها دارُ مُقامِهم وقرارِهم وأنّه لا دارَ لهم سواها، قال: لا يذوقونَ فيها الموت، ومثلُ هذا قولُه: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء: ٢٢]، يعني سوىٰ ما قد سلفَ في الجاهلية، وقد يقولُ القائل: ما ينالُك في هذا الأمرِ ضررٌ ولا حزنٌ إلا ما نالكَ وسوىٰ ما نالك، لا يريد بذلك أنّك يَنالكُ ما قد نالكَ وانقضىٰ ومضَىٰ، وإنّما يعني بذلك أنّه لا ينالُك شيءٌ غيرُ الذي قد نالكَ من قبلُ وهذا أبينُ من أن يحتاج / إلىٰ إكثار. [٤٠٤]

وأمّا قولهم: إنّ أهلَ الجنةِ لو جازَ أن يموتُوا لم يصحَّ أن يذوقُوا الموتةَ الأولىٰ التي كانت في الدنيا، لأنّها لا تصحُّ أن تُخلق وتُعادَ مرةً أخرىٰ، فإنّه باطل؛ لأنّ الموتَ المُنقضي وجميعَ الأعراضِ الفانيةِ يَصحُّ أن تُخلقَ وتعادُ بعد فنائِها، وأن يُقدَّمَ خلقُها ويُؤخَرَ أيضاً، وإن استحالَ بقاؤُها واستمرارُ الوجودِ بها وقتينِ فصاعدا، وقد بيّنا ذلك ودللّنا علىٰ صحته في كتاب «شرحِ



اللُّمعِ لأبي الحسنِ الأشعريّ»(١) بما تُغني الناظرَ فيه، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما قالُوه.

قالوا: ومن هذه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨]، قالوا: وقد عُلم أنّ قولَه غيرُ مجذوذ يقتضي أن يكون دائماً غير مقطوع، وقوله: «إلا ما شاء ربُّك» يقتضي أنّهم يمكثون في الجنة دهراً ثم لا يكونون فيها لقوله: «إلا ما شاء ربك»، لأنّه يقتضي إلا ما شاء الله من إخراجهم، وهذا تناقضٌ واستثناءٌ في غير موضعه.

يقال لهم: لا يجب ما قلتم لأنّ العرب تعبّر عن معنىٰ الأبد والتأبيد بألفاظ كثيرة، يقصدون بها الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده، فمن ذلك قولهم: لا أفعل ذلك ما تكرر العصران وما اختلف الجديدان، وما اختلف الليل والنهار، وما طلعت الشمس، وما غربت، وما ظمأ البحر، وما أقام أحد، وما در لله شارق، وأمثال هذه الألفاظ قال امرؤ القيس:

وإنّي مقيمٌ ما أقام عَسيبُ(٢)

يعني جبلاً قائماً، استجازوا جعل هذه الألفاظ مكان ذكر الأبد لاعتقادهم أن العصرين يتكرران أبداً سرمداً، وأنّ الليلَ والنهارَ يختلفان ويتجددان أبداً

(١) هذا الكتاب ورد ذكره في كتب العلامة الباقلاني في قسم الدراسة وهو مما ثبتَ نسبتُه إليه، كما نصّ علىٰ ذلك القاضي عياضٌ. . رحمه الله.

(٢) هذا شطر بيتٍ لامرىء القيس والبيت بتمامه هو:

أجارتَنا إن الخطوبَ تنوبُ ... وإني مقيمٌ ما أقامَ عسيبُ

أجارتَنا إنا غريبان هاهنا ... وكلُّ غريبٍ للغريبِ نسيبُ

وعَسِيبُ: بفتح أوله وكسر ثانيه، العسيب هو جريد النخل إذا نُحِيَ عنه خوصه، وعسيبُ: جبلٌ بعاليه نجدٍ معروفٌ كما قال ياقوت. «معجم البلدان» (٤: ١٢٤).



دائماً، وأن البحرَ لا يزالُ طامياً مرتفعاً، وأن الجبلَ والسموات والأرض لا تزولان ولا يتغيران أبداً، فقالوا كذلك: لا أكلمُك ما اختلفَ الجديدان وما ظَمأ البحر، وهم لا يعنون بذلك مدةً من الزمان / منقطعة متناهية، وإنّما [٤٠٥] يعنون الأبد الذي لا انقطاعَ له ولا تأخير، فخاطبَ الله العربَ بما تَعْهَده في كلامِها وتعرفُه في عُرفها فقال تعالىٰ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، يعني أنّهم خالدون فيها أبداً سرمداً فعبّر عن هذا بدوام السموات والأرض لاعتقادهم في أصلِ اللغة أنّهما غيرُ منقطعين ولا مبتعدين.

فهذا الكلامُ جواب من قال: كيف قال خالدين فيها ما دامت السمواتُ والأرض، وقدرُ دوام السمواتِ والأرضِ منقطعٌ متناهي، وهو قد أخبرَ أنّ خلودَهم ودوامَهم غيرُ مجذوذٍ ولا مقطوع، وإن وجبَ اعتقادُ انقطاع دوامِ السموات والأرض من جهة السمع، قال الله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وقال: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾(١) [الأنبياء: ١٠٤]، فأخبر عن تغييرها وتبديلها.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، فإنّ معناه سوىٰ ما شاء ربك، ومعنىٰ ذلك أن الله تعالىٰ لما علم أن مكثَ السموات والأرض منقطعٌ متناهي(٢)، قال: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، أي سوىٰ ما شاء

---

(١) كُتبت هذه الكلمة علىٰ رواية من يقرأ بالإفراد، وللعلماء فيها مذاهبُ في قراءتها، فقد قرأ حفصٌ وحمزةَ والكسائي «للكتب» علىٰ الجمع، وقرأ الباقون بالتوحيد «للكتاب»، وحجة من وحّد أن السجلّ الرجلُ كما قال ابن عباس، والتقدير: كطي الرجل الصحيفة، وحجّة من جمع، أن السماء موحد يراد به الجمع لأن السموات كلها تُطوىٰ. «الكشف عن وجوه القراءات السبع» (٢: ١١٤).

(٢) في الأصل بالياء وهي لغة، والأقوىٰ بدون ياء: متناه.



ربك من إدامة خلودهم بعد فناء السموات والأرض وتبديلهما الذي علمه، وإن كنتم أنتم لا تعرفون ذلك في وضع لغتكم وتعارفكم، لأنّه لو لم يقل: إلا ما شاء الله أن تكونَ مدةُ مقامِهم في الجنة مدة مقام السموات والأرض إلىٰ حين فَنائها وتبديلها، هذا وجهٌ صحيح، وقد يقولُ القائل: لأسكنن في هذه الدار حولاً أو شهراً إلا ما شئت، وقد يصح أن يريد بقوله: إلا ما شئت أن أزيدَ علىٰ ذلك، وقد يصحُّ أن يعني إلا ما شئت أن أنقصَ منه فإذا عَلِمنا بوجهٍ قاطعٍ أنّه لا ينقصُ من سُكنىٰ سنةٍ حمل قوله: إلا ما شئتَ علىٰ الزيادة علىٰ ذلك دونَ النقصان، وكذلك إذا قال بعد قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، يعني غير مقطوع حمل علىٰ أنّه أرادَ سوىٰ ما شاء من / [٤٠٦] الزيادة علىٰ قدر دوامِ السموات والأرض، إذ كان قدرُ دوامها منقطعاً متناهياً[١].

ويحتملُ أيضاً أن يكون تعالىٰ أراد بقوله: «إلا ما شاء ربك»، مع دوام السموات والأرضِ من كونهم في الدنيا ومن كونهم بأرض المحشر، لأنّهم في الدنيا وفي الموقف للحساب لا في الجنة ولا في النار، فكأنّه قال: وهم أبداً في الجنة وعبّر عن ذلك بدوام السموات والأرض إلا قدرَ ما نقصَ من ذلك من مدةِ مُقامهم في الدنيا، وفي المحشر وهذا أيضاً وجهٌ صحيح.

ويحتملُ أيضاً أن يكون تأويلُ قوله: «إلا ما شاء ربك» من كون المؤمنين من أهل الإجرام في النار، فقال خالدين فيها يعني المؤمنين إلا ما شاء ربك من مدة كونهم معاتبين في النار علىٰ إجرامهم إلىٰ حين تدركهم رحمةُ الله لهم وشفاعةُ نبيه فيهم، وإذا كان ذلك كذلك زالَ توهمهم للمُحال بهذا الاستثناء وسقط تعجّبهم.

---

(١) في الأصل: منقطعٌ متناهي، والجادة: منقطعاً متناهياً علىٰ أنه خبر كان منصوب.



قالوا: ومما يدلّ أيضاً علىٰ تغيير القرآن وتلاوة القوم له ورسمه علىٰ خلاف ما أنزل الله تعالىٰ، وجودنا فيه خطاباً للحاضر بما هو مبينٌ للغائب، وليس يحسُن أن يقول القائلُ اختبرتكُ فوجدته ثقةً مناصحاً، ورأيتكَ أمس صحيحاً متاظراً فاستعقلته واسترجَحته، لأنّ ذلك أجمعَ خطابٌ للحاضرِ بما هو موضوعٌ للغائب، وقد وجدَنا مثل هذا في مصحف عثمان فمن ذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[يونس: ٢٢]، فبدأ بخطاب الحاضر فيه بقوله: «كنتم» ثم جاء بخطاب الغائب بقوله: «وجرين بهم»، ومنه أيضاً قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧] وذلك خطاب الحاضر، ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾، وهو خطابٌ للغائب، ومنه أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾[الروم: ٣٩]، وهم للغائب وقوله: آتيتم وتريدون للحاضر، وهذا تخليطٌ لا يجوزُ وروده من عند الحكيم العليم.

فيقال / لهم: هذا توهمٌ منكم، لأنّ أهل اللغة قد أطبقوا علىٰ أنّه قد [٤٠٧] يحسُن أن يصل الخطاب الحاضرُ ما يصلحُ للغائب في مواضع قد عُرفت وجرت بها عادتُهم، ولذلك قد يردُ خطابُ الغائب أيضاً علىٰ وجه ما يُستعملُ خطابُ الحاضر، ويجب أن يسوغَ ذلك ويستحسنه حيث استحسنوه.

قال الشاعر(١):

يا دارَ ميّةَ بالعلياء فالسَنَدِ ... أقْوَتْ ومرَّ عليها سالفُ الأبدِ

يريد: قويتِ يا دار، ومرّ عليك سالفُ الأبد.

---

(١) هذا البيت للنابغة الذبياني رحمه الله، والسند بفتحتين ماءٌ معروفٌ لبني سعد، «معجم البلدان» (٣: ٢٦٧).



وقال آخر:

يـا ويـحَ نفسـي كـان جلـدة خلـة وبياض وجهك للتراب الأعفر[١]

فبدأ بخطاب الغائب ثم وصله بما يصلحُ للحاضر، وإن لم يجب أن يُقاس علىٰ ذلك سائرُ ما ذكروه، وكذلك يحسنُ من الله تعالىٰ استعمالُ مثل هذا، وإن لم يُستحسن ذلك في كل موضع، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، وقوله: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الأنبياء: ٤٢]، فإنه واردٌ علىٰ طريقِ التقرير والتقريع للقوم، والاحتجاج علىٰ من ادّعىٰ علىٰ عيسىٰ وأمه ما ادّعت النصارىٰ، وربّما وردَ من هذا الباب لفظُ الاستفهام والمرادُ به التعجبُ نحو قوله: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾، كأنه قال: عمّ يتساءلون يا محمد؟! قال: عن النبأ العظيم يتساءلون؟!

وكذلك قوله: ﴿لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ [المرسلات: ١٢] جاء علىٰ وجه التعجب، ثم قال: ﴿لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝١٣ (أجلت)﴾، وما ورد منه علىٰ وجه التوبيخ نحو قوله تعالىٰ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥]، ومذهبُ العرب في هذا معروفٌ إذا قال قائلهم: تعرفني؟ أتدري من أنا؟ علىٰ مذهب التهديد، فلا تعلق لأحد منهم في هذا الباب.

---

(١) هذا البيت للشاعر أبي كبير الهذلي، وقد حكاه الطبري كما يلي: يا لهفَ نفسي كان جلدة خالد.. وبياض وجهك للتراب الأعفر. «تفسير القرطبي» (١ : ٦٧).



ومما خلطوا به ما ليس منه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]/ ، وأو موضوعٌ للشك وهو مستحيلٌ علىٰ الله، [٤٠٨] وهذا باطلٌ وقد قيل فيه ثلاثةُ أشياء، فقيل إنّ أو هاهنا بمعنىٰ الواو فكأنه قال: إلىٰ مئة ألفٍ ويزيدون، وأنشدوا في ذلك قول الشاعر[١]:

بدت مثلَ قرنِ الشمسِ في رونقِ الضُحىٰ
بزينتها أو أنت في العين أملحُ

يريد: وأنت في العين أملح.

وقول الآخر[٢]:

نال الخلافةَ أو كانت له قَدَراً   كما أتىٰ ربَّه موسىٰ علىٰ قَدَرِ

يريد وكانت له قدراً.

وقال قائلون: إنّ أو هاهنا بمعنىٰ بل يزيدون، وقالوا: إراد الشاعر بأو: بل كانت له قدراً، وبل أنت في العين أملح، قالوا: وقد تجيء الواو بمعنىٰ أو، قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء: ٣]، يريدُ مثنىٰ أو ثلاث أو رباع، وقال قائلون: أراد بقوله: أو يزيدون عندكم وفي تقديركم، فكأنّه قال: أرسلناه إلىٰ مئة ألفٍ أو يزيدون في حِزْركم وحَدْسِكم، وهذا أيضاً وجهٌ حسن، فبطل ما توهموه.

---

(١) هذا البيت أنشده الفراء باختلافٍ يسير في الشطر الثاني فقال: . . . وصورتها أم أنت في العين أملح. وأم هنا بمعنىٰ بل. «تفسير القرطبي» (١٦ : ١٠٠).

(٢) هو جرير بن عطية، شاعر زمانه أبو حزرة، التميمي البصري، مدح يزيدَ بن معاوية وخلفاء بني أمية، كان عفيفاً منيباً، توفي سنةَ عشرَ ومئة بعد الفرزدق بشهر، وهو أشعرُ من الفرزدق عند أكثر أهل العلم. «أبجد العلوم» (١ : ٢٩٠)، «سير أعلام النبلاء» (٤ : ٥٩١).

ومن تخاليطهم في المصحف الذي لا يليقُ بالله سبحانه قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾ [الروم: ٢٧]، قالوا: وذلك يؤذنُ بأنّ فعلَ بعض الأمور أشقّ عليه من بعض.

قال الملحدون: وهذا ما يأباه القوم في صفة صانعهم، قالوا ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥]، وقوله: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، واللعب والاحتيالُ ممتنعٌ عليه، وهذا باطل، وقد قال الناسُ في هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه أرادَ وهو أهونُ عليه عندكم وفي تقديركم إذا كان ابتداءُ الشيء لا علىٰ مثالٍ ونظيرٍ تقدّم أصعبَ عندكم من إعادته علىٰ مثالٍ سلف، فضربَ لهم المثلُ بما عندهم، ثم قال عقيب ذلك: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، أي أنّني أجلّ عن أن تكون هذه صفتي، وهذا ضد قوله: أو يزيدون / يزيدُ عندكُم وفي تقديركُم. [٤٠٩]

وقال آخرون: أراد بقوله: «وهو أهونُ عليه» علىٰ الخلق، والهاءُ في عليه مردودةٌ عليهم، وإنّما صار ذلك كذلك لأنّه يقولُ لهم سبحانه: كونوا أحياء ناطقين مميّزين وإذا هم بشرٌ منتشرون، وذلك أسهلُ عليهم من كونهم نطفةً ثم علقةً ثم مضغةً ثم طفلاً، ومن التنقّل من أصلاب الرجال إلىٰ أرحام النساء ومن الطفولية إلىٰ الكبر والهرم حالاً بعد حالٍ فكذلك صارت الإعادةَ أهون عليهم من الابتداء، فيمكنُ أن يكونَ أرادَ بقوله: «وهو أهونُ عليه» في أنه هيّن عليه، فيكون أهونُ بمعنىٰ هيّن، لأن ذلك مستعملٌ في اللغة وهو المرادُ بقولهم الله أكبرُ إنّما معناهُ الكبيرُ ولم يرد إضافتَه إلىٰ شيء هو أكبرُ منه. والمبالغةُ في تعظيمه عليه.



قال الفرزدق يهجو جريراً:

إنّ الذي رفعَ السماءَ بنىٰ لنا بيتاً دعائِمُه أعزُّ وأطولُ

يريد أنّه عزيزٌ طويلٌ ولم يرد وصف بيت جريرٍ بأنّه عزيز، وأنّ بيتَه أعزُّ وأطولُ منه.

وقال آخر:

لعمرُكَ ما أدري وإني لأوجلُ علىٰ أننا نغدوا المنيّة أولُ

يريد أني وجلٌ فجعلَ أوجلُ بمعنىٰ وجل، لأنّ أفعلَ تستعملُ بمعنىٰ فعل، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما تعلقوا به بطلاناً بيناً.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمٰن: ٣١]، فلم يرد الفراغَ من الشغل، يتعالىٰ عن ذلك، وإنّما أراد أنّنا نقصِد لحسابكم وجزائكم، والعربُ تقول: سأفرغُ لكلامك وسأفرغ لمسائلتك ومواقفتك يعني بذلك القصد إلىٰ هذا دون الفراغ من شغل قاطع، فلا تعلُّق لهم في هذا الباب.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾، وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وأنّ المراد به واللهُ أعلم يجازيهم علىٰ مكرهم واستهزائهم، وقد نسمي الجزاء علىٰ/ الشيء باسمه لما بينهما من التعلق، وقد ذُكر هذا في إثبات [٤١٠] المجاز، وذكروا منه قوله: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]، وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورىٰ: ٤٠].

وقال الشاعر(١):

ألا لا يجهلنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا

---

(١) هو عمرو بن كلثوم، واحدٌ من أصحاب المعلقات السبعة، شاعرٌ جاهليٌّ لم يدرك الإسلام.



يريد فنكافئه علىٰ جهله، وقد قيلَ الجزاءُ علىٰ الشيء إنّما يُسمّىٰ باسمه لمقاربته له وتعلقه به وطول الاصطحاب، كما قالوا: القمران والعمران والأسودان، وهلاك أمتي في الأحمرين وأمثال ذلك.

قال الشاعر[١]:

أخـذنـا بـآفـاق السمـاء عليكـمُ   لنـا قمـراهـا والنجـومُ الطـوالـعُ

يعني الشمسَ والقمر.

وقال آخر:

فقولوا لأهل المكّتين تحاشَدوا   وسيروا إلىٰ آطامِ يثربَ والنخلِ[٢]

يعني مكة والمدينة، وكذلك لمّا كان الجزاءُ مقروناً بالعمل، وكان علىٰ كل جُرمٍ عقوبةٌ سموا الجزاء علىٰ الفعلِ باسمِه للاصطحاب، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه من أنّ الله تعالىٰ وصف نفسَه باللعب، والهزل والمكرِ الذي هو تطلبُ المكائد والحيل.

فأما تعلقُهم بأنّ الله لا يصفُ رسله بما لا يجوزُ عليهم، وقد وجدنا في المصحف أن إبراهيم قال لمّا جنّ عليه الليل ورأىٰ كوكباً قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ إلىٰ آخر القصة، فقد قيل في هذا إنه كان أولَ حالٍ بلوغه وطلب ما كُلفه ﷺ من معرفته ربّه تعالىٰ، ولم يعرف كفراً ولا شركاً قبل ذلك، ولا في حال نظره.

وقيل أيضاً: إنّه خرجَ علىٰ مذهبِ العلمِ لقومه والبيّنة لهم علىٰ وجه الاستدلال علىٰ حدث هذه الأفلاك.

---

(١) هو الفرزدق، كما ذكر ذلك الطبري رحمه الله. «تاريخ الطبري» (٥: ٢٤).

(٢) هذا البيت من جملة أبيات قيلت بعد غزوة بدر، أوردها ابن هشام في سيرته. «سيرة ابن هشام» (٣: ٢٨١).



وقيل أيضاً: إنّه خرجَ علىٰ مذهب التقرير والاستفهام وأنّ ألف الاستفهام أسقط علىٰ مذهب الإيجاز / والاختصار، فكأنّه قال علىٰ طريقِ التعجّب [٤١١] والتوبيخ لقومه أهذا ربي فحُذف ألف الاستفهام وأنشدوا في ذلك قول الشاعر(١):

كذبَتْكَ عينُك أم رأيتَ بواسطٍ غلسَ الظلام من الرباب خيالا؟

يريد أكذبتك عينُك؟ فحذفَ الألفَ اقتصاراً علىٰ ما في الكلام من دلالة استفهام، وهو قوله أم رأيت بواسطٍ لأن أم من حروف الاستفهام.

ويقول الآخر(٢):

ثم قالوا تحبُّها قلتُ بهراً عدد القَطْر والحصىٰ والترابِ

يريد قالوا أتحبُّها.

وأنشدوا أيضاً قولَ امرىءِ القيس:

أصاحِ ترىٰ ومضاً أريكَ وميضَه(٣)

أراد صاح أترىٰ، فحذفَ الألف علىٰ وجه الاختصار، وإذا كان ذلك كذلك، سقط ما ظنوه.

---

(١) هذا البيت للأخطل، وواسط المذكورة في هذا البيت هو واسط الجزيرة وهناك كما قال أبو الندىٰ: إن للعرب سبعة أواسط، واسط نجد، وواسط الحجاز، وواسط الجزيرة، وواسط اليمامة، وواسط العراق، وهناك واسطان آخران. «معجم البلدان» (٥: ٣٤٨).

(٢) هو عمر بن أبي ربيعة، وبهراً يقال: ابتهر فلان بفلانة أي: اشتهر. «معجم البلدان» (١: ٨٢).

(٣) هذا صدر بيت لامرىء القيس وعجزه: ... كلمع اليدين في حبي مكلل.



قالوا: وممّا يدل أيضاً علىٰ وقوع التخليط والتناقض والتناقض الذي لا يجوز علىٰ الله سبحانه في القرآن، ما نجده فيه من الكلام المتناقض، نحو قوله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦]، وقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمٰن: ٣٩]، مع قوله: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات: ٥٠]، و﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]، وقال: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ [قۤ: ٢٨]، وقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، وقوله بعد ذلك: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وكيف يكون في شكٍ وصفته ما قدّم، ومنه أيضاً قوله: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦]، وقوله في موضعٍ آخر: ﴿فَلَيْسَ لَهُ ٱلْيَوْمَ هَٰهُنَا حَمِيمٌ ۝ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة: ٣٥-٣٦] والغسلين غير الضريع، وهذا ـ زعموا ـ تناقض علىٰ أنّ الضريع نبتٌ والنار لا نبات فيها، وكذلك قوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ۝ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٤]/ [٤١٢]، قالوا ولا معنىٰ لهذا التشبيه الذي لا يعرفونه، ولأنّه لا يجوزُ أن يكون في النار شجراً ونبتاً، لأنّ النار تحرقُ الشجرَ والنبات.

قالوا: ومنه أيضاً قولُه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، وقوله علىٰ إثر ذلك: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وهذا تناقضٌ بيّن.

قالوا: ومنه قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] علىٰ وجه نفي الاختلاف عنه وفيه، وقد وجدَ من الاختلاف في



القرآن المكي والمدني والناسخ والمنسوخ، والاختلاف في أحكامه التي ضمّته العقلية والسمعية شيءٌ كثيرٌ لا خفاء به، وذلك تناقضٌ بين وخللٌ في القول.

ومنه أيضاً أنّه أخبر أنّه خلق الأرض قبل السماء، ثم أخبرَ أنّه خلقَ الأرضُ بعد السماء، حيثُ قال: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (إلىٰ قوله) ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٩-١١]، ثم قال في موضع آخر: ﴿أَمِ السَّمَاءُ ۚ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات: ٢٧-٣٠]، وهذا أيضاً ـ زعموا ـ تناقضٌ ظاهر، ومنه أنّه أخبرَ في غير موضعٍ أنّه خلقَ السمواتِ والأرضَ في ستةِ أيام ثم فصّلها لهم في ثمانيةٍ فقال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ٩-١٢]، واليومين مع الستة التي خلقت الأرضُ وأقواتُها فيها ثمانية، فأجمل ذلك في ستةٍ وفصّلها في ثمانية، وهذا ـ زعموا ـ تناقضٌ بيّن.

قالوا: ومن ذلك أيضاً قوله: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، مع قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (إلىٰ قوله) ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران: ٧]/ ، والواو ها هنا [٤١٣] واو استئناف لا واوَ عطف، وقوله: ﴿كهيعص، وحمٓ، عٓسٓقٓ، والمٓ﴾ وغير ذلك من الحروف المذكورة في أوائل السور التي لا يُعرف معناها، وقوله: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١] ما يعرفُ معناهُ وغيرُ ذلك ممّا لا يعرفُ الخلقُ له معنىً، وهذا ـ زعموا ـ نقض قوله: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].



فيقال لهم: ليس فيما أوردتموه شبهةٌ يسوغُ التعلق بها.

فأمّا قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]، فإنّ ذلك اليومَ أوقاتٌ وتاراتٌ وهو في طوله بجنبِ ما وصفَ اللهُ سبحانه في قوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]، و﴿أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ۝٣٥ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦]، ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨]، عند قيامِهم من قبورِهم وحشرِهم وتبديلِ الأرضِ غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهّار فلا يزالون كذلك إلىٰ حين العرض والمسائلة، ثم يؤذنُ لهم في النطق، فإذا استقر أهلُ الجنّة في الجنّة، وأهلُ النار في النّار لم يُؤذن لهم في الاعتذار ولا في الخصام، وقيلَ لهم: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ﴾ [ق: ٢٨]، وذلك لا يَنفي تخاصُمهم في النّار وتلاومهم وما ذكره الله من ندَمهم في قوله: ﴿نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، إلىٰ أمثال ذلك، وهذا ينفي التناقض الذي ظنوه.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾، مع قوله: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ۝٣٥ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾، فإنّه غير متنافي ولا متناقض، وذلك أنّ عذابَ أهلِ النّار دركاتٌ وطبقاتٌ وأهلُها فيها علىٰ قدرِ ذنوبهم في الكثرة والقلة، وكذلك قصةُ أهل البوار، وفريقٌ منهم طعامُه الضريع، وفريقٌ منهم طعامُه الغِسلين، وفريقٌ آخر طعامُه الزقّوم، كما أخبر اللهُ في موضعٍ آخر، وقومٌ منهم شرابُهم الحميم، وقومٌ منهم شرابُهم الصديد، فالذي ليس له طعامٌ إلا من غِسلين غير الذي لا يُطعم إلا الضريع / [٤١٤]، وشاربُ الصديدِ فيها غيرُ شارب الحميم، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهمّوه، والضريع نبتٌ يكون



بالحجاز يقال لرُطبه الشبرق وهو ممّا لا يُشبع ولا يُسمن ولا يغني شيئاً، والعرب تعرِفُه وتصِفُه بذلك.

قال الهذلي يصفُ سوء رعي الإبل:

وحُبسن في هزمِ الضريع[1] فكلها   حـدبـاءُ داميـةُ اليـديـن حـرود

والحروج التي لا تلد، فضربَ اللهُ لهم بذكر الضريع مثلاً، فكأنّه قال: إنّ أهلَ النّارِ يقتاتون ما لا يُغنيهم ولا يُشبعهم، فهم في ذلك كآكل الضريع الذي لا يُسمن ولا يُغني من جوع، والغِسلين هو من فعلين، من غسلت فهو غُسالةُ أهلِ النّار، وقال قومٌ هو ما يسيل من أجسام المعذبين.

فأما قوله: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٤]، ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾، وقولهم: كيف يكون في النار نبتٌ وشجر؟ فإنّه لا تعلقَ لهم فيه، إن كان كنّىٰ بذلك الضريع وشجرة الزقوم عن جوعِهم، وأنّهم لا يشبعون وعن شيء مشبهٍ لشجرةٍ تشبه رؤوس الشياطين في قُبْح مَنْظرها، فليس هناك نبتٌ ولا شجر، وإنّما ذلك أمثالٌ وتشبيه، وإذا كان أراد تعالىٰ تحقيق نبتٍ وشجرٍ يخرجُ من النّار، فإنّ ذلك غيرُ مستحيل.

وأمّا قولُهم أنّه لا معنىٰ لتمثيلِ طلع الشجرة برؤوس الشياطين من وجهين:

أحدهما: أن الشجرة لا طلعَ لها وإنّما يكون الطلعُ دونَ الشجر.

والوجهُ الآخر: أننا لا نعرفُ رؤوسَ الشياطين، وليس هو ما تعرِفُه العرب، فيُمثلُ لها به بعض الأشياء، فإنّه باطلٌ لأنّه إنّما أراد بقوله تعالىٰ:

---

(١) الضريع: نباتٌ أخضر منتنُ الريح يرمي به البحر، وقال الوالبي عن ابن عباس: هو شجرٌ من نارٍ ولو كانت في الدنيا لأحرقت الأرض وما عليها وقال عكرمة: والأظهر أنه شجر ذو شوك. «تفسير القرطبي» (٢٠ : ٣٠).



طلعُها ثمرها لطلوعه كل سنةٍ ومنه سميَ طلعُ النخل طلعاً[1] عند أول خروجه، مأخوذٌ ذلك من طلوعه، فإذا تغيَّرت حالُه وانتقل إلىٰ حُكمٍ آخرَ سميَ باسمٍ آخر من بلحٍ وبُسرٍ ورَطب، فطلعُها المرادُ به ثمرُها الطالع، وأما الشياطين التي مثلها برؤوسها فإنّها حياتٌ خفيفاتُ الأجسام قبيحات المناظر والرؤوس.

[٤١٥] قال الشاعر: /

عجيــنٌ تحلــفُ حيــنَ أخلــفُ   كمثــلِ شيطــانِ الحمــاطِ أعــرُفُ

يريد كأنه حيةٌ تأوي الحِماط، والحِماط شجر، والأعرُفُ الحية من هذا الذي له عُرف، والعربُ تقول إذا رأت منظراً قبيحاً كأنه شيطانُ الحماط، وقال يشبّه التواء زمام ناقته بتلوّي الحية:

تقلــبَ منــي حضــرمــيّ كــأنــه   تعمج شياطينٍ بذي خروعٍ قفرِ

يزيد تشبيه تلوّي زمامها بتلوّي هذه الحية التي تُسمىٰ شيطان، ولم يرد الشياطين الذين هم الجن، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ تعجّبُهم وزال تمويههم.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٣]، مع قوله: ﴿ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٣٤] فلا تناقض فيه، وذلك أنّ النّضرَ بنَ الحارث قال: ﴿ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال: ٣٢]، يعني بذلك أهلكنا جميعاً ومحمداً ومن اتبّعه عاماً، فأنزلَ اللهُ تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ أي: وفيهم قومٌ يستغفرون وهم

(١) في الأصل: طلعٌ، والجادة: طلعاً.



المسلمون، ثم بيّن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾، ثم قال تعالىٰ: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني: النّضر ومن كان بمثابته ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤] يعني المسلمون، فلا تناقض في ذلك.

وأمّا قولُه: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ مع قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ فلا تنافي فيه لأن قوله: ﴿دَحَىٰهَآ﴾ معناه بسطَها وليسَ معناه أنّه خلقَها وأنشأنها، وقد جاء في الحديث «أن الأرضَ خُلقت ربوةً غير مبسوطةٍ ثم بُسطت»، فقوله: دحاهَا يريد بسطها، وقد يخلِقُها ربوةً ويخلقُ السماءَ بعدها ثم يبسطها بعد خلق السماء فلا تنافي في ذلك.

فأمّا قولُهم إنه أجمل خلقَ السماواتِ والأرضَ في ستةِ أيامٍ ثم فصّلها لهم في ثمانية، فإنه أيضاً لا تعلُّق فيه من وجهين:

أحدهما: أنه إذا أدخلَ القليلَ في الكثيرِ المشتملِ عليه كان ذلك صحيحاً، لأنه إذا خلقَها في ثمانيةِ / أيامٍ فقد خلقَها في ستةٍ لامحالة، لأن [٤١٦] الستةَ داخلةٌ في الثمانية، ولذلك لم يكنْ من أقرّ وأخبر بأن لزيد عليه ستةَ دراهم ثم أقرّ له بعدَ ذلك بثمانية فاعترف أن له ثمانيةً كاذباً في إقراره وخبره، لأن أحدُ إقراريَه وخبَريه داخلٌ في الآخر، فهذا جواب.

وجوابٌ آخر: وهو أنّ اللهَ سبحانه لم يخبرْ أنه خلقَ الأرض في يومين هما غير الأربعة أيام التي قدّر فيها أقوات الأرض، لأنّه يمكن أن يكون خلقَ الأرض في يومين، وخلقَ أقواتَها في يومين آخرين، ثم قال: خلقَ الأرضَ في يومين وباركَ فيها وقدّر فيها أقواتَها في أربعة أيام، أي أنّ خلقها وخلقَ أقواتِها كان في أربعةِ أيام، وهذا كما يقول القائل حوطتُ داري وبنيتُ



سُورَها في يومين وفرغتُ منها ومن بيوتها ومرافِقها في عشرة أيام، لا يعني بذلك عشرةً ليس فيها اليومين اللذين فرغَ فيهما من تَسويرِها، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما توهّموه وزالَ ما نحلوه كتاب الله من التناقض والاختلاف.

فأما قولُه تعالىٰ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] مع قوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤٧] وأخذه للعباد بالدخول في الدين ففيه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّه لا إكراه في الدِّين ولا قتلَ ولا حربَ لمن له عهدٌ وذمةٌ بقيَ عليها، ويمكن أن يكون التأويلُ في ذلك أنه لا إجبارَ ولا حملَ ولا اضطهاد في الدين، أي ليس يفعله فاعلٌ إلا علىٰ سبيل الطوع والاختيار، وعلىٰ وجهٍ يقتضي الثواب، ولا بدّ أن يكون من كُلِّفَه إما قادراً عليه أو علىٰ تركه والانصرافِ عنه والإيثارِ لضدِّه عليه.

ويمكن أيضاً أن يكون المعنىٰ في ذلك أنّ ما وقعَ منهم من التصديق علىٰ سبيل الإلجاءِ والجهلِ والفزع من السيفِ ومن ظاهر القول والإقرار، فليس بدينٍ يُعتَدُّ به ويُثابُ صاحبُهُ وإنّما الدينُ منه ما وقعَ طوعاً مع قصدِ دينه، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿۞قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤] أي: / استسلمنا خنوعاً ورهبةً من السيف وما وقعَ كذلك [٤١٧] فليس بدينٍ ولا إسلام.

ويمكن أيضاً أن يكون أراد بقوله: «لا إكراه في الدين» أي: لا إكراه يقعُ ويصحُّ في نفسِ التصديقِ والإقرار الذي يكونُ بالقلب، لأنّ الإكراهَ علىٰ تصديقِ القلب والمعرفة لا يصحّ، لأنّه يقعَ مكتسباً مستدلاً عليه بما يختارُ عند إيقاعه، ولا يصحُّ الإكراهُ عليه كما يتأتىٰ ذلك في الأفعال الظاهرةِ



الواقعةِ بالجوارح، وقد قال خلقٌ من الناسِ إن الإكراه علىٰ العلوم وأفعال القلوبِ لا يصحّ، وإنّما يتأتّىٰ ذلك في أفعال الجوارح، والدينُ من أفعال القلوب، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ظنُّهم أنّ نفيَ الإكراه عن الدين ينصرفُ إلىٰ نقضِ أمره بالقتال عليه والدخول فيه.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾[آل عمران: ١٤٥][1]، وقد نرىٰ من يريدُها فلا يصلُ إليها ليسَ ينقضُ لأنّ مِنْ ها هنا ليست للعموم والاستغراق، بل يرادُ بها تارةً الكلُّ وتارةً البعضُ فكأنّه أرادَ أن من أرادَ ثواب الدنيا آتاه منها إذا كان في المعلوم أنه يؤتاه منها ولم يرد بذلك الكل، وقد أوضحنا ذلك في كتابي «أصول الفقه» وغيرهما أنّه لا صيغة للعموم بهذا اللفظ ولا بغيره بما يغني الناظر فيه، فبطلَ تعلّقُهم به، ويحتملُ أن يكون أراد بقوله نؤته منها إمّا قليلاً أو كثيراً، أو لم يُرد أننا نأتيه الكثير وكلّما يريده، وليس أحدٌ أرادَ ثوابَها إلا وقد أُتي منها إما قليل أو كثير فبطل ما ظنّوه.

فأمّا قولُه في قصةِ إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (إلىٰ قوله) ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فليس بنقض لقوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، فيحتملُ أن يكونَ أرادَ بقوله: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ بإجابتك لي إلىٰ ما سألتُه وإلىٰ مشاهدة نمرودٍ ومن أنكرَ نبوءتي إجابتَكَ لي، ولم يُرد ليطمئنّ قلبي بإزالةِ شكٍ في كونِك قادراً علىٰ ذلك.

---

(١) جاء نص الآية في الأصل: «من كان يريد ثواب الدنيا نؤته منها»، وهو خلطٌ من الناسخ بين آيتين (آل عمران: ١٤٥، النساء: ١٣٤).



ويمكن أن يكون أراد بقوله ليطمئن قلبي مشاهدتي ميتا[(١)] أحييتَه، لأنّني وإن / كنتُ عالماً معترفاً بكونِكَ قادراً علىٰ ذلك فإنّني غيرُ راء له ولم أره قط، فقال أرني لأخبرَ به إذا أخبرتُ عن مشاهدة، فيطمئنّ قلبي إلىٰ مشاهدة ذلك لا إلىٰ العلمِ بأنّه من مقدوراتك. [٤١٨]

ويمكنُ أن يكونَ تأويل قوله: «ليطمئنّ قلبي» أي: ليطمئن قلوبُ هؤلاء الشاكين في ذلك فذكرَ نفسَه وأرادَ غيره، ومثلُ هذا قد يقولُه ويستعمِلُه المحتجُّ علىٰ غيره يقولُ القائلُ أنا أريدُ أن أفعل كذا ليراه ويطمئنَّ قلبي برؤيتك له، أي ليزولَ شكّك فيطمئنَّ قلبي بسكونِ قلبِك وزوالِ شكّك، وإذا كان هذا هكذا بطلَ التناقضُ الذي توهّموه.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، فلا منافاةَ أيضاً بينَه وبينَ قولِه: ﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورىٰ: ٢٥]، وقوله: ﴿تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ١٠]، وقوله: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة: ١١]، ونحو ذلك، لأنّه يحتملُ أن يكون أراد بقوله: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ أي: التوبةُ الأولةُ من الكفر الأوّل، أي لا تنفعهم توبتُهم من الكفرِ مع عودتهم إليه ومفارقتهم الإيمان، وذلك صحيح، لأنّ التوبةَ الأولةَ غيرُ نافعةٍ مع العود، فإمّا أن تكونَ غيرُ عاصمةٍ من العقاب علىٰ الكفر الثاني، أو يكونَ العودُ إلىٰ الكفر والذنب ناقصاً[(٢)] للتوبة الأولة، حتىٰ يرجعَ عقابُ الأولِ والثاني علىٰ قولِ كثيرٍ مِن الناس، ولم يُرد بقوله لن تُقبلَ توبتهم إن تابوا من ارتدادهم، ووافقَ الله بالتوبة والإقلاع عن الكفر، فبطلَ ما ظنّوه.

---

(١) في الأصل: ميتٌ، والجادة: ميتاً.

(٢) وردت في الأصل: ناقصٌ، والجادة: ناقصاً، كما أثبتناه.



ويمكنُ أيضاً أن يكونَ التأويلُ في ذلك أنه لن يقبلَ توبتَهم الظاهرة، وإذا وقعت علىٰ وجهِ النفاق، فيحتملُ أن يكونوا قوماً آمنوا نفاقاً ثم عادوا إلىٰ إظهار الكفر، فقال تعالىٰ: إن تابوا منه نفاقاً مثل توبتهم الأولىٰ فلن يُقبل منهم هذا الجنسُ من الإقلاع، لأنّه ليس بتوبةٍ في الباطن، وإن كان توبةً في الظاهر عند من لا يعرفُ المواطنَ والأسرار، فلم تكن هذه توبةُ ندمٍ علىٰ الكفرِ وعدمِ مواقعةٍ مثله، وهذا أيضاً يُبطل ما قدّروه من التناقض.

وقد قيل إنّ / الآية نزلت في المتربصين من أهل مكة حين تربَّصوا [٤١٩] بالنبي صلّىٰ الله عليه ريب المنون، وقالوا له: فإن ذهَبْتَ الحرف ذهبنا إليه وتبنا فقبلَ توبتنا فقال اللهُ تعالىٰ قل لهم لن تُقبل توبتهم هذه لأنّها علىٰ الحقيقة ليست مخلصةً لله، وإنما هي للتربُّص والمدافعة.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠]، وقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٩]؛ فلا منافاةَ أيضاً بينَه وبينَ قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]؛ لأن قولَه: «لا يكلّف اللهُ نفساً إلا وُسعها» أراد به بعض الأنفس دون بعض، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾، وقوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾، خبّر عن بعض المكلفين دون بعضٍ فزال ما توهموه.

ويُحتمل أن يكون أرادَ بالوسع وما آتاها أنه لا يكلفُ الإنفاقَ ولا الزكاة مع عدم المال، وما كلّف ذلك تعالىٰ، لأنّه مما لا يُستطاعُ فعله، ولا تركُه وليس كذلك حالُ عدمِ الاستطاعة علىٰ الإيمان والقبول، لأنّه قد يُستطاعُ تَركُه والدخولُ في ضدّه، فليس كتكليف الزكاةِ والنفقة مع عدم الطول والمال.



ويحتمل أيضاً أن يكون أراد بقوله: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾، أنّهم كانوا لا يستطيعون ذلك لتركه وإيثار ضدّه لا للعجز عنه، وأن يكون أراد بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، أي ما لا تعجزُ عنه من تكليف الطيران وتنقيط المصاحف مع العمىٰ، والإخبار عن الغيوب، ونحوِ ذلك وهذا ما لا تنافيَ فيه ولا تناقض، فبطل ما توهموه.

وقد قال كثيرٌ من الناس إنّ معنىٰ قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾، أي أنّ ذلك يثقلُ عليهم ويأبونه، ويكرهونَه كما يقولُ القائل: أنا أكلّم زيداً وما أستطيعُ كلامه والنظرَ إليه، أي: إنّ ذلك يثقل علي، لا يعني به نفيَ قُدرته علىٰ خطابه، وكيفَ ينفيها وهو قد خاطبَه، ويحتمل أيضاً أنهم كانوا يُمنعونَ من سماع بعض ما يضرّون به النبي ﷺ/ من أخباره وأحواله وعن أمته، [٤٢٠] ويُمنعون من ذلك ويُحال بينَهم وبينَه مع حرصهم عليه وطلَبهم له، وليس ذلك من باب تكاليفهم في شيء.

وأما قولهم: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨]، أي: لا يستطيعون معارضةَ القرآن والطعن عليه بوجه يوجبُ فساده وتناقضَه، وكونه شعراً ومن أساطير الأولين، كما زعموا ذلك وادّعوه. ويُحتملُ أن يكونَ أرادَ أنهم لا يستطيعون جعلكَ مجنوناً كما ادّعوا ذلك عليك أو الكشف عن أنك ساحرٌ علىٰ ما ادّعَوه وراقَبوه، وليس هذه السبيل التي أمروا بها فيكون ذلك تناقضاً علىٰ ما قدّروه.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، فلا تناقضَ بينه وبين قوله: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، لأنه عنىٰ تعالىٰ ـ وهو أعلمُ ـ لا خلةَ فيه تنفعُ وإن كانت هناك خُلةٌ لا تنفع،



فيمكن أن يكون أراد لا بيعُ فيه ولا خلةٌ أي لا خلةٌ مبتدأة، مستأنفةٌ لما الناسُ عليه من شغل العرضِ والحسابِ والجزاءِ والثوابِ والعقاب. ويُحتملُ أن يكون أراد به لا خلةَ في الآخرة بين أهل النار، فكأنه قال الأخلاءُ في الدنيا يومئذٍ أعداءٌ لا تنفعُهم خُلَتُهم التي كانوا في الدنيا عليها، ولم يُرد إثباتَ الخلة في الآخرةِ من حيثُ نفاها فتعالىٰ عن ذلك، فبطلَ ما قالوه.

وأمّا قولُه: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وقولُه: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] فلا تناقضَ بينَه وبينَ قولِه: ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [التوبة: ٧٨]، و ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦] ونحوُه، لأنّه عنىٰ وهو أعلمُ إلا لتعلمَ أنتَ يا محمدُ ويعلمَ الذينَ معكَ فذكرَ نفسَه وأرادَ غيرَه، وذلكَ شائعٌ في اللغة، والقائلُ بقولٍ يُريدُ أن يفعلَ كذىٰ ليعَلَم ويحتَجّ لكذىٰ، ليعلمَ مَن المحقُّ من المُبطِل، والقويُّ من الضعيف، أي: ليعلمَ ذلك منَ شكَّ فيه دون المحتجِّ المتقدمِ العلمُ بصحةِ ما يُحتجُّ / [٤٢١] له.

ويُحتمل أن يكونَ أرادَ بقولِهِ إلاّ ليَعلمَ أتباعُ الرسولِ ممن يتبعهُ ممّن هو كائنٌ موجود، فإنّه قد عَلِمَه قبلَ كونِه متيقناً معروُفاً وهو يَعلمهُ إذا كان، ووجد ثابتاً موجوداً، وكذلكَ قولُه: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾، أي حتىٰ تعلمَ أنت وهُم أو حتىٰ نعلمَ المجاهدينَ مجاهدين، ونعلمَ جهادَهم كائناً موجوداً، لأنّه يعلمُه قبلَ وجودهِ معدوُماً ويعْلَمهُ إذا وُجِد كائناً موجوداً، والتغييرُ والوقتُ جاري علىٰ معلومهِ لا علىٰ نفسِه تعالىٰ وعلمِه، لأنّه لم يزل بصفاتِ ذاتِه غير متغيّرٍ ولا حائلٍ علىٰ صفته، والعلمُ من صفاتِ نفسِه.

وقيل إنّ اللهَ تعالىٰ لما أمرهم باتّباع الرسولِ ونهاهُم عن المفارقةِ والانقلابِ علىٰ الأعقاب، قال: ﴿لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾،



أي: فليتّبعوا الرسولَ ولا ينقلبوا علىٰ أعقابِهم، فنعلَمُهم عندَ ذلك منقلبين، ومثلهُ قولُ الشاعرِ[١]:

لا أعرفنَّك بعدَ الموت تندبُني وفي حياتي ما زَوّدتني زادي

أي لا تكن كذلك، ولا تفعل هذا فأعرِفُكَ به وفاعلاً له علىٰ مذهبِ النهيِ والتحذير له من ذلك، ومن أن يُعرَف بهذِه الصفة، والنهيَ علىٰ الحقيقة نهيٌ عن المعروفِ الذي هو الفعلُ لا عن المعرفةِ التي هي فعلُ المعلوم أو صفته، وكذلك إذا قال القائل: لا أرينّك ها هنا ولا أسمعُ لك كلمة، فإنّما هي نهيٌ عن الكونِ المرئي والكلامِ المسموعِ المتعلقَينْ بقدرة المكلَّفِ الموجود، وليسا بنهيٍ عن رؤيةِ الزاجرِ المتلّوي وسمعِه، لأنّ ذلك ليسَ من مقدورات المخاطبِ الموجود، فعلىٰ هذه التأولِ يسوغُ حملُ الآيةِ وفي إبطالِ ذلكَ إبطالُ ما قدّره.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقولُهم يجب أن يكونَ كذِباً لأنّنا نرىٰ السمواتِ والأرَضَ في غيرِ كرسيٍّ ولا شيءَ يحيطُ بهما، فإنّه لا تعلّقَ لهم فيه، وذلكَ أنّه أراد بهذا وهو أعلم أنّ له كرسياً قَدرُ عِظَمِه وسَعَته، قَدْرُ عِظَمِ السمواتِ والأرضينَ وسَعَتِهِما، ولم يرِدْ أنّهما في الكرسيّ، كما / يقولُ القائلُ قد وسِع حلمُ زيدِ الإغضاءَ عن كلِّ أحَد وإن لم يُوجَد من كلِّ أحدٍ مكروهٌ عليه حلمٌ عنه. [٤٢٢]

وقد يُمكنُ أن يكونَ أرادَ بالكرسيّ القدرةَ والسلطان، والكرسُي عند العربِ الأصل، فلمّا كانت الأشياءُ كلُّها داخلةً ثمَّ قُدرتِه تعالىٰ وسلطانه،

---

(١) هو طليحةُ بنُ عبدِ اللهِ، ويقال له طلحةُ، قال هذا البيت حينَ سمعَ راجزاً يذكرُ خالداً، فقال: رحمَ اللهُ خالداً، فقال له طليحةُ هذا البيت.



صارَ سلطانُه أصلاً لكلِ قدرةٍ وسلطانٍ لأحد، ولكل مقدورٍ مخترع، فقالَ لأجلِ ذلكَ وسِعَ كُرسيُّه السمواتِ والأرض.

وقد يمكنُ أن يكونَ أرادَ بقولهِ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ عِلمُه المحيطُ بجميعِ الأشياءِ وبجميعِ السمواتِ والأرضِ وما فيهما وبينهما، والعربُ تُسمّي العلمَ كرسياً قال الشاعر:

مـالـي بعِلْمـكَ كـرسـيٌّ أكـاتمُـهُ   وهَل بكرسيٍّ علمِ الغيبِ مُخلوقُ

وقال آخرُ:

يحفُ بها بيضُ الوجوهِ وعصبه   كراسيَّ وبالأحداث حينَ تنوبُ

يعني بكراسي: علماءَ بما كان وما يحدث وينوب من الخطوب.

فأمّا قولُه: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ﴾ [آل عمران: ١٤٣]، وطعنكُمُ عليه بأنّه كذبٌ وأنّ أحداً من أولئكَ ومن غيرِهم لا يتمنّىٰ الموتَ بل يأباه ويكرهُه، فلا تعَلُّقَ لهمُ فيه من وجهين:

أحدُهما: أنّه لا يمتنعُ أن يكونَ فيهم من قد تَمنّىٰ الشهادةَ وأحبّ لقاءَ اللهِ تعالى بما يعلمهُ ويرجوه من تحصيلِ ثوابه.

والوجهُ الآخر: أنّه أرادَ بذكرِ الموتِ أنّهم كانوا يتمنّونَ اللقاءَ والحرب، ثم قالَ: فقد رأيتموه أي فاصبروا علىٰ ما كنتم تمنّونه ولم يُردِ تمنّي مفارقةَ الحياة، فبطلَ ما قالوه، وقد يُسمّىٰ اللقاءُ والحربُ موتٌ علىٰ معنىٰ أنّه من أسبابِ الموت، وكذلك يقال لمن هو في الصف والشدة إنه في الموت؛ أي: في الشدة.



قال الشاعر:

يـأيُّهـا الـراكـبُ المـرخـي مطيّتَـهُ   سائِل بني أسدٍ ما هذه الصوتُ

[٤٢٣] وقل لهم بادِروا بالعُذر والتَمِسوا   قـولاً يبـرئكُـم إنّـي أنـا المـوتُ /

ولم يَرِد أنه ضدُّ الحياة، ولكنّه عنىٰ أنّه يكون فيه ما هو من أسباب الموت فبطل ما توهّموه.

فأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، فإنّه لا تنافي أيضاً بينَه وبينَ قولهِ: ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾، و﴿يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، و ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك، لأنّ اللهَ تعالىٰ لا يجوزُ أن يكْتمَ شيئاً، لكونِه عالماً بالغيوب، وما أضمرتْهُ القلوب، وانطوَت عليه النفوس، وإنّما أرادَ تعالىٰ لو تسوّىٰ بهم الأرض، أي: تمنّوا أن تُسوّىٰ بهم الأرضُ وتمنّوا أن لا يكتموا الله حَديثا، فحذفَ واوَ العطفِ اقتصاراً علىٰ مفهومِ الخطاب، وأرادَ بقولهِ: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾، أي: لا يتهيّأُ لهم كتمانُ شيءٍ من أعمالِهم واعتقاداتِهم وإخلاصِهم ونفاقِهم عنه، ولا يستطيعون ذلك لكونه عالماً بما ينطوي عليه، فكأنّه قالَ لستُ ممّن أكتمُ شيئاً أو يُكتمُ عنىٰ شيء.

ويمكن أيضاً أن يكون في جُهّالِ الناس من ظنّ أنّه إذا اسْتسرَّ بشيءٍ في نفسِه انكَتمَ يومَ القيامة عن ربّه، وكانَ اعتقادهُ هذا كفرٌ وضلالٌ فإذا وردَ أرضَ القيامةِ وحاسَبه علىٰ اعتقادِه وسرائرِه وذاته، لم يكن اعتقد في الدنيا كتمانَ شيءٍ عنه تعالىٰ لما انكشفَ وعلم ضَرورةً أنّ الأسرارَ غيرُ خافيةٍ ولا منكتمةٍ عنه، فندمَ عند ذلكَ علىٰ جهلِه واعتقادِه فيه سبحانه ما يستحيلُ ويمتنعُ في صفتِه، وإذا كان ذلكَ كذلكَ زالَ ما قدرّوه وبطلَ ما توهّموه.



وأما تعلّقهم بقولِه: ﴿قَالُواْ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقولُهم كيفَ يُخبرِ عنهم بذلكَ وهُم مشركون، فإنّه لا تعلُّق لهم أيضاً فيه من وجوه:

أحدها: أنّ هذا القولَ حكايةٌ عنهم وخبرٌ عن قولِهم ولم يقل اللهُ إنّه هُو يقولُ يومَ القيامةِ إنهم غيرُ مشركينَ فيكونُ ذلك نقضاً لإخبارِه / عنهم أنّهم [٤٢٤] مشركون وإذا كان ذلك كذلكَ بطلَ ما قدّروه.

وقد يُحتمل أيضاً أن يكونوا يُخبرونَ بذلكَ عند أنفسِهم عن ظنّهم وتوهُمِهم أنّهم كانوا غيرَ مشركينَ باللهِ، فيحلفونَ يومَ القيامة أنّهم ما كانوا عن أنفُسهم في الدنيا مشركينَ وإن تَبيَّن لهم يومَ القيامةِ أنّهم كانوا مشركين. ويُحتمل أيضاً أن يكونوا يحلفون[١] يومَ القيامة أنّهم ما عَبدوا الأصنامَ في الدنيا علىٰ وجهِ الإشراكِ باللهِ واعتقادِ استحقاقِها للعبادةِ علىٰ وجهِ ما يستحقُّه اللهُ، وإنّما عَبَدناها علىٰ وجه التقربِ إلىٰ اللهِ، وإن كان نفسُ عبادتِها علىٰ هذا الوجهِ شركٌ باللهِ.

ويمكنُ أيضاً أن يكونوا إنّما يقولون هذا القولَ ويحلفونَ بهذه الأيمانِ يومَ القيامةِ إذا استُديم العذابُ وزفَرتْ بهم جهنم، وأمّلوا بهذا القولِ والحلفِ والاستغاثةِ والضجيجِ أن يُخففَ عنهم من عذابهم، فيقولون عند تأميل ذلكَ بالصياح: واللهِ ربّنا ما كُنّا مشركينَ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]، و ﴿يَحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا﴾ [الأنعام: ٣١]، و ﴿يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، و ﴿نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ الَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: ٣٧]، ونحوَ هذا من القولِ رجاءَ التخفيف، قال الله تعالىٰ: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ٢٤]

---

(١) في الأصل: يحلفوا، والجادة: يحلفون. اهـ.



أي: كيفَ أخلفت آمالُهم وظنونُهم بهذا القول، وكيف يكذبونَ في قولِهم: ﴿ مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣] رجاءَ التخفيف، وهو لا ينفعُهم.

قال الشاعرُ:

كذبتم وبيتُ اللهِ لا تأخذونَها مراغمةً ما دامَ للسَّيفِ قائمُ

يعني كذبت آمالكُم، وأخلف ظنكُم وقد قيل: إنّ معنىٰ كَذبوا علىٰ أنفسهم، أنّهم أوجبوا بقولِهم هذا وبكفرِهم أيضاً في الدنيا علىٰ العذاب، كما يقال كُتِبَ عليهم الحج أي: وجَب.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] فإنّه لا اختلافَ ولا تناقُضَ فيه، لأنّه عنىٰ سبحانَه وهو أعلَم ما يُؤْمنُ / [٤٢٥] أكثرهم بلسانه إلا نفاقاً وهو مشركٌ بقلبِه، ولذلك قال: ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾[1] [الحجرات: ١٤]، ويمكنُ أن يكونَ أرادَ وما يُؤمنُ أكثرُهُم بالله أي ما يصدّق أكثرُهم باستحقاقِ اللهِ للعبادةِ إلا وهم مشركون مع ذلك، بتصديقِهم لاستحقاقِ الأصنام والملائكة، وكلّما عبدوه العبادة، كما يستحقُّها الباري تعالىٰ، وذلكَ شركٌ بالله، فلا تناقُضَ في هذا. ويُحتمل أيضاً أن يكون أراد بقولِه: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾، بعد إيمانهم فيكونُ معنىٰ مشركون إلاّ وهم يشركون في الثاني، ويكون الخبرُ خاصاً فيمن عُلم ارتدادهُ بعدَ إسلامه، وهذا أيضاً ينفي التناقضَ الذي توهموه إبطالاً ظاهراً.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٣] فإنه لا تناقضَ بينَه وبينَ إخبارِه بأنهم يكذّبونه، وقد كذَّبوُه في كثيرٍ من المواضعِ كقولِهم: ﴿ مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى ﴾ [القصص: ٣٦]، ﴿ إِفْكٌ

(١) أورد في الأصل «قل لن تؤمنوا» وليس ثمّة آية بهذا اللفظ والجادة ما أثبتناه في التحقيق.



ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤]، و: ﴿إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، و: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ٣]، و: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾[القصص: ٣٦]، و: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: ٥]، وأمثالُ ذلكَ ممّا يطولُ تتبعه، لأنّه تعالىٰ إنما عنىٰ بقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾، إنهم لا يستطيعون جَحد حُجتّك ومعارضَةِ آياتك، وإقامة برهانٍ علىٰ تكذيبك وكذبك، فلمّا عَجزوا عن ذلكَ قالَ فإنّهم لا يكذّبونَك عندَ الناسِ بحجةٍ تكشف عن تكذُّبك، ولا يكذّبونك أيضاً بمعناه، ولم يرد بذلكَ أنهم لا يكذّبونه في شيءٍ يخبرهُم بِه، ولا أنّهم لا يقولونَ إنّه كاذبٌ ولكنه عليه السلام لا يصيرُ بذلك كاذباً، وإنما يكونُ مكذَّباً، ومكذبا إذا أقاموا علىٰ كذبه حجّةً وبرهاناً.

فأمّا قولُه تعالىٰ في قصةِ الملائكةِ والرسل: ﴿قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٩]، فإنّه لا تناقض بينه وبين إخباره عن كونهم كراما كاتبين وعن قولِه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١]، وكيف يجيء بأنبياءَ وملائكةٍ للشهادةِ علىٰ الأمم، وهُم يقولونَ إنّنا لا علمَ لنا بما هُم عليه، أو بما كانو عليه، وذلكَ أنّه إنّما يقول الملائكةُ والرسلُ / : إنّه لا عِلمَ لنا [٤٢٦] بسرائِرهم وما في ضمائرِهم من إخلاصٍ لك ونفاق، أو لا عِلمَ لنا بما استسرّوا به من الأعمالِ دونَ أنبيائِهم، ولا علمَ لنا بما حدثَ منهم بعدنا وبعد مفارقتنا لهم، فأمّا أن يقولوا لا عِلمَ لنا فيما قد عَلموه ورأوه وشاهَدوه من أفعالِ الأممِ الظاهرة، فذلكَ محالٌ في صِفتهم فبطلَ بهذا ما قالوه.

وأمّا قولُه: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فإنّه ليس بمخبرٍ عن إثباتِ قولِهم لذلكَ حتىٰ يكونَ نقيضاً لإخباره عنهما بأنّهما مؤمنان، وإنّما هو قولٌ صورتهُ الاستفهام، وإنّما يقال لهما ذلك في القيامة علىٰ مذهب التقرير لهما، ليسمعَ مدَّعي ذلك عليهما وأنهما



قالاه إنكاراً لقولهِ وتكذيبِهما له، وليس ذلك علىٰ وجهِ الاستفهام لهما ولا علىٰ تحقيقِ الإخبارِ عنهما بقول ذلك ولا علىٰ التقريع لهما به، وإنّما هو علىٰ وجهِ ما قُلناه.

وأمّا قولُه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، فإنّه لا تناقضَ بينهُ وبينَ إخبارهِ بأنّه خَلقَ آدمَ وأسجدَ له ملائكتهُ قبلَ خلقِ ولدهِ وتصويرِهم، لأنّه تعالىٰ لم يُرد بقولهِ ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة قبل خلقِ ولدهِ وتصويرِهم، لأنّه تعالىٰ لم يرُد به الترتيبَ والتراخي، وإنّما جعلَ ثم ها هُنا بمعنا واوَ الجمع، فكأنّه قال: خلقناكم وصوّرناكم وقلنا للملائكة اسجدوا لآدم، وواوُ الجمع لا توجبُ الترتيبَ ولا تراخيَ ولا تعقيب، ومثلُ هذا شائعٌ في اللغة، قال الشاعر:

سـألـتُ ربيعـةَ مـن خيـرهـا　　　أبـاً ثـمّ أمّـاً فقـالـت يـزيـداً

يريد أن يزيدَ خيرُهم أباً وأمّاً ولم يرد بثُم ها هنا التراخيَ والترتيب، وإنّما أرادَ سألتُ ربيعةَ مَن خيرها أباً وأمّاً، وهذا يبطل ما قدّروه.

ويمكن أيضاً أن تكون ثمّ إنما جاءت لنَسَقِ خبرٍ علىٰ خبرٍ كأنّه هو الذي أخبرك أنّه خلقكم وأخبَركم أنّه صوّركم، وأخبرَكم أنّه أسجدَ الملائكةَ لآدمَ وأمرها بذلك، وهذا الأمر بالإسجاد هو المتقدّم / ، وقد وقعَ في الخبر [٤٢٧] متأخراً، وذلك شائعٌ في اللغةِ والعربُ تقول: فلانٌ جوادٌ كريمٌ طريفٌ ثمّ شريفُ الوالدين، ولا يعني بذلك أنّ شرفَ والدَيه يكون بعدَ هذه الصفات، بل هو متقدمٌ، وإن تأخّرَ في الذكرِ والخبر.

وكذلكَ الجوابُ عن قولهِ تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] وهو شهيدٌ علىٰ ما يفعلون



قبلَ أن يرجعوا إليه، وإن تأخّر في الذكر، وثمّ ها هنا بعنىٰ الواوِ علىٰ ما ذكرناه أو بمعنىٰ مع، كأنّه قال وهو مع ذلك شهيدٌ علىٰ ما يفعلون ثمّ صوّرناكم، وقلنا مع ذلك للملائكة اسجدُوا لآدم، وإذا جُعلتْ ثمّ بمعنىٰ مع أو بمعنىٰ الواو بطل تَوهُمُهُم وما حاوَلوا به الطعنَ في القرآن.

فأمّا قولهُ في إخباره عن صالح: ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ [هود: ٦٣]، وليس يُنقَضُ لإخباره عن ثوابِ الرسلِ ورفعِ درجتِهم ومنازلِهم بغيرِهم علىٰ ردائتِهم وتكذيبِهم، لأنّه لم يُرد بقولهِ: فما تزيدونني غير تخسيرٍ لكم، وضلالٍ وشرٍّ لاحقٌ بكم دوني، وكذلك قولُه: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ [يس: ٣٠]، ليس بتحسرٍ من الله، لأنّ التحسيرَ لا يجوزُ عليه، ولكن يا حسرةً لهم في تخلفهم عن إجابة الرسل، وكذلك يقول القائل منّا لمن يَعِظُهُ ويرشدُه إذا طغىٰ ولم يَقْبل: ما تريدُ بي إلا شرّاً ووبالا، يعني بذلك شرّاً ووبالاً عليكَ دوني فكذلكَ تأويلُ الآية وهذا يُبطل كيدَهم وإلباسَهم إبطالاً ظاهراً بيّناً.

وأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فإنّه لا منافاةَ أيضاً بينَه وبينَ قوله: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]، لأنّه تعالىٰ لم يرد بالآية الثانية نفيَ الموازنَةِ ونفيَ الموازين، وإنّما أرادَ أحدَ أمرين:

إمّا أن يكونَ أراد أنّنا لا نقيمُ لهم مع أمرهم قدراً ولا جاهاً ولا نخلِطُهم بأهلِ الجاهِ والأقدارِ عندنا كما يقال: فلانٌ لا وزنَ له عندَ فلانٍ يعني بذلك أنّه لا قَدْرَ له، وليس يعني/ أنّه لا يزن شيئاً وأنّه لا ثِقل له، ولا يمكنُ وزنُه، [٤٢٨] أو أن يكونَ أراد أننا لا نقيمُ لهم يوم القيامةِ وزناً مستقيماً ينفعهم، إذا كانت



أعمالهم باطلة وطاعاتُهم معدومة، مُحْبَطَةَ فموازينُهم يومئذٍ خفيفةٌ شائلةٌ لا حسنةَ ولا طاعةَ تردُّها وتقوّمها، فلا نقيم وزناً إلا ناقصاً متفاوتاً.

فأما تعلُّقُهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقولهم مَثَّلَ الخلقَ بالحَرَم والثبتَ من الأماثلِ والأفاضلِ كعبد اللهِ بن الزبير، ومن جرىٰ مجراه، وهذا تكذيبٌ للخَبَر، فإنه لا تعلُّقَ لهم فيه، لأنّ هذا القولَ خرجَ مخرجَ الخبرِ والمرادُ بهِ الأمرُ بأمانِ منْ دخلَ البيت، وأنْ لا يُقْتَلْ ولم يُرِدْ الإخبارَ عن أنّ كلَّ داخلٍ إليه آمن، وعلىٰ مثلِ هذا خرجَ قولُ الرسول: «من ألقىٰ سلاحه فهو آمنٌ، ومن دخلَ دارَ أبي سفيانَ فهو آمن، ومن دخلَ الكعبةَ فهو آمن»، إنّما قصدَ بِهِ الأمرَ بأمانِ من ألقىٰ سلاحه، ودخلَ هذه المواضع، ولم يُرد بذلكَ الخبر، ومثلُ هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وهو يعني بذلك الأمرَ لهم بالتربُّصِ دونَ الخبرِ عن تربُّصِ كلِّ مطلقةٍ لأنّها قد تعصي اللهَ ولا تتربص، وكذلك قال: ومن دخله كان آمنا أي: أمِّنوا من دخله وهو علىٰ صفةِ من يحبُّ أن يؤمَّن، فمن لم يفعلْ ذلكَ عصىٰ وخالف، ومتىٰ جُعل هذا القولُ أمراً بطلَ تمويههم.

وقد يمكنُ أيضاً أن يكون أرادَ بقوله: ومن دخله كان آمناً عام الفتح، وقد قال الرسول صلّىٰ اللهُ عليه: «من ألقىٰ سلاحَه كان آمناً ومن دخلَ دارَ أبي سفيانَ كان آمناً ومن اعتصمَ بالكعبةِ كان آمناً ومن أغلقَ بابَه كان آمناً»، فلا يُناقضُ عدمُ الأمنِ في غيرِ ذلكَ الوقت وجودَه فيه.

ويُحتملُ أن يكونَ أرادَ أنّ كلَّ من دخلَ البلدَ الحرامَ الذي هو مكةُ كلُّها كان آمنا في بعضِ الأوقاتِ دونَ بعضِ جميعها، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما توهَّموا به.



فأمّا قولُه: ﴿فَإِن يَصْبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾[فصلت: ٢٤]، فإنه لا تناقُضَ/ [٤٢٩] بينَه وبينَ إخبارِهِ عنهم بالضجيج، والاستغاثةِ وعضِ الأناملِ والتأسف، والحسرةِ وشكوىٰ العذابِ والآلام، لأنّه لم يُقل إنّهم يصبرونَ علىٰ نارِ جهنّم، فيكونُ ذلكَ نقيضاً لإخبارِهِ عنهم بالضجيجِ والاستغاثة، وإنّما قال: «فان يصبروا فالنارُ مثوىً لهم»، يقولُ: فإن يصبروا أو يجزَعوا لا ينفعهم ذلك فإن النارَ مثوىً لهم.

ويمكن أن يكون إنما أرادَ بقولِه: فإن يصبروا علىٰ آلِهتهم والعبادةِ لها ومداومةِ تعظيمها، فالنارُ مثوىً لهم، وإن ينتقلوا عن ذلك ويرجِعوا عنها يَسْلموا، لأنّ اللهَ سبحانه قد أخبر عنهم أنّهم قالوا: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: ٤٢] فقال في جوابِ ذلك: فإن يصبروا فالنار مثوىً بهم يعني ما قالوا إنهم صَبروا عليه.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، فإنّه أيضاً غيرُ منافٍ لإخبارِه عن إرسالِهِ بالآيات وقولِه: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]، وإخبارِه عن انفراقِ البحرِ وقلبِ العصا حيّة، وإبراءِ الأكمهِ والأبرص، وإحياءِ الموتىٰ، وغيرِ ذلك، من ناقةِ صالحٍ وطوفانِ نوح، لأنّه يُحتملُ أن يكون عنىٰ تعالىٰ وما منعنا أن نرسلَ بالآياتِ المهلكةِ المُصطَلمةِ إلا أن كذَّبَ بها الأولون، فكأنّه قالَ حُكمُنا بإرسالها علىٰ من كذَّب بها من الأولين، وليس من حُكمِنا أن نرسلَ بها علىٰ من كذّبَ بها من أمةِ محمدٍ صلّىٰ اللهُ عليه.

ويمكن أن يكونَ إنّما أرادَ وما منعنا أن نرسلَ بالآيات التي طلبَهَا اليهودُ وقومُ محمدٍ عليه السلام إلا أنّنا قد حكمنا أنّنا إذا أرسلنا بها وكُذِّبت عجّلنا



العقابَ واصطلمنا، فقال حُكْمنَا بذلك منعُنا من أن نرسلَ بها في هذه الأمّةِ وهذه الآياتِ نحوَ قوله: ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [النساء: ١٥٣]، وقوله: ﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا . . . أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ﴾ [الإسراء: ٩٠-٩٣] ونحو / [٤٣٠] ذلك.

ويمكنُ أيضاً أن يكون تأويل قولهِ وما منعنا أن نرسلَ بالآيات إلا أن كذَّبَ بها الأولونَ، وتكون إلا ساقطةً وعلىٰ وجهِ الزيادةِ في الكلام، فكأنّه قال: ما منعنا أن نُرسلَ بالآياتِ تكذيبُ من كذَّبَ بها من الأولين، بل نُرسل بها وإن كُذِّبتَ فيما سلف، ومثلُه قول الشاعر:

وكــلُّ أخٍ مفــارِقُــه أخــوهُ   لَعَمـرُو أبيـكَ إلا الفَـرقـدانِ

أي: والفَرقَدان، فدخل إلا زيادةً في الكلام، وهذا يبطلُ أيضاً ما ظنوا الانتفاعَ به.

وأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ ﴾ [البقرة: ٥٣]، فإنّه لا منافاةَ بينَه وبينَ إخبارِه بأنّه آتىٰ محمداً[١] الفرقانَ وأنزلَه عليه، ليكونَ للعالمين نذيراً، لأنّ أكثرَ ما فيه أن يكونَ آتاهُما جَميعاً الفرقان، وأنزل عليهما، وهذا غيرُ متناقضٍ ولا متضادٍ لو كان المرادُ بالفرقانِ كتابَ محمدٍ صلّىٰ اللهُ عليه، وكيفَ وليسَ ذلكَ هو المراد، فيحتمل أن يكونَ أراد بفرقانِ موسىٰ آياتِه التي فرقَ بها البحرَ وفرّقَ بها بينَه وبينَ فرعونَ والسحرة، فتكونُ تلك الآيات فرقانا بين الحقِ والباطل، والنبي والمتنبي. ويُحتمل أيضاً أن

(١) في الأصل: محمد، والصواب: محمداً.



يكونَ أرادَ بذكرِ الفرقانِ انفراقَ البحرِ دونَ كتابٍ أنزله سماهُ فرقاناً، لأنه قال: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾ [البقرة: ٥٠].

ويُحتملُ أيضاً أن يكونَ آتىٰ موسىٰ كتابَه وكتاباً كان قَبلَه اسمُه فرقانٌ كاسم كتابنا، ويُحتملُ أيضاً أن يكونَ أرادَ بالآيةِ أنّنا آتينا موسىٰ ذكرَ القرآنِ الذي أنزلناهُ عليكَ وأوحينَا بذكرِه إليه ليُصدِّقَ ويوصي بتصديقِ من يُنْزَل عليه ويثبّتونَه، ليكون ذلك حجةً علىٰ قومه، وعلىٰ وجهِ الحجةِ للنبي صلّىٰ اللهُ عليه في دفعِ ذلكَ عن موسىٰ.

ويمكنُ أيضاً أن يكونَ عنىٰ بالآيةِ وإذ آتينا موسىٰ الكتاب وآتيناكم الفرقان فحذف وآتيناكم علىٰ مذهبِ الاختصارِ والاكتفاءِ بشاهدِ الكلام، وإخراجِ القول علىٰ المعنىٰ، كما قال الشاعر: / [٤٣١]

تـراهُ كـأنّ اللهَ يجـدعُ أنفَـه وعينيه إنَّ مولاهُ بانَ له وفرُ

أي ويُعميَ عينيه، فَحَذَفَ واختصَر، وإذا كان ذلك كذلكَ سقطَ ما تعلقوا به من التأويل.

فأمّا قولُه: ﴿ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦]، فإنّه لا منافاةَ بينَه وبينَ إخبارِه عن قولهم في الدنيا، لأنّه يمكنُ أن يكونوا يحيون في قبورِهم ويُعذّبون بعذابٍ دونَ عذابِ الآخرة، ثم يقالُ لهم في الآخرةِ أدخلوا أشدَّ العذاب، ووقتُ عذابِهم في القبرِ غير وقتِ موتهم في الدنيا.

ويمكنُ أن يكونَ أرادَ نقلَهم في جهنَّمَ من طبقةٍ إلىٰ طبقةٍ أسفلَ منها إلىٰ ما هو أشدُّ منه، فقال لهم: أدخلوا آلَ فرعونَ عذاباً أشدَّ مما كنتُم فيه، ويجوزُ أن يكونَ أشدَّ العذابِ هو نفسُ العذابِ بجهنَّمَ الذي وُعدوا به، فقيل لهم أدخلوا أشدَّ العذاب، وهو الذي كنتم توعدونَ به، كما يقال القائل:



أدخلوا فلاناً المسجىٰ والمُطْبَقَ ثم يقال أدخلوه إلىٰ أضيقِ محبس، ويكون الأضيقُ هو السجن، والمُطْبَقُ الذي ذكرَه من قبلُ فلا تنافي بينَ هذا الكلامِ وبين شيءٍ من كلامِ اللهِ سبحانَه، وقيل معناهُ أنّهم بعُرضِها أي: قاربَوا دخولَها كما يقال فلان بعُرضِ هُلكَةٍ أي: قد قاربَها وقيلَ أعمالُهم أعمالُ من يستحقُ أبداً المقامَ علىٰ الذُّلِ ونحوُ ذلك، فكأنّهم يغدونَ ويرجعونَ إليها بأعمالِهم كما يقولُ القائلُ: غُدو فلانٌ يغدوا ويروحُ إلىٰ النارِ أي من غدوٍ ورواحٍ علىٰ أعمالِ أهلِ النار.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، فإنّه لا مناةَ بينَه وبينَ قولهِ: ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [القصص: ٧٨]، وقولِه في المرسَلين: ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور: ٥٤]، ونحوه من إعذار الرسل، لأنه أراد بقوله: ﴿ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾، سؤالَ استخبارٍ واستفهامٍ لإحصائِها وتقدُّمِ العلمِ بها والكتابةِ لها، وأرادَ بقولِه: ﴿ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾، مسألةَ تقريرٍ للحجةِ علىٰ الكافرِ ليستَمعوا / قولَ الرسلِ وشهادتَهم عليهم بالأداءِ إليهم. [٤٣٢]

ويمكنُ أن يكونَ سؤالُ الرسلِ سؤالَ تخصيصٍ لهم وأمرٍ بإقامةِ الشهادةِ علىٰ الأمم، كقولِ القائل: هذا يقوم، وهذا يضربُ زيداً أي إفْعل ذلكَ كما أمرت، وقد يكونُ السؤالُ سؤالَ تقريعٍ بالعجزِ كقولك: هل تعلمُ من الغيبِ شَيئاً، وهل يستطيعُ أن يتكلّم، وقد يكونُ السؤالُ سؤالَ توبيخٍ وتفنيدٍ مواقفةٍ علىٰ تركِ الواجب، كقولِ الشاعر:

ألم أكُ جارَكم فتَركتمُوني ... لِكَلبي فـي ديـاركُـم عَـواء

يريدُ التوبيخَ لهم بتضييعِ جارِهم وقلةِ حفاظِهم.



فأمّا قولُه تعالىٰ في قصةِ النبّي صلّىٰ اللهُ عليه وأمرِه له بأن يقول: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾[١] [الأعراف: ١٨٨] فإنّه غيرُ مناقضٍ لإخبارِه عنه بأنّه يتلقىٰ وخُبَرِ عمّا كان ويكونُ وعن أمورِ السموات، لأن ذلك إنّما يعلمُه ويدركهُ بتوقيفِ جبريلَ له، وليسَ ذلكَ من الغيبِ في شيء، وإنّما العالمُ بالغيب من عَلمَه بغيرِ خبرٍ وتوقيف، وحجةٍ ودليلٍ وضرورةٍ وطباع، وهو اللهُ تعالىٰ.

ويُحتمل أيضاً أن يكون تاويلُ ذلك أنّني لا أعلمُ وقتَ موتي فأسكثرُ من فعلِ الطاعاتِ والبر، وهو وإن عَلم بعضَ الغيوبِ بالوحي إليه فغيرُ عالمٍ بجميعها، ويجوزُ أيضاً أن يكونَ معنىٰ الآيةِ إنّ أهلَ مكةَ لما قالوا للرسولِ ألاَ يُخبرُكَ ربُّك بالبيعِ الرخيص فتشتريه فتربحَ فيه، ويُخبركَ بالأرضِ التي تُريدُ أن تجدبَ فترحلَ عنها إلىٰ الخَصبة، فأنزل اللهُ قُل: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨] أي: لا أعلمُ هٰذا ولا يجبُ أن أعلَمَه، ولا يجبُ علىٰ اللهِ إعلامي أياه، لأنّ لهُ امتحانَ قلبي ونفسي بما شاء.

فأمّا قولهُ في قصةِ إبراهيم: ﴿يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤] فإنّه ليسَ بنقيضٍ لإخبارِه بأنّه ﴿لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥] مُنقاد، لأنه أرادَ وهو أعلمُ بقولهِ أي تكلّمنا وتسألُنا في قوم لوط، ولم يُرد أنّه يناظِرُنا ويخاصِمُنا، ويرومُ إبطالَ قولنا وإخبارنا وأمرنا / وهذا كما يقولُه السيّدُ منّا لعبدِه، ومن يجبُ [٤٣٣] عليه طاعتهُ إذا سأله في الأمرِ: أنتَ تجادلني في هذا وتحاجُّني، أي: تلحُّ

(١) في الأصل: «قل لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير»، والصواب أن الآية: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ بدون لفظة قل. [الأعراف: ١٨٨].



في المسألةِ والطلب، ويُحتمل أن يكونَ أرادَ بقولِه تجادِلُنا في قومِ لوط، أي: يجادلُ رسُلَنا من الملائكةِ الذينَ أخبروه بأنهم جاؤوا بعذابِهم واصطلامِهم، ويُحتمل أن يكونَ ذلكَ الجدالُ ليسَ بمنازعةٍ ومناظرةٍ إنّما هو سؤالٌ لهم وبحثٌ عن قصَّتِهم كقولِهِ: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [الذاريات: ٣١] ونحوَ ذلك ممّا باحَثَهم عنه وفيه.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧]، فإنّه ليس بنقضٍ لقولِهِ: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ﴾ [البقرة: ٨٦]، و: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾[1] [الزخرف: ٧٥]، لأنّه لم يُرد بالخبوِ السكونَ والهدوء، وإنّما أرادَ كُلّما أرادتْ وقاربتْ أن تخبوا زدناها سعيراً، ويَحتمل أن يكونَ أرادَ كلّما قدَّروا أنها تَخبوا وتَهدأ زدناهُم سعيراً، بخلافِ ظنّهم.

ويمكنُ أن يكونَ أرادَ أنّ الخبوَ هو نفسُ الزيادةِ في السعير، فكأنه قالَ خبتْ ازدادَ حرُّها وتضرُّمُها وتلَظّيها، وازدادَ كذلكَ عذابُهم وألمهُم، فيكونُ ذلكَ خبراً عن نفسِ خُبّوهَا هو نفسُ الزيادةِ في سعيرها الذي به يزيد أَلَمهمَ ونحو هذا قولُ الشاعر:

فقلتُ أطعِمني عُميرُ تمراً ... وكان تمراً كُمّثرةً وزنداً

فجعل نفسَ الكُمّثرةَ والزندَ تمراً.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢] وهو أكبرُ الحيات، فلا منافاة بينَه وبينَ قولِه: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [القصص: ٣١]، لأنّ الجانّ هو الصغير من الحيّات، ـ زعموا ـ لأنّ التأويلَ أنّه رآها في خفّة حركَتها وسرعَتها وتلوّيها، وتلقُّفها كأنّها الجانُّ الصغيرُ في خِفّته وسرعَته، وهذا من

---

(١) وردت كلمة (من عذابها) في الأصل وهي ليست من جملة الآية.



أحسنِ التشبيه، ويمكنُ أن يكون أراد بقوله كأنّها جان، كأنّها من الجنِّ في هول منظرِها، وقبحِهَا وبشاعَتِها والهَلعَ والترويعِ برؤيتها.

فأمّا قولُه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧]، فإنّه أيضاً غيرُ منافٍ لإخبار اللهِ عنه بتصديقِه وسكونِ قلبِه، لأنّ تلكَ الخيفةَ طباعيّةٌ بشريّةٌ غيرُ كسبيةٍ اختياريّة، وليست من الشكّ في قوله: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾[طه: ٢١] في/ [٤٣٤] شيءٍ ولا من جنسِه ولكنّها خيفةٌ بشرية، ويمكن أن يكون أوجسَ خيفةً في غير الوقت الذي قال له فيها لا تخف، إمّا قبل أن يقولَ لهُ ذلك إلىٰ أن قال خذها ولا تخف، أو بعد ذلك الوقت، لأنّه لم يقلْ لا تخافُ أبداً فلا تعلُّقَ لهم في ذلك، ويمكنُ أن يكون تأويلُ الآية أنّه خاف أن يُفتَتَنُ قومُه ويظنُّونَ أنّ ما أتىٰ به سحرٌ كقول السحرة فقال له: لا تخف إنّك أنت الأعلىٰ، أي إنّ آيتك تنكشفُ عن صدقِكَ وتزيلُ كلَّ ريبٍ من قلوب أتباعِك المؤمنينَ فيكونَ كذلك أعلىٰ بالحجة والبراهين.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾[الأعلىٰ: ١٣]، فإنّه غير متناقض، لأنّه لم يُرد أنّه يكون غيرَ ميتٍ ولا حيٍّ وإنّما عنىٰ وهو أعلم أنّ حياتَه لا تنعدمُ فيستريحُ من العذاب وإدراك الآلام، ولا يحيىٰ حياةً طيبةً يسلَم فيها من العذاب وإدراك الآلام.

قال الشاعر:

ألا مَنْ لِنفسٍ لا تموتُ فينقَضي قَضاها ... ولا تَحيَا حَيَاةً لها طَعمُ

ولم يُردِ أنّها غيرُ حيةٍ ولا ميتة، وإنّما أرادَ المعنىٰ الذي وصفناه.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢]، فإنّه ليس بخبرٍ باطلٍ علىٰ ما توهّموه، لأنّ الغيظَ لا يُسمع، لأنّه قد يمكنُ أن يخلق لهم في



الآخرة إدراكُ النفسِ للغيظِ ووجودِه في أسماعِهم، ويُسمّىٰ سَماعاً للغيظ، وكذلكَ القولُ عندنا في جوازِ سماعِ كلّ موجودٍ ورؤيتِه من أفعالِ الجوارِح، وأفعالِ القلوب، وأمّا تعلُّقهم بأنّها جمادٌ لا تَغْتَاظُ فيُسمعُ غيظُها أو لا يُسمعُ فباطل، لأنّه إنّما كَنّىٰ بذكرِ الغيظِ عن تَسعُّرِها وشدةِ لهيبِها.

وقد يمكنُ أن يُحييها اللهُ عز وجل علىٰ يُبسها، ويخلقَ فيها غيظاً علىٰ أهلِها، لأنّ الحياةَ لا تحتاجُ إلىٰ بيّنةٍ ولا بلّة، ولا يُضادُّها اليبوسةُ والحرارة، بل لا تحتاجُ إلا إلىٰ محلها فقط، وقد بيّنّا ذلك في الكلام في الأصولِ بما يُغني عن تأمّلِه، ويَحتمل أن يكونَ أرادَ سَمعُوا لها زفيراً وتلهُّباً، وعلموا عند ذلكَ تغيظَها، واستدلُّوا / علىٰ العلم بالتغيُّظِ والزفيرِ واللهيبِ المسموع، [٤٣٥] وسُميَ العلمُ بالتغُّيظِ سَماعاً له.

فأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾ [الفرقان: ٧٠] فإنّه غيرُ متناقضٍ من حيثُ كان السيئاتُ لا تُبدَّلُ حسناتٍ أبداً، لأنّه تعالىٰ لم يعْنِ هذا، وإنّما أرادَ وهو أعلمُ أنني أبّدلُ عذابهم وجزاءَ سيئاتِهم حسناتٍ في نعيمٍ ورحمةٍ بما أحدثوهُ وجدَّدوه من الإنابةِ والتوبة، فلا تعلُّق لَهم في الآية.

فأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾[النور: ٤٠]، فإنّه لا اختلافَ فيه ولا تناقضَ لأنّه لم يكن يعنِ بذلك أنّها بحيث يجوز أن يراها، ويمكنُ ذلك فيها مع قولِه: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ [النور: ٤٠] والعادةُ علىٰ ما هي عليه في رؤيةِ اللهِ وامتناعِ رويةِ الكائنِ فيما هذه سبيله، وإنّما أرادَ بقولِه لم يَكَد يَراها، لم يُرد أن يراها أي: لأنّه لا يطمعُ في ذلك ولا يَرجوه، فكان معنىٰ يريد.

قال الأفوهُ الأودي:

فـإن تجمّـعَ أوتـادٌ وأعمـدةٌ وساكنٌ بلغوا الأمرَ الذي كادوا



أي: الأمرَ الذي أرادو، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما ظنّوه.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] فتأويلُه أكادُ أدنيها آتي بها علىٰ وجه التقريبِ كذلك، والتهديد، ثم قال: أخفيها ليُجْزيَ كلُّ نفسٍ بما تَسعىٰ، قال الشاعر:

هَمَمتُ ولم أفعلْ وكِدْتُ ولَيتني تركتُ علىٰ عثمانَ تبكي حلائلهُ

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ [النمل: ٨] فليسَ فيه نقضٌ لذمٍّ من في النارِ ولعنهم، وإنّما أرادَ بورِكَ موسىٰ المقاربُ للنارِ التي رآها، كما يقال: فلانٌ في النارِ وفي الماءِ إذا قاربَ ذلك، وإن لم يكن فيه، وكما يقولُ القائل: إذا بلغت المحِولَ ومطربلَ فأنت في بغداد، علىٰ وجه التقريب لذلك، فيقال إن اللهَ سبحانَه باركَ بهذه الآيةِ علىٰ من في النار.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَهَلْ نُجَزِيَ إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]، فإنّه ليس بنقيضٍ لقولِه: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥]: وقولِه في المؤمنين: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] ونحوُ ذلك، لأنّه إنّما / عنىٰ بقولِه: وهَلْ نُجازي [٤٣٦] إلا الكفور، مثلُ ما يُجازي به الكفور، أي لا يعاقبَ في النارِ بعقابِ الكُفرِ إلا كافر، ويحتملُ أن يكونَ عنىٰ وهل نُجازي بما جُوزوا به من تغييرِ النّعمِ أو إنزالِ الخَسف والنّقم إلا الكفور.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] فإنّه غيرُ منافٍ لإخباره عن عصمةِ اللهِ ووفاءِ ربّهُ وتصديقَه، وإنّما أراد بل جازيتُهم علىٰ تعجبُّهم منك وممّا جئتَ به ويَسخرون أي وهم في تماديهم، ويُمكن أن يكونَ ذلكَ علىٰ معنىٰ الأمرِ كأنّه قال: قُل يا محمدُ بل عجبتَ ويسخرونَ علىٰ وجهه، علىٰ جهةِ الخطابِ لمن تعجبُ مما ينزلُ بهم.



فأمّا قولُه: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [السجدة: ٥]، فإنّه غير منافٍ لقولِه: ﴿ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٤]، لأنّه أحوالٌ وتارات، فتارةٌ منه تُقدَّر بألفِ سنة، وتارةٌ بخمسين ألفَ سنة، ويمكن أن يكونَ أرادَ أن الملكَ يعرجُ من الأرضِ إلىٰ حيثُ يخرجُ من السمواتِ ما مقدارهُ من سنّي غيرِه ألفَ سنةٍ من أيامِ الدنيا، فلا تناقُضَ إذاً في هذا.

وأمّا قولُه: ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [نوح: ١٦] لم يرد أنّهُ جعلَها في الكواكب، وإنّما عنىٰ وهو أعلم، وجعلَ القمرَ معَهُنَّ نوراً فجعلَ فيهنّ مكاناً معَهن.

فأمّا قولُه: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا ﴾ [الأحزاب: ٧٢] فليسَ بخبرٍ علىٰ أنها أحياءٌ مكلفة، وإنّما قَصْدهُ تعالىٰ تعظيمُ شأنِ حملِ الأمانة، وأنّ كلَّ أحدٍ يضعفُ عنها، وإن عَظُمَ خَلقُه، ويضعفُ عن أن يطيقها، قالوا: وذلك نحوَ قول العربِ عَرضْتُ الحملَ علىٰ البعيرِ فأبىٰ أن يحمله، أي أنّه صغيرٌ لا يَقوىٰ علىٰ الحمولةِ لصغره وضعفهِ.

وقيلَ إنّه أراد بذلك أنّه تعالىٰ عرضَها علىٰ أهل السمواتِ والأرضِ والجبالِ فأبَوا أن يحملوها لِثقلها، والقصورِ عن القيامِ بحقّها، كما قال ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] يريدُ: أهلَ القرية، وأصحابَ العير، وقولهُ: ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾[الأحزاب: ٧٢] يعني: الكَفور بجهلهِ بحقِ اللهِ فيها، واستحقارهِ لها فبطلَ ما قالوه أن تجيءَ السمواتُ والأرضُ ويعرضُ عليهنّ القيامَ بحقِ اللهِ فيما فرضَه، والخروجَ من جميعهِ فأَبينَ ذلكَ واعترفنَ بالعجزِ / عنه فلا إحالةَ في هذا ولا تناقضَ من كلِّ وجه. [٤٣٧]

فأمّا قولُه: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ ﴾ [الفرقان: ٣٧] وأنّه ليسَ بنقيضٍ لإخبارهِ أنّه هُو وحَدَه كان الرسول، لأنّه يمكن أن يكذّبو لمّا كذبوّه صاروا



بذلك إلىٰ تكذيبِ من كانَ قبلَ نوحٍ لما بُشّروا بنوحٍ ووصُّوا بتصديقهِ وقبولُ قوله، فيصيرُ المكذِّبُ لهُ مكذباً لمن كان قبلَه، وكذلك هم مكذّبونَ لمن بعدَ نوحٍ من الرسل، الذين يخبرونَ بنبوّته ومكذّبون لمن كان قبلَهُ منهم ممن خبّر بذلك، ويمكن أن يكونَ منهم من قَد أدركَ أنبياءَ قبلَ نوح، فكذَّبهم، أو من اتصلت بهم دعوةُ الرسلِ وحججهُم فكذبَّهم، وأرسلَ نوحاً فكذَّبه أيضاً، ويمكن أن يكون معنىٰ قوله: لما كذَّبُوا الرُسلَ أي كذَّبوه، فكذبوا الملائكةَ التي كانت تنزلُ بالوحيِ عليه، وإذا كان ذلك كذلك اضمحلَّ إلباسُهم.

فأمّا قولهُ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] فليس بخبرٍ عن باطلٍ لرؤيتنا النّجم غيرَ هاوٍ ورؤيةِ ذلكَ وقتَ مَبعث النبي صلّىٰ اللهُ عَليه، لأنّه قد قيلَ إنّ النجومَ قُرْبَ مبعث النبي صلّىٰ الله عَليه كَثُرَ انقضاضها وراعَ ذلك قريشاً والعرب، وسألوا بعض الكهّانِ عن ذلك فقال: إن كانت النجومُ العوامل تنقضُ فهي القيامة، يعني البروجَ الإثنا عشرَ والطوالعَ السبعة، وإن لم تكن هي فيسظهرُ أمرٌ عظيم، فظهرَ بعثُ النبي صلّىٰ الله عَليه وآياته، فلمّا كَذّبت قريشٌ قال اللهُ سبحانَه: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ أي: هو الذي دلَّ انقضاضُ النجومِ علىٰ أمرِه، فلا إحالةَ في هذا ولا اختلاف.





فصلٌ من هذا الباب

فأمّا دعوىٰ الملحدةِ تناقضَ ما ورد من آيِ القرآنِ في الهُدىٰ والضلالِ وخلقِ الأفعالِ والقضاء، وتقديرِ الأعمالِ وتكليفِ ما لا يطاقُ وما يُكثر ابنُ الراونديُّ وأضرابُه من هذا الباب وتَضلُّ به القدريَّةُ والمعتزلةُ ومن تابعَهم من التعلّقِ بهذه الآياتِ في حَمْلهم لها علىٰ غيرِ تأويلِه وما قصَدَهُ اللهُ بها، إمّا للجهلِ بذلك أو لقَصدِ العنادِ وإيثارِ التمويه والإلباس، فإنّه لا تعلُّقَ للفريقينِ في شيءٍ منه، ونحنُ نبيّنُ / ذلك بياناً يوقفُ علىٰ الواضحةِ إن شاءَ الله. [٤٣٨]

قال الملحدون: وممّا وردَ متنافياً متناقضاً من آي القرآن تناقضاً لا خفاءَ به علىٰ أحدٍ قولُه: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧] وقولُه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، في أمثالِ هذه الآيات ممّا فيها ذكرُ إضلال الله لمن أضلَّه ونحوِ قولِه: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقولِه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الكهف: ٥٧]، وقولِه: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، بعدَ قولِه: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، وقولِه: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧]، وقال: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، وقولِه: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ [التوبة: ٧٧]، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ



﴿وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]، وقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال في هزيمة المؤمنينَ يومَ أحد: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، في نظائرِ هذه الآيات ممّا أخبرَ فيها أنّه تعالىٰ تَولّىٰ إضلالَهُم والختمَ علىٰ قلوبِهم، وتغشيةَ أبصارِهم وجعلَ الأكنّةَ علىٰ قلوبِهم.

قالوا: ثم نقضَ ذلك أجمع بأن خبّر في آياتٍ كثيرةٍ أنّهم هم المضلُّون لأنفسهم والخاتمون عليها وتبرّيه من معاصيهم وإضلالِهم، ونُقضَ ذلك أيضاً بأن أضافَ إضلالَهم مرةً إلىٰ آلهتِهم ومرةً إلىٰ / الشيطان، ومرةً إلىٰ [٤٣٩] فرعونَ والسامريّ ومرةً إلىٰ الشياطين، وكلٌّ هذا متهافتٌ متناقضٌ لا شبهةَ في تناقُضه بزعمِهم.

فأمّا نقضُه لذلك بإضافتِه إليهم فكثير، منه قولهُ سبحانه: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقولُه: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقولُه: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وقولُه: ﴿وَلَـٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ﴾ [الحديد: ١٤] فأضاف ذلك إليهم دونه، وقولُه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، وقولُه: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠] فأضافَ ذلك إليهم وقال: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا



﴿قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[1]، و: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] يعني عما يفعلون، فأضافَ أفعالَهمُ إليهم، كما أضافَ فعلَ نفسه إليه تعالىٰ، وقولُه: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [القصص: ٥٠] فأضافَ الاتباعَ إليهم، وقولُه: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] فأضاف ما عُوقبوا عليه إليهم دونَه، وقولُه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾ [الصف: ٥] فأضافَ الزيغَ الأولَ إليهم، وجعل الثانيَ عقوبة، وقولُه: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، وقولُه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، وقال: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١]، فاستبطأهم استبطاءَ من يَعْلَمُ أنّ الفعلَ لَهم ومنهم وبأيديهم.

وكذلك قولُه: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٣٩]، وقولُه: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [الكهف: ٥٥].

❑ ❑ ❑

---

(١) في الأصل: «ذلك بما كسبت يداك»، وليس كذلك نص الآية الكريمة وإنّما الآية هي: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الحج: ١٠].



فصلٌ

وأمّا نقضُه ما قدَّمناه ـ زعموا ـ بنفيه ذلكَ عن نفسه وبيَّنَ كثيراً منه قولُه: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقولُه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقولُه في ذمِّه الكفّار بقولِهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾، وقولُه: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾، فذمَّهم بهذا القولِ الذي أخبرَ به عن نفسِه / في قولِه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، وقولِه: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، في أمثال هذا ما خبَّر فيه بمثلِ قولِ المشركينَ الذي ذمَّهم وعيَّرهم به، وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] وقولُه: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقولُه: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقولُه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وهو قد أخبرَ فيما سلفَ أنّه يسألُهم عن فِعلِه ويعذبُهم علىٰ قضائِه وقدَرِه، وذلكَ هو الظلمُ بعينه.

[٤٤٠]

فأمّا نقضُ ما أخبرَ به من تولّيه لإضلالِهم بإضافتِه ذلك إلىٰ غيره من المجرمينَ والشياطينَ وغيرهم فظاهرٌ كثير، منه قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ [طه: ٧٩]، وقولُه: ﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [الشعراء: ٩٩]، وقولُه: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]، وقوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِىُّ﴾ [طه: ٨٥]، وقولُه: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقولُه: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ



وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ﴾ [محمد: ٢٥]، وقوله: ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴾ [القصص: ١٥] فأضاف ذلك إلىٰ الشيطان، وقولُه: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [النمل: ٢٤] ثمّ نقضَ قولُه: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [المائدة: ٤١] بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [النور: ١٩] فذمَّ من أحبَّ ذلك بما خبَّرنا به يريد ذلك أجمع، وهذا زعموا تناقضٌ ظاهرٌ لا يأتي من قبلِ حكيمٍ عليم سميع بصير.

قالوا ثمَّ أخرج نفسَه والشياطينَ عن أن يكونَ لهم في الإضلال صنعٌ وسلطانٌ بقوله: ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ [المزمل: ١٩، الإنسان: ٢٩]، و ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴾ [النبأ: ٣٩]، وقوله: ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [النساء: ٣٩]، وقوله: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٠] وبذمّه لهم علىٰ هذه الأفعال، ولو كانت من عنده أو من عند قادَتِهم أو من / عند [٤٤١] الشياطين لما ذمَّهم علىٰ ذلك، ولكان ذمُّ من بقيَ من قبلِه أولىٰ.

وكيف يقول: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ ﴾ [الكهف: ٥٥]، ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ ﴾ [النساء: ٣٩]، وهو يقول: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧]، ﴿ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ [يس: ٩]، ويقول: ﴿ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الكهف: ٥٧]، وكيفَ يسمعُ أو يخنعُ ويستجيبُ من خُتمَ علىٰ قلبِه وبصَرِه وسمعِه، وحيلَ بينَه وبينَ قلبِه ورشدِه.

واعلموا رحمكم اللهُ أنّه لا تنافيَ ولا تناقضَ في شيءٍ مما تلاه الملحدونَ وتعلَّقوا به، ولا حجّةَ فيه ولا شبهةَ لقدريٍّ يحاولُ بما يتلوه من ذلك إبطالَ



إضلالِ اللهِ الضالينَ بالختمِ والطبعِ والتغشية، وتقليبِ القلوبِ والأبصارِ والتفرقةِ بينَ المرءِ وقَلبه.

ونحنُ نكشفُ ذلكَ كشفاً يُزيلُ ما حاوَلوهُ من الإلباسِ والتمويهِ ويجلّي غماءَ الشبهةِ بإذن اللهِ عن ذي الجهلِ والنقصِ منهم.

فأوّلُ ما يجبُ أن نثبته في هذا الفصلِ الفرقُ بينَ الإضلالِ والضلال.

فنقول: إنّ الضلالَ هو الذهابُ عن الحقِّ، وضدّه الهُدىٰ وتصورُ الأمرِ علىٰ غير ما هيَ به، وهو من فعلِ النفس، والخبرُ عن ذلك باللسان عبارةٌ عن الضلال الذي في القلب، ومن فعلِ النفسِ وهو أيضاً في نفسه ضلال، لأنّه خبرٌ باطلٌ وقولٌ كذبٌ وضدّ الحقِّ والصدق، والذي هو الخبرُ عن الشيء علىٰ ما هو به، وهو محرَّمٌ علىٰ المخبرِ به إذا شرحَ بالكفر صدراً ولم يكن معتقداً به، كما أنّ اعتقادَ الباطلِ معصيةٌ محرَّمةٌ علىٰ معتقدها، فقد استوىٰ العقدُ والقولُ الذين ليسا بحقٍّ وهما ضدُّ الهدىٰ، والصوابُ في أنّهما ضلالاتٌ وذهاباتٌ عن الحقِّ أحدهُما عقدٌ والآخرُ قولٌ وخبر، والضلالُ الذي هذه صفَتُه لا يكون إلا لضالٍّ به، ومِن ضالٍّ يوصَفُ به، ويتعلَّقُ بقدرته إذا كان منتهياً عنه ومأموراً بتركه، هذا / أصلُ الضلال، ومنه سُمِّيَ الضلالُ [٤٤٢] عن الطريق المحجّة إذا عدلَ عنها للجهل بها ضالاً عن الطريق، ومنه الضلالُ عن الرأي الذي هو الذهابُ عن صوابِه، ومنه الضلالُ عن الحقِّ الذي هو العدول، ومنه سُمّيت الضالّة ضالّة.

وقد قيل: إن الضلالَ عن الحقِّ الذي هو بمعنىٰ العذاب، واستشهد قائلُ ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٖ وَسُعُرٖ﴾ [القمر: ٤٧]، يعني: في عذابٍ وسُعُرٍ وليس هذا باستشهادٍ صحيح، لأنّه يحتملُ أن يكون عن أنّ المجرمين في الدنيا في ضلالٍ عن الحقِّ وفي سُعُرٍ في الآخرة، أو في ضلالٍ في الدنيا



عن الحق، وسُعُر هو نفسُ ضلالِهم عن الحق، وإنّما سَمّىٰ أعمالَهم سُعُراً علىٰ معنىٰ أنّه يستحقُ بها الكونَ في السعير، كما قال: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]، يعني علىٰ عملِ أهل النّار فلا حجّة في الآية، وعلىٰ أنّه لو كان الأمرُ علىٰ ما ذكَروه لصارَ تقديرُ الكلام إنّ المجرمينَ في عذابٍ لأنّ السعيرَ نفسَه عذاب، وهو يُغني عن ذكرِ العذاب، وهذا مستثقلٌ مستغثٌ من الكلام، فوجب أن يكون قولُه: في ضلالٍ يعني ذهابٍ عن الحقِّ، وفي سُعُر من أعمالِهم هذه، أو سيكونُ في سُعُرٍ يوم القيامة، وعلىٰ أنّه سَمّىٰ العذابَ ضلالاً فعلىٰ معنىٰ أنّه ذاهبٌ بصاحِبه عن الثواب واللذّات، فهو راجعٌ إلىٰ الذهاب عن الجنّة علىٰ وجه الشبه بالذهاب عن الحقِّ، والأمرُ المقصود الذي فيه السلامةُ والنجاة.

وقيلَ إنّ الضلالَ يكونُ بمعنىٰ الهلاكِ بدلالةِ قولِه: ﴿أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [السجدة: ١٠] أي: هلكنا، وقد يمكنُ أيضاً أن يكونَ ضلالُهم في الأرضِ ذهابٌ عن مواضعَ مقصودةٍ فيها المصالحُ والرشادُ وإن سُلّم أنّ الضلالَ بمعنىٰ الهلاكِ والبِلىٰ في القبور، فذلك غير ضارٍّ ولا نافعٍ للملحد ولا لقدريٍّ علىٰ ما سنُبينه إن شاء الله، وقيل إنّ الضلالَ يكونُ بمعنىٰ الغفلة، ومنه قولُه: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]،/ وقولُه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٧] أي: تَغفلُ إحداهما، ووجدكَ غافلاً علىٰ النبوّة، فهداكَ إليها وشرّف قدرك بها، وهذا أيضاً عائدٌ إلىٰ معنىٰ الذهاب عن الشيء وذلك أن غفلةَ إحداهما التي خِيفت إنّما هو ذهابُها عن ذكرِ الحقّ وإقامة الشهادة عليه بحسب الصواب، وما يجب في التحمّل والأداء، والذهابُ عن ذلك بالغفلة ذهابٌ عن الحق، كما أنّ الذهابَ عنه بالقصدِ والاعتماد ذهابٌ عن الحق، غير أن إحداهُما معتمد، والآخرُ غيرُ معتمد.

[٤٤٣]



وقوله: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ أي غيرَ عارفٍ بشريعةٍ بعينها قامت بها الحجّة لحصولِ الفترةِ والذهابِ عن العلم، فذلك ذهابٌ عن أمرٍ من الصواب؛ الواجبُ علىٰ من علمَه وقامت الحجّة عليه به وإن لم يُكلّفه عليه السلام مع الفترة، وليس كل ضلالٍ مذموماً بنفس الاسم وبكونه ضلالاً، وإنّما المذمومُ من ذلك ما حظرَه الله ونهىٰ عنه؛ ولذلك نقولُ قد ضلّ زيدٌ عن الرأي، وذهبَ عليه رُشدَه وإن لم يُقصد بذلك ذمه، بل الإخبارُ عن ذهابِه عمّا قصَده فقط، وربّما كان قَصْدَه التذكير علىٰ المؤمنين.

فأمّا قوله: ﴿ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء: ٢٠]، فليس فيه دلالةٌ علىٰ أنّه كان من الغافلين عمّا فعله، بل لا ينكرُ عندنا أن يقعَ منه الذنبُ علىٰ وجه العمدِ وإن كان مغفوراً، ويمكنُ أن يكونَ وقع عن غفلةٍ وسهو، أعني القتلَ ولكن ليس حجّة ذلك قوله: وأنا من الضالين بل شيءٌ آخر إن دلّ علىٰ ذلك، وكل شيءٍ يُسمّىٰ ضلالاً فإنّ هذا أصلَه وهو مأخوذ منه ومشبّه به.

فأمّا الإضلالُ فإنّه غيرُ الضلالِ وهو متعلق بالمضلّ للضالّ دون الضال بقدرته، وإن قيل أحياناً زيد قد أضلّ نفسَه بكفره وخلافِه عن الحق، فعلىٰ وجه التشبيه بإضلال غيره له، والإضلالُ الحقيقي الذي هذه الأسماءُ اسمٌ له قولُنا إغواءٌ وتزيينٌ للباطل وتقبيحُ الحق، إنّما هو الحيلولة بين المرءِ وقلبِه وإزاغةُ القلوب عن الحق، وخلقِ الباطل فيها الذي / هو اعتقادُ غير الحق. [٤٤٤]

وقولنا ختَم وَطبعَ وغشاوةٌ وصمٌّ وعُميٌ وسدّاً إنّما هو عبارةٌ عن هذا الاسم من المفعول في القلوب والمضاد لاعتقاد الحقّ والصواب، واللهُ هو المنفردُ بخلقِ ذلك في قسمه لنا به، وعدلٌ عليه في حُكْمِه وقضائِه، والمتفردُ بالقدرة علىٰ تقليبِ القلوب والحيلولةِ بينَ أصحابِها وبينها، والقدرةِ علىٰ خلقِ ضدّ الحقّ فيها لا يُشرِكُه في القدرة علىٰ إغواء القلوب



وتصويرِ الأمور بغير ما هي به، والخلوصُ إلىٰ الطبعِ والختم، ملكٌ مقرّبٌ ولا نبيٌّ مرسل، ولا شيطانٌ متقول، ولا أحدٌ من خلقِ الله، هذا هو حقيقة الإضلال.

وقد يُسمّىٰ الدعاءُ إلىٰ الباطل والتزيينُ له، والتحمّلُ في اعتقادِه والوسوسة المخيلةُ لكونه حقاً إضلالاً لمن قبل ذلك، وأجاب إليه، واستُصير به وإغواء الشيطان ووسوستُه إضلالاً لمن قَبِلَ دون من لم يقبله، وكذلك دعاؤه إلىٰ الضلال ودعاء سائر أئمة الكفر إليه إضلالاً لمن قبل ذلك، واستُصير به، وكذلك سحرُ السّحرة وفعلُ السامريّ الذي هو صياغة العجل إضلالاً وإغواءً لمن قبلَ ذلك واستصير به دون من خالفه، وبعد عنه، وقد يسمّىٰ تسميتُه الضال ومن ليس بضالّ والحكم عليه باسم الضلال إضلالاً، وإن لم يكن إضلالاً علىٰ الحقيقة؛ ولكن علىٰ وجه التشبيه له بفعلِ الضلالِ في الغيرِ وبما يستصيرُ به المفعول فيه، قال النجاشيُّ:

مـا زال يهـدي قـومَـهُ ويُضلُّنـا حقّـاً وينسبنـا إلـىٰ الكفـار
ولسـوفَ يعلـمُ حيـنَ يلقـىٰ ربّـه مَـنْ شـرُّنـا وأحقُّنـا بـالنّـار

يعني ما زالَ يسمّينا ضالين ويحكمُ لنا بذلك ويُسمّي قومَه مهتدين، وقال آخر:

وما زالَ شربُ الراحِ حتىٰ أشرّني صديقي وحتىٰ سائني بعضُ ذلك

يعني: تسميةُ صديقَه وجليسَه له شريراً دون خلقِ الشرّ فيه، وهذا إن جازَ / استعمالُه فمجازٌ وعلىٰ وجه الاستعارة والتشبيه بالإضلال الذي هو [٤٤٥] نفسُ الذهاب عن الحق، وكأنّ الخبرَ بذلك قد صارَ بمثابةِ من فعلَ ذلك فيه إذا كان عند المسمّىٰ قضيةُ ما سمّاه به، كما إنّ من خُلق به الضلالُ ضالٌّ عندَ



من خُلقَ الضلالُ في قلبِه، وتسميةُ المسمّىٰ المخبرُ بذلك علىٰ وجهِ التشبيه بفاعل الضلال في القلوب.

ويمكن أن يكونَ لما كان الحكمُ والتسميةُ للغير بالضلال يضرُّ بالمسمّىٰ ويغمّه ويُصوّره عند الناس قبحُ حالِه، كما أنّ وجودَ الضلال في قلبه يغمُّه ويضرُّه ويُهلكه أجريَ علىٰ التسمية لهذه الوصمةِ والمضرّة اسمُ ضلالٍ للقلبِ الذي هو الذهابُ عن الحق.

والضلالُ في الحقيقة، هو ضد الهدىٰ الذي يوجد في محلِّه ويعاقبه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقال: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦] وأمثالٌ لهذه الآيات فيها تحقيقُ الضلالةِ التي هي ضد الهدىٰ[1] والذهابُ عن الحقّ والصواب.

قال لبيدُ بنُ الربيعة:

مَن هداهُ سُبُلَ الخيرِ اهتدىٰ نَعِمَ البالُ ومن شاء أضلّ

ولم يُرِدْ بالهدىٰ الذي به ينعَمُ بالُ المهتدي، الحكمَ والتسميةَ ولا بالضلال، التسميةُ به، بل أراد شرحَ الصدورِ وتضييق القلوب.

فأمّا الهدىٰ فهو ضدُّ الضلال وهو معرفة القلب بوجوب كلّ واجبٍ وتصديقِه بذلك، واعتقادِ الأمورِ علىٰ ما هي به، والإخبارُ عن ذلك باللسان هدىً أيضاً، لأنّه خبرُ حقٍّ وصدق، ونقيضُ ما صُوّرَ به، والهدايةُ التي هي الإرشاد من الله خلقُ الهُدىٰ في القلوب وشرحُ الصدورِ وتوسَعَتِها وإقرارِها بالحقّ وتسهيله وتيسيرُه عليها وفعلُ الألطافِ الجامعةِ لهم علىٰ فعل الطاعات،

---

(١) كلمة (ضد) في الأصل ساقطة، ولا تستقيم العبارة إلا بإثباتها.



[٤٤٦] وقد تكونُ الهدايةُ بمعنىٰ الدعاء إلىٰ الشيء، ولا تُسمّىٰ / الدعوةُ إلىٰ الحق هدايةً إليه إلا لمن قَبِلَها وانتفع بها.

قال القطامي:

ماذا هُداكَ لتسليمٍ علىٰ دمنٍ بالغمر غيَّرهُنّ الأعصرُ الأوّلُ

يريد بقوله (ماذا هُداك): ماذا دعاك إلىٰ الهدىٰ إذ اهتديت لتسليمٍ علىٰ دمنٍ بالغمر غيّرهن الأعصُر الأول وبعثك علىٰ ذلك.

وقد تكونُ الهدايةُ بمعنىٰ التوفيقِ وشرح الصدر وتسهيلِ القولِ الحقِّ علىٰ ما بيّناه من قبل، وهيَ الهدايةُ الحقيقية المقصودَة بقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦]، أي: إنّك لا توفقُ من أحببت، ولم يرد أنّك لا تأمره بالهدىٰ وتدعوه إليه، وهي المرادُ بقوله: ﴿ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ﴾ [الزمر: ٣٧] والمعتمد في الرغبة إلىٰ الله في الهداية في الرغبة، لأنّ الدعوةَ قد حصلت لكل، ولأنّه قد ضلّ كثيرٌ ممّن دُعيَ إلىٰ الحق، فدلَّ ذلك علىٰ أن الهدىٰ المرغوب فيه والذي لا يضلُّ صاحِبُه، ولا يهدي به النبي عليه السلام من أحبّ هدايته هو التوفيقُ وشرحُ الصدور الذي قدمناه.

قال الحُطيئة:

تحنَّن عليَّ هداكَ المليكُ فإنّ لكل مقامٍ مقالاً . . .

يريد: وفّقك المليكُ للحق، وشرحَ صدرَكَ به ولم يرد دعوته إلىٰ ذلك، لأنّها قد سلفت ووُجِدت.

وقد تكونُ الهدايةُ إلىٰ الشيء بمعنىٰ التقديم إليه، ومنه قولهم: قد أقبلت هوادي الخيل أي: مقدّماتُها، ويقالُ هوادي الخيل أعناقها لأنّها تتقدمُها.



قال الشاعر[١]:

إذا لم يخْتزِن للبيت لحماً غريضاً ... من هَوادي الوَحش جاعوا

يعني: تدخرُ لهم من أوائل ما يتقدّم إلىٰ الوحش.

وقال الأعشىٰ:

إذا كان هادي الفتىٰ في البلاد ... صدرُ القناةِ أطاعَ الأميرا

يعني أوائل القناةِ ومواضعُ الأسِنّة منها، والعصا تُسمّىٰ الهادية إما لأنّها تتقدّم / المتوكّىء عليها، أو لأنها من شدّة تهديه بحسّه بها وتوقيه الوِهَاد والتِلاع، وما في سُبُله من الأذىٰ، وما يريدُ معرفته. [٤٤٧]

وأمّا قولُ من زَعمَ أنّ الهداية تكونُ بمعنىٰ الزيادة، واعتلَّ لذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، فإنّه تعلقٌ باطل، لأنّ قولَه زادَهم هدىٰ، إنّما يريد بزيادتهم رشاداً وتبصراً، واتخاذاً للهداية في قلوبِهم في مستقبلِ أزمانِهم وأعمارِهم، وليس يبيّنُ معنىٰ الهدايةِ بجعله زيادةً علىٰ هدىً كان قبله، وكما أنّه قال قائلٌ لمّا عِلموا زِدْناهُم علماً إلىٰ عِلْمِهم، ولم يكن في ذلك إخبارٌ عن خاصيةِ العلمِ وحدَه، وحقيقتُه المحيطةُ به، فكذلك ذكرُ الهدايةِ والزيادةِ فيهما لا ينبىءُ عن معناها.

وقد قيل إنّ الهدىٰ ثوابَ الجنّة، واحتجَّ لذلك بقوله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ۝ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٤-٥]، يعني: أنه يهديهم إلىٰ طريق الجنة، وهذا أيضاً إن صحّ فعلىٰ وجهِ تشبيهِ الثوابِ في نفعِه بهدىٰ القلبِ واستبصارِه في الانتفاعِ به، واستدفاع الضرر، هذه جملةٌ في معنىٰ

(١) هو ربيعة بن مقروم، ذكره بقصيدته هذه ياقوت الحموي في «معجم البلدان» (٥: ٢١٩).



الهداية والهدىٰ والإضلال والضلالُ كافية، وإذا كانت هذه الجملةُ ثابتةً وجَب أن يُكشفَ بعد ذلك بأنّه لا تناقضَ في إضافة إضلالِ كل ضالٍّ من العُصاةِ بالكفر وغيره إلىٰ نفسه، وبينَ إضافَتِه إلىٰ الفراعنة والمردَةِ مرّة وإلىٰ الشياطين وإلىٰ فرعونَ والسامريِّ وكلّ داعٍ إلىٰ ضلالةٍ وإنّ القرآنَ يشهدُ بعضَه لبعض، ويصدّق بعضَه بعضاً.

فنقول: إنّ الهدايةَ التي أضافَها اللهُ تعالىٰ إلىٰ نفسِه وأخبرَ بها لا يُشرِكه فيها ملكٌ مقرّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ ولا أحدٌ من خَلقِهِ، وهي شرحُ الصدورِ وتطهيرُ القلوب، وخلقُ الإيمان والتصديقِ فيها وتسهيلِه عليها، وخلقُ الألطافِ الجامعةِ الدواعي والهِمم علىٰ فعله من القدرة علىٰ فِعله، والأسباب المسهّلة له، وغير ذلك ممّا لا يَقْدِرُ عليه أحدٌ من / خلقِه، فهذا الضربُ من الهدايةِ [٤٤٨] لم يُضفه اللهُ تعالىٰ إلىٰ الملائكةِ ولا إلىٰ أنبيائِه ولا إلىٰ أحدٍ من خلقه، إذ لم يكن ذلك من أفعالِهم ولا ممّا يدخلُ تحت قُدَرهم، وإنّما معنىٰ الهداية التي يضيفُها الله تعالىٰ ورسولُه والمسلمون مرةً إلىٰ الأنبياءِ ومرّةً إلىٰ الأئمة والعلماء، إنّما هي الدعوةُ إلىٰ الإيمان وشهادَةِ الحقِّ والإرشاد إليها، بذكره الأدلّة والتنبيه علىٰ موضع الحجّة والتزيين لذلك والتقبيح لتركه، والتحذيرِ والوعيد عن التخلف عنه وتجنبه، وكثرةُ الحثّ والحضّ علىٰ فعله، والإخبارُ بما عليه من جزيل الثوابِ وبما في تركه من أليم العقاب، إلىٰ غير ذلك.

وجملةُ هذه الهداية المضافة إلىٰ غير الله من سائرِ أوليائه، إنّما هي معنىٰ الدعوة إلىٰ الإيمان والتزيين له والإرشاد إليه والتنبيه علىٰ مواضع الهدايةِ عليه، والترغيب في فعله والتحذير من تركه، فأمّا أن يكونَ لأحدٍ منهم سلطانٌ علىٰ فعلٍ في القلوبِ وشرحِ الصدور وخلقِ القدر والألطاف وتقليب القلوبِ والأبصار وصرفِها والحيلولة بين المرءِ وقلبِه، فإنّ ذلك غيرُ



جائزٍ علىٰ قول أحدٍ من الأمّة، وممّا قد قامت الأدلّة علىٰ بطلانِه وكذب كلّ من ادّعىٰ ذلك لنفسه من الخلق أو لغيره من الخلق، ولو كان إلىٰ الأنبياء والمؤمنين هدايةُ الخلق بما يهديهم إليه سبحانَه به ليهدوا الناسَ أجمعين ومن آثروا إيمانَه وكَرِهوا إضلالَه.

وكيف يكونُ ذلك كذلك واللهُ تعالىٰ يقولُ لرسوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، وقال له: أفتراه إنّك لا تأمرُ من أحببت ولا تَدعوه إلىٰ كلمةِ الحقّ ولا تزينُ له الصوابَ، ولا ترغبُ وترهّبُ مع إخباره عنه بأنّه موضعٌ لرسالته، والأداء عنه؟ هذا ممّا لا يقولُه مسلمٌ ولا ملحدٌ لأنّ الكلّ قد اتّفقوا علىٰ أنّه عليه السلام بيّن وأنذرَ وحذّر، وإنّما قال له: «إنّك لا تهدي من أحببت»، أي ليس إليك هدايتُه بشرحِ الصدورِ وتوسعته وتطهير / القلب، وخلقُ الإيمان فيه وتسهيله عليه ولذلك [٤٤٩] روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «بُعثتُ داعياً ومبلغاً، وليسَ إليّ من الهدىٰ شيء، وخُلقَ إبليس مزيّناً وليسَ له من الإضلال شيء»[1]، وقد ورد القرآنُ بتصديق هذا في قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾، وقوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، وقوله: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[الكهف: ٥٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ۝﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦]، في أمثال هذا ممّا خبّر فيه أنّ الهدايةَ إليه وحدَهُ وليسَ يجوزُ أن يكونَ إليه وحدَهُ ما هو مشتركٌ بينه وبينَ خلقِه.

---

(١) رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» (١: ٢٧٢) كتاب السنة وذم البدعة، باب في ذكر القدر، وأخرجه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (٩: ٣٩).



واعلموا ـ رحمكم الله ـ أن دعوة الرسول لا تكونُ هدايةً لأحدٍ ولا توصَفُ بذلك حتىٰ يقارِنها قبولُ المدعوِّ وانتفاعُهُ بها، ومتىٰ عريَتْ من ذلك لم تكن هدايةً له، فلذلك لا يجوزُ أن يقال إنّ الرسولَ قد هدىٰ أبا جهلٍ وأبا لهب وسائرَ من كفرَ به من قريش، ولم ينتفع بدعوته لأنّه إذا لم ينتفع المكلّف بالدعوة لم تكن من أسبابِ هدايته، وصارت ضرراً عليه ووبالاً وطريقاً إلىٰ عقابه، لأنّه لو لم تكن الدعوةُ لم يستوجب العقاب، فهي إذن ضررٌ مع عدمِ القبولِ والانتفاع، قال سبحانَه وتعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١-٢]، وقال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، فبيَّن بذلك أجمع وأمثاله من الأخبار أنّ الدعوةَ هدايةٌ لمن قبلها وانتفعَ بها دون من ردّها واستضرَّ بورودِها، فبانَ بهذه الجملةِ أنّه لا منافاةَ بينَ إضافةِ اللهِ سبحانَه الهدايةَ إليه، وبينَ إضافةِ الهدايةِ إلىٰ رسُله وملائكته والمؤمنين إذا كان من أضافه إلىٰ نفسِه من ذلك غير ما أضافَه إلىٰ خلقه.

علىٰ أن الهدايةَ التي أضافها إليهم إنّما هي الدعوةُ والتزيينُ والإرشادُ والتنبيهُ والترغيبُ والتحذيرُ، وعلىٰ ذلك يدلُّ قولُه: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الكهف: ٥٦]،/ وقوله: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [٤٥٠] [النور: ٥٤]، وكلُّ هذا ممّا قد هدىٰ الله سبحانَه المؤمنينَ به علىٰ وجهين:

أحدهما: أنّ نفس دعوةَ الرسلِ وترغيبهم وترهيبَهم وإرشادهم من فعلِ اللهِ تعالىٰ وخلقه وترتيبه وتدبيرِه، فهو أيضاً هادٍ بذلك للمنتفعِ بالدعوة حسبَ هدايةِ المكتسبِ له من الرُّسل، ولا يجوزُ أن يكونَ الباري الهادي بهذه الهداية المكتسبِ لها دون خالقها الذي صارت نفساً حادثةً موجودةً به دون المكتسبِ لها، فوجبَ لذلك أن يكون لا تناقضَ بينَ إضافةِ الهدايةِ الواحدةِ



إليهم تارةً وإليه أخرىٰ، لأنّها مضافةٌ إليه تعالىٰ من جهة الخلق والاختراع، ومضافةٌ إليهم من جهة التصرُّف والاكتساب، وقد شرحنا هذه الفصول، وكيف يكونُ عدلاً واحداً لعدلين وهدايةً لمهديين، ووجه الاشتقاق من خلقِ الهدايةِ والعدلِ واكتسابِها وطريقِ تعلُّقهما وإضافتِهما في «شرح اللمع» وغيره مما يغني الناظرَ فيه إن شاء الله.

والوجهُ الآخرُ: أن الله تعالىٰ قد هدىٰ كل قابلٍ للإيمان بمثلِ هدايةِ الرسلِ في الدعوةِ والإرشادِ والتزينِ والترغيبِ والترهيب، فصارت هذه الهدايةُ مشتركةً ومضافةً إلىٰ الله تعالىٰ وإلىٰ أوليائه، ومعنىٰ الاشتراك فيها أن المضافَ إلىٰ الله سبحانَه منها كالمضاف إلىٰ رسوله وأوليائه، والضربُ الأوّل هو الذي انفرد الله تعالىٰ به، ولم يضفه إلىٰ أحد من خلقه، وهو الذي عناه بقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فلم يضف من ذلك شيئاً إلىٰ رسله ولا إلىٰ أحدٍ من خلقه، فبانَ بهذا أنّه لا تناقضَ في إضافاتِ الهدايةِ مرةً إلىٰ الله سبحانَه، ومرةً إلىٰ رسوله، ومرةً إلىٰ المؤمنين والملائكة إذا نُزِّلت / بحسب ما بيّناه ورتّبناه. [٤٥١]

فأمّا إضافتُهُ الإضلالَ مرّةً أخرىٰ إلىٰ نفسه تعالىٰ ومرّةً إلىٰ الشياطين ومرّةً إلىٰ المجرمين ومرّةً إلىٰ السامريّ وإلىٰ فرعون وغيره من الكفّار، فإنّه لا تناقضَ أيضاً في ذلك ولا تنافي، وذلك أن الإضلالَ الذي أضافه الله إلىٰ نفسِه هو الذي لا يدخلُ تحت قُدرةِ أحدٍ من خلقه من جميع الفراعنةِ والشياطين والمجرمين، وهو الطبعُ علىٰ القلوب، وجعلُ الأكنّة عليها والختمَ والإعماء،



وما ذكره من المد في الطغيان والوقر في الآذان، وتقليب الأفئدة والأبصار، والحول بين المرء وقلبه وتضييق صدره وما يعقبُه من النِّفاق في قلوب أعدائه الأشرار، وكلّ هذا ممّا ينفردَ اللهُ بالقُدرة عليه، وكذلك خلقُ نفسِ الكُفر والإضلالِ والإقدار عليه والتمكينِ منه، مما ليسَ لكافرٍ ولا لشيطانٍ ماردٍ سلطانٌ ولا قدرةٌ علىٰ خلقه في القلوب فما أضافَ اللهُ تعالىٰ شيئاً من ذلك إلىٰ أحد من خلقِه بل قال: «ختَمنا» و«طبَعنا» و«جعَلنا علىٰ أبصارِهم غشاوة»، «نقلبُ أفئدتهم وأبصارَهُم»، و«أعقَبهم نفاقاً في قلوبهم إلىٰ يوم يَلقونَه»، و«جعَلنا من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون»، فلم يُضِفْ تعالىٰ شيئاً من ذلك إلىٰ أحدٍ من الشياطين أو المجرمين أو فرعون أو السامري، إذ ما كان ذلك من صفاتهم ولا مما يدخلُ تحت قدرهم.

وأما الإضلالُ الذي أضافَه اللهُ تعالىٰ إلىٰ الكفّارِ والمجرمينَ فهو الدعوةُ إلىٰ الضلال، وتزيينِه وإيرادُ الشبهةِ فيه، وليس ذلك من خلق شيء في القلوب بسبيل، وأما الإضلالُ المضافُ إلىٰ فرعونَ والسامريّ خاصة ومن جرىٰ مجراهم فهو إلباسُهم في الدين ومكرُهم بأهله، وحِيَلُهم التي نَصَبوها لإيقاع الشُبَه في الحق، وليس ذلك من خلقِ الضلال في القلوب في شيء.

وأمّا الإضلالُ المضاف إلىٰ إبليس والشياطين فقد يكونُ أيضاً بمعنىٰ الدعوة إلىٰ الضلال، ويكون الوسوسةُ في الصدور، وحديثُ النفسِ بما جعلَ لهم من السلطان علىٰ هذه الوَسوَسة / وعلىٰ سلوكِ بني آدم وختومِه علىٰ [٤٥٢] قلوبهم، فهذا ممّا يختصُّ به الشياطين دون سائر الخلق، وكلُّ هذه التفاسير في الإضلال التي نزّلناها قد وردَ به الأخبارُ والقرآنُ علىٰ ما سنذكر جملةً منه، وإذا كان ذلك كذلك، لم يكن من إضافةِ الإضلال إلىٰ نفسه تعالىٰ



وإلىٰ جميع من ذكرَ من خلقه منافاةٌ ولا مناقضةٌ علىٰ ما يظنُّه الملحدون ومن تابعهم من القدريّة والمتحيّرين في مذاهبِهم من أهل الملّة، فبان بهذه الجملةِ أن اللهَ تعالىٰ لم يجعلْ إلىٰ أحدٍ من خلقه إضلالَ أحد، وإن جعلَ له القدرةَ علىٰ هذه الأسباب التي ذكرناها، ولو قدرَ إبليسُ والشياطينُ والمجرمون علىٰ إضلالِ أحدٍ من الناس، وكان ذلك إليهم وفي أيديهم لأضلّوا الأنبياءَ وسائرَ المؤمنين، وكل من آثروا إضلالَه وحاوَلوا الإلباسَ عليه في دينه، ولمّا لم يكن ذلك كذلك؛ ثبتَ أنّ الإضلالَ الذي أضافه تعالىٰ إلىٰ نفسِه لم يجعلْ لأحدٍ من خلقه إليه سبيلاً، ولا عليه سلطاناً.

وكذلك قال رسولُ الله ﷺ: «وخُلقَ إبليسُ مزيناً وليس له من الضلالة شيءٌ»، وقد قال اللهُ تصديقاً لهذه الرواية ولما قلناه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الإسراء: ٦٥، الحجر: ٤٢]، وقال: ﴿۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ [فصلت: ٢٥]، وقال: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] فأخبرَ أنّ القُرناء إنّما إليهم التزيين فقط، وأنّهم إنّما ضلوا بما حقّ عليهم من القول والقسمة لجهنم.

قال الله تعالىٰ: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۝ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [الأعراف: ٢٩-٣٠]، ثم قال: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٨]، وقال: ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، وقال: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ۝ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٦-٣٧] فبيّنَ بذلكَ وأمثالَه أنّ الضّالّ من أضلّه الله، وأنّه لا هاديَ له وأنّ / المهتدي [٤٥٣] من هداه وأنّه لا مضلَّ له فهذا تنزيلٌ يزيلُ الريبَ والشبهةَ ويبطلُ ما يلبِّسُ به القدرية والملحدة، وقد أخبرَ سبحانَه أنّ الإضلالَ منه ما وصفناهُ من الطبعِ



الختمِ علىٰ القلوب وتغشيةِ الأبصارِ وتقليبِ القلوب والحَوْلِ بينَ المرء وقلبه، وغير ذلك ممّا عددناه، وخبّر تعالىٰ أنّ إضلالَ الشياطين إنّما هي الوسوسةُ والتزيين والتسويلُ للنّفس، ووعدُ الشرِّ، وأمثال ذلك.

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ فأخبرَ أنه يُوَسوسُ في صدور الناس، وقال: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠]، وقال: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، وقال: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥]، والشيطان يضلُّ علىٰ وجهين:

أحدهما: الدعوةُ إلىٰ الضلال والوعدُ والتزيينُ للباطل.

والآخر: الوسوسة، وقد وردَ عن الرسول تصديقُ ذلكَ والإقرارُ به، فروىٰ عبدُ الله بنُ مسعودٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن للشيطان لمةً بابن آدم، وللملك لمة، فأمّا لمّة الشيطان إيعادٌ بالشرّ وتكذيبٌ بالحق، وأما لمّةُ الملك فإيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالحق، فمن وجد من ذلك شيئاً فليعلم أنّه من الله وليحمدِ الله، ومن وجدَ الأخرىٰ فليتعوّذ باللهِ من الشيطان الرجيم، ثمّ قرأ عليه السلام: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨]»[1].

وروىٰ أنسُ بن مالكٍ عن النبي عليه الصلاةُ والسلام أنه قال: «إنّ الشيطانَ واضعٌ خطمَه علىٰ قلب ابن آدم، فإن ذكر الله خنس، وإن نسيَ الله التقمَ قلبَه»، ورويَ عن عبد الله بن عباسٍ أنّه قال: «إنّما سُميَ الشيطانُ

(١) رواه الترمذي (٥:٢١٩) كتاب تفسير القرآن برقم ٢٩٨٨، ورواه ابن حبان في «صحيحه» انظر «الإحسان» (٣:٢٧٨) كتاب الرقاق برقم ٩٩٧.



الوسواسُ الخناسُ لأنه خاتمٌ علىٰ القلب، فإذا ذُكر الله خنس، وإذا لم يُذكر وسوس»[1]، في رواياتٍ كثيرةٍ في هذا المعنىٰ، من نحو قوله: «إنّ الشيطانَ ليجري من ابن آدم مجرىٰ الدم»[2]، وقوله: «ما منكم من أحدٍ إلا وله شيطانٌ، قالوا ولا أنت يا رسول الله، قال ولا أنا، ولكن الله يعينني/ عليه»، [٤٥٤] وفي روايةٍ أخرىٰ: «ولكن أعان الله عليه»[3] وأمثال هذا، فهذا القدرُ من الإضلالِ هو الذي إلىٰ الشيطان، وهذه الوسوسةُ هي تزيينٌ وحديثٌ وكلامٌ خفيٌ لا يسمعه الموسوس له، ثم يعتقده إن لم يُعصَم ويوفق ويعان، وليست شيئاً يفعلها الشيطانُ في قلب ابن آدمَ لأنّه لا قدرةَ له، ولا لأحدٍ من الخلق علىٰ أن يفعلَ شيئاً في غير محل قدرتِه من قلبِ آدميٍ وغيره من الأماكن والمحال.

وأمّا إضلالُ المجرمين، فقد أخبرَ اللهُ تعالىٰ، أنه هو دعاؤهم إلىٰ الضلال وإلباسُهم في الدين في غير موضعٍ من كتابه، قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [الشعراء: ٩٩] يعني: الذين نصبوا الأصنامَ وعبَدوها وسنّوا ذلك ودعَوا إليه، وقال تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي ٱلنَّارِ ﴾ [صَ: ٦١]، يريدون من قدّم لنا الدعوة إلىٰ ذلك وأمر به، وقالوا: ﴿ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾

(١) رواه أبو يعلىٰ من حديث أنس بن مالك (٧: ٢٧٨).

(٢) رواه الإمام مسلم (٤: ٢١٦٧)، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان (برقم ٢٨١٤، ٢٨١٥)، بألفاظ متقاربة، والإمام أحمد (٢: ٢٨) برقم ٣٦٤٨، (٢: ٥٤) برقم ٣٧٧٩، و(٢: ٦١) برقم ٣٨٠٢، بألفاظ متقاربة مع ما أورده المصنف رحمه الله.

(٣) رواه البخاري (٢: ٦٢٨) كتاب الاعتكاف باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه برقم ٢٠٣٨، ومسلم (٤: ١٧١٢) كتاب السلام، برقم ٢١٧٥.



[فصلت:٢٩]، وقد تظاهرت الروايات بأنّ المضِلّ من الجن إبليس، والمضِلّ من الإنس ابنُ آدم الذي قتل أخاه.

وأما إضلالُ فرعونَ لقومه، فإنّما هو الدعوةُ إلىٰ الضلالِ وإلباسُه عليهم بالشبهات وإشغالهم عن تأمل آيات موسىٰ بقوله: ﴿يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ [غافر:٣٦]، ومنه قوله: ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا﴾ [طه: ٦٣]، وبقوله: ﴿ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ﴾ [غافر: ٢٦]، يوهم بذلك أنّه قادرٌ علىٰ قتله وأن ربّ موسىٰ لا ينفعُه، ومنه قوله: ﴿يَـٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَـٰذِهِ ٱلْأَنْهَـٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الزخرف: ٥١]، يوهمُ بذلك أنّ هذه صفةُ من ينبغي أن يُعبد، وقوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٢٤]، وقوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[القصص:٣٨]، يوهِمُ قومه أنه ينادي صاحبَ الخضر أو يشغلهم ببناء الصرح عن النظر في آيات موسىٰ وتصديقه، ويتحمل في المدافعة بالأوقات،/ ومنه قوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢]، يعني: موسىٰ لأجل لثغةٍ كانت في لسانِه، وعقدة، فعابَه لأجلها بأنّه لا يُبينُ عن نفسه، ثم قال: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾[الزخرف:٥٣]، يوهِمُ أنّه لو كان عظيمَ الشأنِ لكان مسوّراً بسوارٍ من ذهب، لأنّه كذىٰ كان شأن العظيم إذا ارتفع منهم، أن يسوّر سواراً من ذهب، فهذا قدرُ طاقةِ فرعونَ ومبلغُ ما عندَه في إضلالِه قومَه، فأمّا أن يكونَ له سلطانٌ علىٰ القلوبِ والنفوسِ والإضلالِ بما ينفردُ اللهُ سبحانَه بالقدرةِ عليه من ذلك فمعاذَ الله، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾[غافر:٣٧]، ولو أمكنه إضلالُ أحدٍ لأضلّ موسىٰ وقومه، مع إيثاره لذلك وحرصِه عليه، ولكن ذلك ليس إليه ولا داخل تحت قدرته.

[٤٥٥]



فأمّا إضلالُ السامريِّ لعبدة العجل، فهذا أيضاً بالدعاء لهم إلىٰ ذلك وتزيينه، وقوله هذا إلهُكم وإلهُ موسىٰ، وبما صنَعه من قبضةٍ قَبضَها من أثر الرسول وما سوّلت له نفسُه، وقد قالَ الله تعالىٰ في قصّة موسىٰ: ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ﴾ [طه: ٨٥]، فبدأ بذكر الفتنة التي بها بدأ، وذلك أنّ اللهَ بصَّره أثرَ الرسول فقبض منه القبضة وجعل للعجل بعد أن صنع خواراً يخورُ به ويمشي، وليس ذلك تحت قدرة أحدٍ من الخلق ولولا الخوارُ ومشيُه لما عبَده القوم، ولا كان عليهم فيه شبهة، ورويَ من غير طريقٍ عن ابن عباس: «إن العجل كان يخورُ ويمشي وإن موسىٰ قال: يا ربِّ هذا السامريُّ أمرَهم أن يتَّخذوا العجل، أرأيت الروحَ من نفخَها فيه؟ قال الربُّ: أنا، قال: فأنت إذاً أضللتهم وفي رواية أخرىٰ «يا ربّ علمت أنّ الحليَّ حليُّ آل فرعون، وأنّ السامريَّ صاغ العجل، والخوارُ ممن؟ فقال مني يا موسىٰ، فقال: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٥]» فأخبر موسىٰ أنّ الفتنة من عند الله، وأنّ اللهَ يهدي من يشاء، ويضلُّ بها من يشاء / ولم يُضف إلىٰ السامريِّ ذلك ولا جعله إليه، وموسىٰ عند القدرية [٤٥٦] مجبرٌ مذموم بهذا القول، وإن كانوا يخافون في إظهارِ ذلك من خوف السيف، فبانَ بهذه الجملة كيفيةُ إضافةِ الله تعالىٰ الإضلالَ تارةً إلىٰ نفسه وتارةً إلىٰ فرعونَ والسامريِّ وتارةً إلىٰ المجرمين، وتارةً إلىٰ إبليسَ والشياطين، وأنّه لا تناقضَ في ذلك ولا تنافي إذا كان منزّلاً مرتّباً علىٰ ما بيّناه، وبطلَ بذلك ما قاله الملحدون وتوهّموه.

واعلموا ـ رحمكم الله ـ أنّ خلقَ اللهِ الروحَ والخوارَ والمشيَ في العجل، ودعوةُ السامريِّ وإلباسُ فرعونَ والمجرمينَ لا يكونُ ضلالاً إلا لمن استضرَّ به وأجاب إليه، وضلَّ عند مشاهدته، وكان ممّن قسمَه اللهُ لناره، ولا يجوزُ



أن يكونَ شيءٌ من ذلك إضلالاً لمن خالَفه واعتقدَ بطلانه، ودعا إلىٰ خلافه وتمسّكَ بالحقِّ الذي أمر به، ولذلك لم يكن مضلاً بما خلقه من حياة العجلِ وخوارِه أحداً ممّن لم يعبُده، ولا كان فرعونُ والسامريُّ والمجرمونَ والشياطينُ مضلِّين لأحدٍ من الأنبياءِ والمؤمنينَ والمتمسكينَ بإيمانهم، لما لم يستضروا بذلك ولا أجابوا إليه، فوجبَ بذلك أن تكون الدعوةُ إلىٰ الضلال إضلالاً لمن أجابَ إليها، دون من خالفها وردَّها، ولو لم يكن الأمرُ في ذلك علىٰ ما قلناه، وكان علىٰ ما قالَه الملحدون في آيات اللهِ وتوهّمَتْه القدريةُ لما أخبرَ اللهُ بعضَ قولنا هذا، وتأويلُنا عن أصفيائه وأنبيائِه والمتحملينَ لرسالته ومن جعلهم واسطةً بينَه وبينَ خَلْقه.

قال الله تعالىٰ في قصّة شعيبٍ بعدَ وصفِ سيرته مع قومه: ﴿۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ/ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٨-٨٩] فأخبر عنه عليه السلام باعترافِه بأنّ الله قد نجّاه من ملتهم التي هي الكفر، وقد عُلم أنّ هذه النجاةَ ليست هي الدعوةُ والبيان، لأنّه لو كان ذلك كذلك لكان نجا بدعوتِه جميعَ قومِ شعيبٍ وسائر الكافرين، ثم قال: وما يكونُ لنا أن نعودَ فيها إلا أن يشاء الله ربنا، فأخبر أن عودَه وعودَ كلِّ أحدٍ إلىٰ ملّةِ الكفر ودخوله فيها لا يكون إلا بمشيئة الله، وهذا نفسُ ما قلناهُ وأخبرَنا به. [٤٥٧]

فأخبر تعالىٰ عن موسىٰ بمثل ذلك فقال: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ



ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فأخبرَ عنه أنّه أضافَ فتنتَهم وضلالَهم إليه، وأنّه يُضلُّ بها من يشاء ويهدي بهداه من يشاء، هذا مع المرويّ عنه في التفاسير ممّا قد بيّنّاه، ومن قوله: «فممن الخوار، قال: مني يا موسىٰ، قال: إن هي إلا فتنتك تضلُّ بها من تشاء»، وهذا تصريحٌ منه بمذاهبِ أهل الحقِّ التي أخبرنا عنها، ومثلُ هذا أيضاً قولُ موسىٰ: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَۖ﴾ [يونس: ٨٨].

وأخبر تعالىٰ بمثلِ هذا بعينه عن نوحٍ عند ذكر قصته مع قومه وكثرةِ دعائه لهم فقال تعالىٰ: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣٢ قَالَ إِنَّمَا يَأۡتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ ٣٣ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ هُوَ رَبُّكُمۡ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [هود: ٣٢-٣٤]، فأخبرَ عنه أنّه اعتقد وقال إنّ نصحَهُ غيرُ نافعٍ لهم، إن كان اللهُ يريدُ أن يغويَهم، ولو لم يجزْ أن يعذِّبهم الله، وأن يزيدَ غيَّهم وضلالهم / [٤٥٨] يُضف إرادة ذلك إليه سبحانَه، ويحيلُ عليه ضيق المقاليد بالأمر عليه، ولو تُتُبِّعَتْ قصصُ الرسلِ وأقاويلُهم لوُجِدت جميعَها شاهدةً بما قلناه، وليس يجوز أن يكونَ لرسولٍ من الرسل قولٌ ومذهبٌ في القدَر وخلقِ الأفعالِ والهدىٰ والضلالِ يخالفُ مذهبَ نوحٍ وشعيبٍ وموسىٰ عليهم السلام، لأنّ ذلك يوجبُ تكذيبَ بعضَ أنبياء الله لبعض، واعتقادُ بعضهم فيه تعالىٰ ما لا يليقُ به، ولا يجوزُ في صفتِه وقد نزههمُ الله عن ذلك، ورفعَ أقدارهم وعظمَ بالإيمان والتقدّم في العلم به علىٰ سائر الخلقِ شأنُهم ومكانُهم.

وكيف لا يكون هذا قولَ الرسلِ ودينهم في الله تعالىٰ، وهم يسمعونه يقولُ في كتبهم مثلَ الذي قالَه لرسولنا في كتابه، وما هو بمعناه ممّا حكاه



عنهم وما لم يحكه، واللهُ يقولُ في كتابنا المنزّل علىٰ رسوله: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾ [النساء: ٨٣]، وقد علمَ كلُّ ذي تحصيلٍ أنّه لا يجوز أن يكونَ أرادَ بهذا الفضل الذي لولاه لاتّبعوا الشيطان، وما زكىٰ منهم من أحد، وكانوا من الخاسرين، هو نفسُ البيانِ والأمر الذي هو علىٰ من ضلَّ وخسر واتّبعَ الشيطان، فدلَّ بذلك علىٰ أنّ هذا الفضلَ هو الهدايةُ لخلقِ الإيمان وتوسعة الصدور والتوفيق، وجمعَ الهمم والدواعي علىٰ إيثاره وفعله وأنّه ليس له مثل هذا الفضل علىٰ من كفر وضلَّ، وعلىٰ هذا دلَّ قوله: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحجرات: ١٧]، ولو كانت الهدايةُ هي الدعوةُ والبيانُ فقط، لكانت هذه المنّة بعينها له علىٰ أبي جهلٍ وأبي لهب وسائر الكافرين، ولو كانت الكتمانُ والتصديقُ والطاعةُ والانقيادُ من اختراع المؤمنينَ وخَلْقِهم وتقديرهم دونَ ربِّ العالمينَ ودونَ رسولِه لم يكن لله عليهم / منةٌ بالإيمان والتصديق ولا [٤٥٩] لرسوله، إذ كان الإيمانُ فعلهم ومن تقديرهم وواقعٌ باختيارهم، وكان من المحال أن يمُنَّ الله عليهم بفعِلهم وخلقِهم، ولا قدرةَ له عليه عندهم ولا ملكَ له يتعلَّقُ عليه، ولا هو ربٌّ له ولا إله له.

وكذلك قولُه سبحانه: ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ﴾ [الحجرات: ٧-٨] وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقد عَلمَ الله أنّه لا يمكنُ أن يكونَ هذا التحبيبُ للإيمان والتزيينُ له والتكريهُ للكفر، هو نفس الأمرِ والنهي، والوعد والوعيد، والترغيبِ والترهيب، إذ قد وجدَ ذلك لمن ليس بمحبِّ الإيمان ولا كارهٍ للكفر، وكذلك فلا يجوزُ أن تكونَ الحسنىٰ السابقةُ للمؤمنين هو سبقُ بيانِه إليهم وترغيبِه إيّاهم، لأنّ



ذلك أجمع ممّا قد سبقَ للكافرين، وهم غيرُ مبعدين من النار، ولا يجوزُ أيضاً أن يكون سبقُ الحسنىٰ لهم بمعنىٰ أنّها الجنّة بما كان لأمرِه ونهيه إياهم، وإنّما سبقت الجنّة إن كانت هي الحسنىٰ بما سبقَ لهم من الهداية وقسمهم لها دون البيان والأمر والنهي.

وعلىٰ هذا دلّ قوله: ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٦٢ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٢-٦٣]، وقولُه في مثل هذا: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، فأخبرَ سبحانَه أن لو أنفق جميع ما في الأرض ما ألّف بينَ قلوبِهم وأنّهم أصبحوا بنعمتِه إخواناً/ [٤٦٠] وأنقذَهم من النّار، وامتنَّ بهذا أجمعَ عليهم، وقد عُلم أنّه لا يجوزُ أن يكون هذا التأليفُ بين قلوبهم والاستنقاذُ لهم هو نفسُ الدعوة والبيان، لأنّ ذلك أجمعَ موجودٌ في الكافرين لا يوجبُ أن لا يكون اللهُ سبحانَه في هذا التأليف والاستنقاذِ من النعمة إلا ما للرسول، وما لبعضهم علىٰ بعض، لأنّ الدعوة والإقدار قد وجدَ من الرسول ﷺ ومن بعضهم لبعض، فدلَّ ذلك علىٰ أنه إنّما امتنَّ عليهم بما هو وحدَهُ القادرُ عليه، والمختصُّ بالتفضُّل به.

وكيف يكون التأليفُ بينَ قلوبهم هو نفسُ الدعوة والإنذار وهو يقولُ للرسول ﷺ: ﴿لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ﴾[الأنفال: ٦٣]، وهو عليه السلام علىٰ قولهم قد ألّف بينَ قلوبهم، إن لم يكن التأليفُ بينَ قلوبهم شيئاً سوىٰ الدعوة والإنذار، هذا خلفٌ من القول وبما يتعالىٰ الله عنه.



ثم أخبر تعالىٰ فيما قدّمنا ذكره من الآي وغيرها أنّه فعلَ بالضالّين والكافرين من ضيقِ الصدور والطبع علىٰ القلوب والختم، وجعلِ الأكنّة عليها، والتغشيةِ علىٰ الأبصار نقيضَ ما فعلَه بالمؤمنين وأخبرَ عن أوليائِه وأصفيائِه، ومن هو أعلم باللهِ من جميعِ المُلحدةِ والقدريّة أنّهم رغبوا في أن يفعلَ بهم ما فَعلَهُ بالمؤمنين وأن يجمعهم عليه ويُجنّبهم ما فعلهُ بالكافرين، فقال تعالىٰ فيمن أحسن الثناء عليه وأقرّ بالاقتداء به: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ١٠]، وهذا قولُ من قد علمَ أنّ جعلَ الغلّ في قلوبهم من فعلِ الله ربِّ العالمين، ولو لم يجزْ ذلك عليه، وكان فعلُه ظلماً وسفهاً علىٰ ما يقوله المبطلون، لكان ذلك رغبةً إلىٰ الله في أن لا يفعل ما يستحيلُ في صفته وما إذا فعلهُ كان بفعلِه ظالماً جائراً سفيهاً، وكلُّ سائلٍ وراغبٍ إلىٰ / اللهِ فيه جاهلٌ به ومستخفٌّ مفترٍ عليه، واللهُ تعالىٰ يُجَلُّ عن أن يثني علىٰ قومٍ هذه سبيلُهم وصفتُهم. [٤٦١]

وليس يجوزُ أن يكونَ مرادُهم بقولهم ولا تجعلْ في قلوبنا غلاً للذين آمنوا أي لا تسمينا غالّين ومُدْغلين ومنافقين ونحو ذلك، لأنّهم لا بدّ أن يكونوا إنّما رغبوا إليه في أن لا يسمّيهم بذلك، إذا فعلوا الغلّ والنفاقَ والإدغالَ وإذا لم يفعلوه، فإن كانوا رغبوا إليه في أن لا يسمّيهم بقُبحِ أفعالهم وموجبِ صفاتهم، وإن فعلوا ذلك ووقعَ منهم بذلك رغبةً إليه في السفّه والإغراء بمعاصيه وقلبِ اللغة، وإبطالِ الترغيبِ والترهيبِ والكذبِ في خبرِه، والتسويةِ بين أعدائه وأوليائه، والظلم بأهل طاعته إذا لم يفرّق في الأسماء القبيحة بينَهم وبينَ حالَي الإجرام والذنوب، واللهُ سبحانَه لا يُثني علىٰ قومٍ هذه صفتُهم، وإن كانوا رغبوا إليه في أن لا يسمّيهم بذلك إذا لم



يفعل الغلَّ والنفاقَ فكأنّهم إنّما رغبوا إليه في أن لا يكون عليهم ولا يضيف إليهم ما لم يكن منهم، ويصفهم بما ليس في صفتهم، وفي أن لا يظلمهم ولا يجورَ عليهم في ذمِّهم بما لم يكن منهم، واللهُ يجلُّ عن هذه الصفةِ وعن مدحِ قومٍ رغبوا إليه في أن لا يكون علىٰ هذه الأوصاف.

وكلُّ هذا يدلُّ علىٰ ما قلناه، وعلىٰ إبطال ما قالَه القدريّةُ والملحدون في آيات الله، وكذلك القولُ في كلِّ رغبةٍ وقعت من مؤمنٍ في أن يجعلَه مؤمناً مصدّقاً وأن لا يجعله كافراً ولا ضالاً نحو قول إبراهيم: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، ولا يجوز أن يكون معنىٰ هذه الدعيّة أن سمّينا مُسْلِمَيْنِ إذا أسلمنا أو سمّينا بذلك، وإن لم نُسلِم ولا أن تُبيِّنَ لنا وأمرنا لأحدٍ سبقَ منه هذا الأمرُ وتقدَّم إليه وإلىٰ غيره من الكافرين، فالتعلُّقُ بكلِّ هذا تعليلٌ وتمريض.

وقولُهم بعد ذلك: إنّ هذه الدعوات من الرُّسلِ والمؤمنينَ إنّما وقعت / [٦٦٢] علىٰ وجه الرغبة فقط، لا معنىٰ لها ولا يجوز علىٰ غير ما رغبوا إليه فيه، وأنّها بمثابة قوله لنبيِّه: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾(١)، وقد عُلمَ أنّه لا يجوز عليه الحكمُ بغير الحقِّ وإنّما ذلك أمرٌ بالرغبة فقط، إنّما هو لبسٌ وقصدٌ للتمويه لأنّ التأويل في قوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾: أي عجّل الحكمَ به كلّه أو بعضَه، لأنّه تعالىٰ له تعجيلُ الحكمِ بالحقِّ وله تأخيره، وليس له عند المعتزلة تقديمُ جعل الغلِّ للمؤمنين في القلوب ولا تأخيرُ ذلك ولا يصحُّ أن يقع منه بحال، وهذا يبطلُ تمويهاتِهم بهذه الأباطيل.

---

(١) ورد في الأصل: «وقل رب احكم بالحق»، والحقُّ أنّ الآية بدون واو، ورواية حفص فيها: «قال رب احكم بالحق» بالفعل الماضي (قال)، وقرأ الباقون بضمِّ القاف وإسكان اللام من غير ألف علىٰ أنّه فعل أمر «قل». «غيث النفع في القراءات السبع» (ص٢٩٥).



وكيفَ لا يجوز على اللهِ ما قلناه وهو تعالىٰ يقول: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٦] وليس يجوز أن تكون هزيمةُ من انهزم وانحرافه بأمر اللهِ وإيجابه، وإنّما أرادَ بذكر إذنه قضاءَه وقدرَه وما قذفَه في قلوبهم، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ وَجَعَلۡنَا قُلُوبَهُمۡ قَٰسِيَةٗۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٖ مِّنۡهُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۖ (إلىٰ قوله) فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾ [المائدة: ١٣-١٤]، فأخبر أنّه جعلَ قلوبَهم قاسيةً وأنّه أغرىٰ بينهم العداوةَ والبغضاءَ إلىٰ يوم القيامة، وليس هذا من الحكمِ والتسميةِ بسبيل، ولأنّ ذلك لو كان كذلك لكان النبي ﷺ والمؤمنين وكل منتمٍ لهم، وحاكمٍ عليهم يجعلُه إيمانُهم قد أغرىٰ العداوة بينَهم وجعل قلوبَهم قاسية، وهو ما لا يقولُه أحد.

وقال سبحانَه: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَاۚ﴾ [الأنعام: ٢٥]، فأخبرَ بتغطيةِ قلوبهم وليس ذلك من التسميةِ بسبيل، وقال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝٨٤ وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٨٥ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٦ وَمِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ وَإِخۡوَٰنِهِمۡۖ/ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٨٧ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ٨٤-٨٨]، ولو كان الهدىٰ منه لا يكون إلا بمعنىٰ الدعوة والبيان لم يكن لهذا الامتنان عليهم معنىٰ، ولكان قد هدىٰ بهذا الهدىٰ جميعَ المكلّفين، ولم يكن لقوله: ﴿يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ معنىٰ، وكلُّ هذا يبطلُ ما قالوه. [٤٦٣]

وقال تعالىٰ في نقيض صفةِ هؤلاء الأنبياء: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٠٩ وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ



مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩-١١٠]، افترىٰ أنّه فعل بهؤلاء ما فعلَه بمن قال وألّف بينَ قلوبهم، وبمن قال وكنتم علىٰ شفا حفرةٍ من النّار فأنقذكم منها، لولا الجهلُ والعنادُ وقصدُ التمويه والإلباس؟

وكيف يكون ذلك كذلك والله تعالىٰ يقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، فأخبر أنّه للخلاف الذي لا يزالون عليه خلقَهم، وأنّه قد حقَّت كلمته بأن يملأ جهنّم من الجِنّة والنّاس أجمعين، ولا يجوز أن يكون قولُه ولذلك خلقهم منصرفاً إلىٰ الرّحمةِ وهو يقول: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ويقول: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فكلُّ هذا يدلُّ علىٰ بطلان تأويلهم.

وأمّا تعلُّقُ القدريّة في كثيرٍ من إخباره تعالىٰ بإنعامِه علىٰ المؤمنين وتأليفِه بينَ قلوبِهم واستنقاذِهم من جهنّم وحرمان الكفّار ذلك أجمع، بأنّه إنّما أُريد بذلك إعطاؤه تعالىٰ للمؤمنين الألطافَ الداعيةَ لهم إلىٰ فعلِ الطاعة، والجامعةَ لهمَمِهم عليها، وأنّه ليس له مثلُ هذه النِّعمة والهداية علىٰ الكافرين، فإنّه أيضاً باطلٌ من قولهم، لأنّ اللُّطف عندهم واجبٌ علىٰ الله سبحانَه / فِعْلُه بعد تكليفهم وقَبُحَ منه تركُه، كما أنّه يجبُ عليه فعلُ الإقدار [٤٦٤] والتمكينُ وفعلُ الثواب والجزاء بعد الطاعة، فمحالٌ منه إذاً أن يمتنَّ علىٰ المؤمنين بما هو واجبٌ عليه ولازمٌ له، ولأنّه تعالىٰ أيضاً عندهم غيرُ قادر علىٰ إعطاء مثل ذلك اللُّطفِ للكافرين، ولا هو عنده وفي خزائنه وسلطانِه،



لأنّه لو كان ملمٌ بفعله بهم لوجبَ بُخْلُهُ عليهم واستفساده لهم، وذلك إخراجٌ له عن الحكمة، فإذا لم يكن عندهم قادراً علىٰ التسوية بينَ الكافرين والمؤمنين فما معنىٰ امتنانَه علىٰ المؤمنين، وإخبارَه بتخصيصه لهم بأجرٍ لو حاولَ فعلَه بالكافرين لم يكن عنده ولا تحتَ قدرتِه، علىٰ أنّ القولَ بأنّ الهدايةَ لطفٌ من فعلِ اللهِ فيهم نقضٌ لقول من قال منهم إنّها لا تكون بمعنىٰ الحكم والتسمية، وجميعُ ما قدَّمناه ونزَّلناه يدلُّ علىٰ إبطال ما ألبسَ به الملحدون، وتعلَّقت به القدريّة، وتكشفُ عن ترتيب الإضلال من اللهِ ومن غيره، وترتيبِ الهداية منه وتفضيلها، ويوجبُ تنزيلَ الظواهر التي يوردونها، وحملِها علىٰ ما رتَّبناه دون ما قالوه.

فأمّا إضافةُ المعاصي وضروبُ الكفر والضلالِ في آياتٍ كثيرةٍ من كتابه إلىٰ أنفسِ العصاةِ والكفّار، فإنّه أيضاً غيرُ منافٍ لإضافةِ إضلالِهم تعالىٰ إلىٰ نفسِه، لأنّه سبحانه إنّما أضافَ ذلك إليهم من حيثُ كانوا مكتسبين له وقادرين عليه، وعلىٰ تركِه، ومن حيثُ كانت هذه المعاصِي صفاتٍ لهم وحالّةً فيهم ومتعلِّقةً بهم ضرباً من التعلُّق، وأضافَ إضلالَهم إلىٰ نفسهِ تعالىٰ من حيثُ هو الخالقُ لها والقادرُ علىٰ اختراعها دون جميع الخلق، ومن حيثُ كان سبب اكتسابهم لها وما ورَّطهم فيها من قولِه تعالىٰ وإن كان عادلاً حكيماً بذلك أجمع، لأنّ الخلقَ خلقُهُ وهم تحتَ قبضتِه لا اعتراضَ لمخلوقٍ في حكمِهِ وقضائِه وقدرِه، فهذا التنزيلُ أيضاً لا ينافي إضافَةَ / المعاصي تارةً [٤٦٥] إليهم وتارةً إليه، من جهةِ الخلق قال اللهُ سبحانَه: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وقال: ﴿ وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴾ [سبأ: ١٨]، وقال: ﴿ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢]، وقال: ﴿ وَأَسِرُّواْ



قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٣-١٤]، يقول: كيف لا أعلم القولَ وإن أخفيتموه، وأنا الخالقُ له، في نظائر لهذه الآيات خبَّر فيها عن خلقِ أفعال العباد.

ثمّ قال في إضافةِ الأفعال إليهم: ﴿ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقال: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ [الحج: ١٠]، وقال: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الواقعة: ٢٤]، وقال: ﴿ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [المجادلة: ١٥]، وقال: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ [هود: ١٤]، ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [القصص: ٥٠]، فأضاف اتباعَ الهوىٰ إليهم، وقال: ﴿ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴾ [الحديد: ١٤]، وقال: ﴿ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [النساء: ٦٢]، وقال: ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ [الفتح: ٢٦] فأضافَ جعلَ ذلك إليهم في نظائرَ هذه الآيات يكثرُ تتبّعها، أضافَ في جميعها الاكتساب إليهم، وذلك لا ينافي ما أخبرَ به من خَلْقه لأفعالِهم علىٰ ما بيّناه ورتّبْناه.

ثم بيّن تعالىٰ أن سبب ضَلالَهم بما اكتسبوا ممّا نهُوا عنه، كان من عنده ومن قبلِه في آياتٍ كثيرة، كما بيّن أنّه خالقٌ لأفعالِهم في آياتٍ كثيرةٍ فقال تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم ﴾ [التوبة: ١٢٧]، فأضاف صرْفَ قلوبهم إلىٰ نفسه، وهو سببُ انصرافِهم عن الحقّ، وقال: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وقال: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال:/ ﴿ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا ۚ ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، [٤٦٦]



فأضافَ الإملاءَ والصّرفَ عن آياته إلىٰ نفسه وجعلهُ من أسبابِ ضلالِهم، وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف: ٣٦]، فأضاف تقييضَ الشيطان إلىٰ نفسه، وجعلَ ذلك من أسبابِ ضلالِ المتَّبع لغيره، وقال: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، فأخبرَ أنّ سببَ هلاكِهم، هو إرادتهُ لذلك وتأميرهُ لمن في أهل القرية.

فبيَّنَ تعالىٰ بجميع هذه الآيات وجهَ إضافَةِ الضّلال والإضلالِ إليهم، ووجهُ إضافَةِ ذلك إليه وأكذبَ من افترىٰ عليه، وقال إنّه غيرُ خالقٍ لأفعال عبادِه ولا قادرٍ عليها ولا مالكٍ لها، ومن قال من العبادِ لا يكتسبون شيئاً ولا يقدرون عليه ولا يتعلّق بهم أمرٌ من الأمور وأنّهم كالباب والحجر والجماد، ومتىٰ تُدُبِّرَتْ هذه الآيات ونُزِّلتْ التنزيلَ الذي وصفناه ورُتِّبت الترتيبَ الذي رتّبَه اللهُ تعالىٰ وأرادَه انتفىٰ عنها التناقضَ والاختلاف، وصارَ بعضُها حجّةً لبعضٍ وشاهداً بصدقه، ومتىٰ جُهلَ ذلك التُبِسَ عليه الأمرُ وضُرب بعضُ القرآنِ ببعض، واعتُقد تنافيه وتناقضُه، وصارَ ذلك ذريعةً إلىٰ تعطيلِه وتلاحُدِه نعوذُ بالله من الحيرةِ والضلال.

فأمّا تعلّقُ الملحدةُ والقدريةُ في معارضةِ ما تلوناهُ من الآي في أنّ الباري مُضِلٌّ لمن شاء من العبادِ بضروبِ الضلالِ الذي ذكرناه بقولِه تعالىٰ: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩]، فإنّه من عِناد الزنادقةِ وجهلِ القدرية وغفلتها، وذلك أنّ اللهَ سبحانَه عاب هذا القولَ من قائله وذمّه وفنّده عليه، فقال في أول القصة: ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ﴾ [النساء: ٧٨] فعيَّرهم بهذا القول وأخرجَه مخرجَ الذمّ لهم عليه، ثم قال: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ فردّ هذا القول / [٤٦٧]



وأخرجَه مخرجَ الذمِّ الذي عيَّرهم عليه وأكذبَهم فيه، بقوله لنبيه عليه السلام: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (ثم قال) ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٨-٧٩]، علىٰ وجهِ التعييرِ لهم بهذا القول اقتصاراً علىٰ شاهد الحالِ ومفهومِ ذمِّهم وتعييرهم بهذا القول في أوّل الخطاب، فكأنّه قالَ كلٌّ من عند الله فما لهؤلاء القومِ لا يكادونَ يفقهونَ حديثاً، يقولون ما أصابك من حسنةٍ فمن اللهِ وما أصابك من سيئةٍ فمن نفسك، فحذفَ يقولون لأجل دلالةِ الخطابِ ومخرجَ القصدِ والبينةِ والكلام، ويدُلُّ علىٰ أنّ هذا هو التأويل أمران:

أحدهما: إجماعُ الأمة علىٰ أنّ اللهَ ذمَّ قائلَ هذا في النبي ﷺ فلا يجوز أن يذمَّهم بقولِه ويُصدِّقهم فيه ويقولُ مثلَ قولهم ولا جوابَ عن هذا.

والوجهُ الآخرُ: أنّ اللهَ تعالىٰ قال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ﴾ فهذا يدلُّ علىٰ أنّ الذي يصيبَهم من قبل غيرهم، وأنّه ليسَ من اكتسابهم، لأنّ أهلَ اللغةِ لا يستجيرونَ أن يقول القائلُ منهم: أصابتني سيئةٌ إذا اكتسبت معصية، وإنّما يقولون أصبتُ سيئةً أي فعلتها، وكذلك إذا فعلَ الحسنة لا يقول: أصابتني حسنة، وإنما يقول أصبت حسنة، والمصابُ عندهم بالحسنةِ والسيئةِ هو الموجود ذلك به، من فعلِ غيره من نعمةٍ هي حسنةٌ أو بليةٍ وأذيّةٍ ونقمة، هي من فعل غيره، فأمّا استعمال أصابني ذلك في فعل الإنسان نفسه، فذلك محالٌ ممتنع، فبطلَ بذلك ما قالوه.

فأمّا القدري فإنّه لا يقول إنّ الحسنةَ التي هي الطاعةُ وضدُّ السيئةِ من الله، لأنّه لا يقول أنّ اللهَ خلقَ الحسنةَ كما لا يقولُ أنه خلقَ السيئة.



فإن قالوا: أرادَ بقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾، أي: فاللهُ أمرَ بها ودعا إليها ولم يرد أنَّه خَلقَها.

[٤٦٨] قيل لهم: فكذلك / أراد بقولِهِ: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾، أي: من نفسك الأمرُ بها ودعاؤها إلىٰ فعلِها، ولم يُردْ أنك تَخلقها كما لم يرد بإضافةِ الحسنةَ إلىٰ نفسهِ تعالىٰ بأنّه خالقٌ لها فإنّما أضافَ السيئة إلىٰ رسولِه علىٰ وجهِ ما أضافَ الحسنةَ إلىٰ نفسه، فإن لم يكن أرادَ بأحد الإضافتين الخلقَ منه، ولم يرده أيضاً بالأخرىٰ، ولا جوابَ لهم عن هذا.

وقد أجمعَ أهلُ التأويلِ والعلمِ بالقرآن علىٰ أنّ المرادَ بذكر الحسنةِ والسيئةِ في هذه الآية النّصرُ والغنيمةُ والإنصراف والهزيمةُ وذهابُ المالِ والكراع وغير ذلك من الأموال، وأنها منزَّلةٌ في شأن الحرب.

قال اللهُ سبحانَه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾ وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ (أي هزيمة) قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَىَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيدًا ﴿٧٢﴾ وَلَئِنْ أَصَـٰبَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ (أي نصرٌ من اللهِ) لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾ (إلىٰ قوله) أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ (النصر) يَقُولُوا۟ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَـٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ (قال اللهُ تعالىٰ) قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧١-٧٨]، يقولون ما أصابك من حسنةٍ فمن اللهِ علىٰ وجه الذمِّ والتعيير لهم بهذا القول، فأمّا أن يكون عرضَ بذكر هذه الآية لأفعال العباد فليس بقولٍ لأحدٍ من أهل التأويل.

وقد قيل في تأويلُ قولِه: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: ما أصابَكم من مصيبةٍ فمن أنفسِكم أي: ممّا اكتسبتم من الخلاف علىٰ رسولِ الله ﷺ في



لزوم أماكنكم وانصرافِ الرّماةِ منكم يوم أُحدٍ لطَلبَ الغنيمة، وتَركِهم الصفَّ حتىٰ أعقَبكم ذلك السيئة التي هي الهزيمة.

قال اللهُ تعالىٰ في قصة أحد: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ﴾ (يعني ما أصابكم يوم أحد) ﴿قَدۡ أَصَبۡتُم/ مِّثۡلَيۡهَا﴾ (يعني يوم بدر) ﴿قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ﴾ (يعني ما أصابكم يوم [٤٦٩] أحد) ﴿قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥] أي: عقوبةٌ بما كان من عصيانكم لأمر الرسول ﷺ للرّماة منكم بلزوم مركزهم فلمّا انكشفَ العدوُّ قال الرماةُ أو بعضهم: نخاف أن يجعلَ رسولُ اللهِ لكل قاتل وكلِّ إنسانٍ ما يصيبُه من الغنيمةِ وسَلْبِ من قَتلَهُ ففارقوا مكانَهم واختلَطوا بالمشركين، ودخَلوا رجالاتهم، وأصابَ المشركون فرصةً وخللاً في الصف، فَانْثنَوْا عليهم وكان ما كان من هزيمتهم، فالملحد يقدّرُ أن هذه الآية نقضٌ لإخبار اللهِ سبحانَه عن نفسهِ بأنه يُضلُّ ويختم علىٰ القلوب، والقدريُّ يتوهم أنّها معارضةٌ لما يحتجُّ به أهل الحق ونافيةٌ لكون السيئات التي هي المعاصي من عند الله، فإنّ الله سبحانَه ما عرضَ لشيء من ذلك، وإنّما تأويلُ السيئةِ الشدةِ والمصيبة.

قال اللهُ سبحانَه: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾ ولم يُرد أصابتكم ذنوبٌ أصبتم مثليها، وقال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ يريدُ من شدّةٍ ونقمةٍ ولم يرد ما أصابكم من مصيبةٍ فبما كسبتم من معصية، فوجب أن يكون التأويل في ذلك علىٰ ما وصفناه وأن لا يكون للملحد والقدري في الآية تعلّق.

وقد قيل إنّ تأويلَ الآية أنّ القومَ كانوا إذا أصابَهم الجدْبُ والشدّة قالوا هذا من عند محمدٍ وبشؤم طائره، وإذا أصابهم الخصبُ والرخاء قالوا هذا من عند الله وبرّأوا الرسول منه غضّاً من قدره وتطيُّراً به، فأنكر اللهُ تعالىٰ



ذلك من قولهم، وقال لرسول الله ﷺ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، فالحسنةُ والسيئةُ ها هنا إنّما هما الشِّدةُ والرّخاء، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: ٥٠]، وقال: ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا﴾ يعني الشدّةَ والرخاءَ والنصرَ والهزيمةَ ولم / يُرِد الطاعةَ والمعصيةَ. [٤٧٠]

وممّا يدلُّ علىٰ ذلك ويشهدُ له إخبارُ اللهِ تعالىٰ عمّن سلف من منافقي الأمم بمثل هذا القول الذي أخبر به عن منافقي أمّة محمدٍ ﷺ قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ (يعني الخصب) وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ (يعني السنين نقص الثمرات) يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣٠-١٣١]، يقولون هذا بشؤم موسىٰ ومن تبعه.

وكذلك كانت قصةُ المنافقينَ مع رسول اللهِ ﷺ إذا أصابَهم نصرٌ ورخاءٌ وإنعامٌ أو هزيمةٌ وشدةٌ وجذب، فعابهم اللهُ علىٰ ذلك، كما عابَ قومَ فرعون، وقال لصالح: ﴿يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ (يعني بالعذاب والنقم قبل العافية) لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦] فكلُّ هذه الآيات والأخبار تدلُّ علىٰ أنّ السيئةَ والحسنةَ ليستا مقصورتين علىٰ الطاعةِ والمعصيةِ وتدل علىٰ غباوةِ الملحدة والقدريّة في تأويل هذه الآية.

وأمّا تعلقُ الملحد والقدريِّ بقوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍۢ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [النحل: ٣٥]، فالجوابُ عنه أنّ القومَ إنّما



قالوا ذلك علىٰ وجه النفاق واعتقاد خلاف ما يظهرون من هذا القول، وعلىٰ وجه الهزل بالرسول والإنكار لقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ونحو هذا القول، فقالوا هذا القولَ علىٰ وجه الردِّ والإنكار، كما قالَ سبحانَه في ذمّهم بقولِهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ [يس: ٤٧]، وهذا القولُ حقٌّ لمن قالوه معتقدين لصحّته ولكنّهم / قالوا ذلك [٤٧١] علىٰ سبيل التكذيب للرسول، وكما ذمّ المنافقين بقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، فأكذبهم في قولهم، لأنهم قالوه نفاقاً علىٰ غير وجه الاعتقاد لصحّته، ويدلُّ علىٰ ذلك أنّ القومَ كانوا يجحدون الرحمٰن وينكرونَه ولا يعرفون اللهَ سبحانَه فيكف يصدِّقون بأنّه لو شاء الرحمٰن ما عبدوهم.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩﴾ [الفرقان: ٦٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فقالوا هم لما سمعوا ذلك لو شاء اللهُ ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيءٍ قال اللهُ سبحانَه: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فأخبر أنّهم قالوا هذا القولَ علىٰ وجهِ التكذيب، وكل هذا ردٌّ علىٰ الملحدةِ والقدرية، وكيف يجوزُ أن يعرفَ اللهُ سبحانَهُ ويعرفَ أنّه لو يشاء أن يؤمن لآمن من هو كافرٌ ومن هو غير عارفٍ به، هذا جهلٌ ممّن ظنّه وتوهّمه لأنّهم لو عرفوا اللهَ وعرفوا أنّه قادرٌ علىٰ أن يلطف بهم ويجعلهم مؤمنين لكانوا مصدقين أبراراً، ولم يكونوا كافرين مكذبين ولم يقل الله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يونس: ٣٩]،



﴿ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ أي: تكذّبون فكيف يردُّ هذا القولُ على المشركين لو قالوه على وجهِ الإقرار والتصديق وهو سبحانَه يخبرُ بصحّة ذلك ويدعوا إليه، ويقول: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ويقول: ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٦-١٠٧]، ويقول: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، في أمثالٍ / لهذه الآيات يخبرُ فيها أنّه لم يكن ما كان من الكفّار إلا بمشيئته، وأنّه لو شاء أن لا يكون لما كان، فكيف يكذّبُ قوماً قالوا هذا القولَ واعتقدوا صحتّه، لولا جهلُ من يتعلّقُ بهذا ووغادتُه من القدريّة والملحدة. [٤٧٢]

وممّا يدلُّ أيضاً على أنّ التأويلَ في ذلك على ما قلناه وإن كان ظاهراً لا يحتاجُ إلى تأويلٍ عند من تأمّل صدور الكلام والقصص، وإعجازها، ومخارجَ الكلام وأسبابه، أنّ اللهَ تعالى قال: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، بالتشديد كما كذّبَ قومُكَ يا محمد ولو أراد الإخبارَ عن أنّ هذا القولَ كذبٌ منهم لقال كذلك كذَّبَ الذين من قبلهم مخففاً من الكذب ولم يقل كذّب مشدّدٌ من التكذيب، فهذا أيضاً دليلٌ واضحٌ من نفسِ التلاوة على أنّ القومَ قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسل، ولمّا ورد من إخبارِ اللهِ تعالى بما قدّمنا ذِكرَه ولم يقولوه على وجه الاعتقاد والتصديق.

فإن قالوا: قد قال اللهُ تعالى عقيبَ قوله: ﴿ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ



﴿أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨] أي: تكذِّبون في قولكم لو شاء اللهُ ما أشركنا فقد أكذَبَهم في هذا القول.

قيل لهم: معاذَ اللهِ أن يكون أكذبهم في هذا القول مع اعتقاد صحّته والإيمان به، وكيف يكذِّبهم فيه وهو قد أخبرَ به علىٰ ما قد بيَّنّاه من قبل، وإنّما عنىٰ تعالىٰ بقوله: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ أي: تكذِّبون بقولكم إنّ اللهَ حرَّم هذا وحرَّم السائبةَ علينا والوَصِيلة والحام، والبحيرة وأنّه شرع ذلك لهم، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ١٠٣] أي: لم يفعل ذلك، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فعلىٰ مثل هذا قال: إن أنتم إلا تخرصون في ادّعائكم تحريمَ اللهِ سبحانَه ما لم / [٤٧٣] يحرّمه فبطل بذلك ما تعلّقوا به.

فأمّا ما تعلَّقوا به من قوله: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩] فإنّه لا تعلُّقَ فيه، لأن اللهَ تعالىٰ قال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ موضع الوقف وانقطاع الكلام، ثم تبدأ بقوله: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩][1]، وذلك أنّ اليهود قالوا: كلُّ الأنبياء من ولد إسحٰق، فما بالُ هذا من ولد إسماعيل؟ فحَسدوه إذ لم يكن من أنفسِهم من بين إسرائيلَ وعاندوهُ وأصحابه، وحتىٰ بعثَ

(١) هكذا جاءت في الأصل، وهذا يفيد بظاهره أنّ تمام الكلام عند كلمة حسداً، وأظنُّ هذا سهواً من الكاتب، والصواب أن يكون انتهاءُ الكلام وتمامه عند كلمة كفّاراً. ليكون البدء بكلمة: «حسداً من عند أنفسهم». وهذا ما أشار إليه الباقلاني في تعليقه علىٰ الآية الكريمة.



رؤساؤُهم طائفةً منهم يؤمنون بالنبيِّ ﷺ وقالوا لهم آمنوا أوّل النهار واكفروا آخره فإن سُئلتم عن ذلك فقولوا قد كنّا نظنُّ أنّه النبيُّ (الذي)(١) بُشرّنا به فآمنا، فلمّا رجعنا إلىٰ أحبارِنا وعلمائِنا أخبرونا بأنّه ليس هو الذي بُشِّرنا به، فلعلَّهم إذا فعلتم ذلك أن ينفضَّ جمعُهُ ويكفرَ به أصحابُه، ومتىٰ كان آمن به فأخبر تعالىٰ نبيّه ﷺ بذلك والمؤمنينَ فقال: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢]، يعني عن الإيمان بما آمنوا به من تصديق محمّد ﷺ ثم قال: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩]، أي لأنّ النبي ﷺ لم يكن من بني أمّتهم وأعمامِهم قال اللهُ تعالىٰ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي من بني أمّتكم ومن بنبي عمّكم، وقال: ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤] أي: لا يُخرجُ بعضكم بعضاً، وقولُه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] أي لا يقتل بعضكم بعضاً، ولم يذكر النفس في هذه المواضع الروحَ والحياة، والنفسَ التي في الجسد، وإنّما أرادَ بالنّفس البعض.

ويمكن أن يكون أرادَ بقولِه: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾، أي: أنّ قولَهم أنّ اللهِ أمرنا بتكذيبك وردِّك إلىٰ دين موسىٰ كذبٌ يفترونه من عند أنفسِهم ما أنزلَه اللهُ ولا وقفَ عليه ولا أمرَهم به ولم يُردْ إنّني ما خلقتُ تكذيبهم ولا قدَّرته ولا قضيتهُ وإذا كان / ذلك كذلك سقط ما ظنّه القدريّة والملحدون. [٤٧٤]

وأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨] فإنه

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، ولا يستقيمُ النصُ إلا به.



ليس بنقضٍ لإخباره عن إضلالِهم والطبع علىٰ قلوبهم والخلقِ والتقديرِ لأعمالهم، لأنّ القومَ لم يدّعوا أنّ الله خَلَقَ أفعالَهم وقضىٰ وقدّر أعمالَهم، فينفي اللهُ سبحانَه ذلك عن نفسه بقولِه: ﴿وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، وإنّما ادّعوا أن التوراة أنزلَها اللهُ محرّفةً ومبدّلةً علىٰ ما أوهموا سفلَتهم وعامّتهم وأوغادِ النّاس، وإنّما ادّعوا ذلك بعد أن حرّفوا التوراة وغيّروها، وغيّروا وصفَ الرسولِ وذِكرَ البشارة به في التوراة فقال اللهُ تعالىٰ: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني: التوراة واللّيُّ الكذب، ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ [النساء: ٤٦]، ثم قال: ﴿لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ(كما يدّعون) وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨] أي: لم ينزِّل اللهُ عليهم الكتاب بذلك، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما ظنّه الملحدةُ والقدريّةُ من التعلُّقِ بهذه الآية.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣] وأنّه أيضاً لا معارضةَ بينَه وبينَ إخباره عن إضلالهم، وتوليه لخلق أعمالهم، لأنه تعالىٰ إنّما قصدَ بذلك البراءةَ من العهود التي كانت بينَ رسول اللهِ ﷺ وبينَ المشركين، ولم يعرّضْ لذكرِ شركِهم ومعاصيهم، فقال اللهُ تعالىٰ: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢ (إلىٰ قوله) فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١-٥]، فكلُّ هذا يدلُّ علىٰ أنّ البراءةَ من اللهِ ورسوله إنّما هي براءةٌ من العهود وإنفاذِ الرسولِ لسورة براءة، والقصّةُ في ذلك مشهورة، وأنّه قال: «لا يؤدِّي عني إلا رجلٌ منّي» يعني عليّاً عليه السلام، فَحَمْلُ الآية علىٰ التبرّي / من شركِهم ومعاصيهم جهلٌ وغباوةٌ أو عنادٌ [٤٧٥] وإلباسٌ علىٰ الضعفاء، ولو كانت براءةُ اللهِ فيهم براءةً من خلقِ أفعالهم



لكانت براءةُ الرسول منهم براءةً من خلق أعمالِهم، وذلك جهلٌ ممّن صار إليه، ولو كانت براءةُ اللهِ من المشركين براءةً من خلقِ أعمالِهم لكانت أيضاً براءةً من خلق ذواتهم، لأنّ البراءةَ براءةٌ منهم دون شركِهم، لأنّ اللهَ سبحانَه لم يعرض لذكره، وإنّما ذكرهم بأعيانِهم، ولو كانت براءَته من المشركين براءةً من خلقِ أعمالِهم لكانت ولايتُه للمؤمنين وقولُه: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧] تولياً لخلقِ أعمالَهم وإيجادِ طاعاتهم، ولمّا لم يجب ذلك بطل ما قالوه.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، فإنّه أيضاً لا معارضةَ بينَه وبينَ إخباره عن خلقِ كثيرٍ منهم ومعاصيهم المتفاوتة القبيحة، وتولّيه لإضلالِهم والختمِ والطبعِ علىٰ قلوبهم، لأنّه إنّما عنىٰ بخلقِ الرحمٰنِ في هذه الآية السماء، يدلُّ علىٰ ذلك أنّه ابتدأ وقال: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] يعني في السماء، ثم قال: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣] يعني هل ترىٰ في السماوات من صدوعٍ وشوقٍ وخللٍ وقد علم أنّ الكفرَ لا يرجع البصرُ فيه وإليه، ولا يجوزُ أن يكونَ فيه فطورٌ وشقوق، فثبت أنّه إنّما نفىٰ التفاوتَ عن السماواتِ من المخلوقات، ولم يعرض في هذه الآية لذكر المعاصي وغيرها من أفعال العباد فبانَ بذلك سقوطُ ما ظنّه الملحدة والقدرية.

ويمكن أيضاً أن يكون إنّما نفىٰ التفاوتَ عن جميع ما خلقَ من حيثُ لم يقع شيءٌ منه وغيره متفاوتاً علىٰ إرادته، وبخلاف ما قَصده، ولا قَصدَ أن يكون شيئاً منه قبيحاً فوقعَ حسناً، وحسناً فوقع قبيحاً بخلافِ القَصدِ بالكفر، وإن كان متفاوتاً علىٰ مكتسبه من حيثُ قَصدَ كونَه حسناً ديناً فوقع قبيحاً فاسداً، فإنّه غيرُ متفاوتٍ علىٰ الله لأنّه / منافي خلقهِ علىٰ ما قَصدَه وأراده [٤٧٦]



من القبيح وخلافٌ للحسن، فوجبَ بذلكَ بطلانُ ما قالوه، وهذا كما يقول: إنّ رميَ الكافرَ للمؤمنِ وإصابتَه له غير متفاوتٍ عليه، من حيثُ كان إصابةً لما قَصدَه ولتأتيه علىٰ ما أراده وإن كان متفاوتاً عليه من حيثُ قصدهُ حسناً ديناً فكان قبيحاً فاسداً، فإذاً ليس في جميع خلق اللهِ ما هو متفاوتٌ علىٰ اللهِ تعالىٰ، وإن كان منه المتفاوتُ علىٰ غيرهِ لتأتيه بخلاف قَصده وإرادَته.

وأما قولُه تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة: ٧]، فإنّه لا معارضة بينَه وبينَ إخباره عن إضلال الكُفّار وخلقِ أعمالهم والختمِ علىٰ قلوبهم، لأنّه لم يقل الذي حسَّن فيكون معناهُ جعلُ الشيء حسناً، وإنّما قال الذي أحسن يعني يحسنُ كيف يخلقُ ويعلمُ ذلك، وهذا كما يقولُ: إنّ الكافر قد أحسنَ الرميَ إذا أصابَ نبياً ومؤمناً فقتلهما، ولا نقولُ إن رميه حسن، ولا أنّه محسنٌ في فعله، وإنّما نعني بقولنا أحسن الرميَ أي علم ذلك وأحسنه، علىٰ أنّه يمكن أن يكونَ أراد بقوله: ﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ من خلال المعاصي التي نهىٰ عنها، والعمومُ عندنا لا صيغة له، وهذا كقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ﴿ يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [القصص: ٥٧] أي: بعض الأشياء فكذلك قوله: ﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [السجدة: ٧]، معناه بعضَ الأشياء إن كان من حَسُنَ يحسن، وإن كان من أحسنَ يُحْسِن فهو علىٰ العموم في جميع ما خلقه، لأنّه عالمٌ بجميع خلقه.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ [ص: ٢٧]، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر: ٨٥]، وإنّما المعنىٰ في ذلك أنّه خلقَهما بقوله كونا، وقولُه الحق، وقوله: وما بينهما باطلاً، أي ما



خلقناهما ونحن لا نريدُ إثابةَ المنيبين الطائعين وعقوبةَ المجرمين العاصين قال / الله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ٢٧﴾ [ص: ٢٧]. [٤٧٧]

ويحتملُ أيضاً أن يكون أرادَ أنّني ما خلقتُ ذلك وليس لي خلقُه وإحداثُه وما خلقتُه إلا ولي ذلك وأنا مالكٌ لذلك وفاعلٌ لما لي فعله وعادلٌ به، وهو سبحانَه علىٰ ما أخبر به من صفةِ مُلْكِه وقدرتِه وتصرُّفه من حيثُ له ذلك، لا معقِّبَ لحكمِه ولا اعتراضَ لمخلوق عليه، ولذلك قال: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فأما تعلُّقُ الملحدة والقدريّة بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فإنّه لا تعارض بينَه وبينَ قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ٢٩ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۗ﴾ [الأعراف: ٢٩-٣٠]، وقولِه: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وذلك أنّه أراد تعالىٰ بعضَ الإنسِ وبعضَ الجنّ، وهم الذي قسمَهُم للجنّة، وعُلمَ وقوعَ العبادةِ منهم دونَ الكفّار الذين قَسمَهُم للنّار، وقد أجمعَ المسلمونَ علىٰ خصوص الآية، لأنّه لم يردْ بها الأطفالَ من الجنِّ والإنس ولا المجانين المستنقصين ولعلهم مثل عدد العقلاء البالغين، فكذلك لم يردْ الكفّارَ الذين أخبرَ أنّ الضلالةَ حقَّت عليهم وأنّه خلقهم لناره.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون إنّما أرادَ بقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ﴾ أي: سيذرأ لها في الميعاد خلقاً من الجنِّ والإنس.

قيل لهم: هذا صرفُ الكلام عن ظاهره بغير حجّة، فإن ساغ لكم هذه الدعوىٰ ساغَ لنا أن نقولَ إنّما أرادَ بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: ما أخلُقهم في الآخرة إلا ليعبدون، وذلك يقع



منهم أجمعين في الآخرة اضطراراً فيكون وما خلقنا بمعنىٰ وما يخلق في المستقبل كما قال: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] يعني عاقبةُ أمرِه وهم إنّما التقطوه ليكون لهم حبيباً، وكذلك قولُ الشاعر:

أموالُنا لذوي الميراثِ نَجْمَعُها ... ودُورُنا لخرابِ الدَّهرِ نبنيها / [٤٧٨]

يريدُ أنّ ذلك عاقبةُ أمرِها، ولم يردْ أنّ المالَ يجمعُ للوارث، وأنّ الدور تُبنىٰ لخرابها وكذلك قولُه: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، أي ما يكونُ خمراً ويؤولُ حالُه إلىٰ ذلك، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما ظنّه الملحدون من تعارض، وما ظنّه القدريّة من التأويل.

وممّا يدلُّ علىٰ ذلك أيضاً أنّ أهلَ التأويل قالوا: إنّ قوله ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي لكي يعبدون، وكلُّ كيٍّ من اللهِ تعالىٰ فهي نافذةٌ واجبة، وإن كانت غيرَ نافذةٍ ولا واجبةٌ من المخلوقين في جميع الأحوال قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧].

وقد يسَّر به وأنذر ونفذَ الأمرُ فيها كما أخبر، وقال تعالىٰ: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٥٢ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ﴾ [الحج: ٥٢-٥٣] وقد قدّر ذلك، وكذلك قوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[الفرقان: ١] وقد كان وتمَّ وقامت حجةُ النذارة به، في أمثال لهذه الآيات كثيرةٍ قد تم وانبرمَ فيها خبرُ كي، لأنّها من الله تعالىٰ واجبةٌ نافذة، فلو كان الله أرادَ أنّه خلقَ جميعَ الإنس والجنِ لعبادتهم له، ولم يمتنع أحدٌ منهم من عبادته، ولكنّه تعالىٰ أرادَ البعضَ منهم دون الكلّ.



ويمكنُ أيضاً أن يكونَ أرادَ بقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي إلا للأمر بعبادتي والتكليف لذلك، وقد كانوا مأمورين وعلىٰ صفة ما أرادَ منهم من كونهم مكلفين مأمورين بالطاعة والإيمان، ولم يردْ أنه خلقهم لكي تقعَ العبادةُ منهم أبداً، وفي كل وقت، وإنّما أرادَ أنّهم يكونون مأمورين بذلك في سائرِ الأوقات، أعني أوقاتَ السلامةِ من الجنون والآفات، والأحوال المانعة الصادة عن التكليف، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما قاله الملحدة والقدرية.

[٤٧٩] فأما تعلُّقهم / بقوله تعالىٰ: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧]، فلا معارضةَ بينَه وبينَ إخبارِه بأنّه أضلَّ الكافرينَ من ثمودَ وغيرهم، لأنّه يمكنُ أن يكون أرادَ بقوله: هديناهُم أرشدناهم وبيّنّا لهم، فاستحبّوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ، أي فلم ينقادوا لما بُيِّن لهم، وذلك لا ينفي أن يكون قد خلق استحبابهم العمىٰ علىٰ الهُدىٰ وضلالهم عن الحق، لأنّ خلقه لضلالهم لا ينافي بيانَه للحق لهم من طريق القول والخبر، وذكرِ الأدلة ومراقيها فكأنّه إنّما أرادَ بالهداية ها هنا الإرشادَ بالقول والدلالة، ويكون إنّما سُمّيَ البيانُ والإرشادُ بالقول هدايةً علىٰ معنىٰ أنّنا بيّنا لهم بالقول بياناً لو قبلوهُ وانتفعوا به، لكانَ هدايةً لهم، ولم يُرد بذلك أنّ القولَ هدايةٌ لهم، وإن لم يقبلوه وينتفعوا به، وتقديرُ الكلامِ: وأمّا ثمودُ فهديناهم وآتيناهم من القولِ والبيّنات ما لو قبلوه وصاروا إليه لكان هدايةً لهم، فلا منافاةَ إذاً بينَ هذه الهدايةِ وبين إضلاله لهم بخلقِ الضلالِ وتضييقِ الصدور.

ويُحتملُ أن يكون أراد بقوله: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾، الإخبارَ عن قومٍ خلق هدايتَهُم، وإيمانَهم ثم استحبُّوا العمىٰ بعد ذلك علىٰ الهدىٰ، بالرّدة عن الإيمان، وذلك لا ينقضُ بعضُه بعضاً، لأنّنا



نقولُ: إنّ اللهَ خلقَ هدايةَ كل مهتدي في المعلوم أنّه يرتد ويرجعُ بعد هدايته وخلقَ رجوعه عن ذلك، وليس في قوله فاستحبُّوا ما يدلُّ علىٰ أنه غيرُ خالقٍ لاستحبابهم وضلالهم.

ويُحتمل أيضاً أن يكونَ إنّما أراد بقوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾، فهدينا فريقاً منهم وهم المؤمنون ويكون قوله: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ مقصوداً به الكافرين منهم دون الذين لم يستحبوا لأنّهم كانوا فريقين مؤمنون وكافرون، قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ[1] ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾[النمل: ٤٥]، فيمكن أن يكون الذين / هداهم المؤمنون، [٤٨٠] والذين استحبّوا العمىٰ على الهدىٰ هم الكافرون، فيكون قولُه: هديناهُم علىٰ الخصوص، وكذلك قوله: فاستحبوا، فبانَ بهذا أنّه لا اعتراضَ لملحدٍ ولا لقدَريّ بهذه الآية علينا ولا تعلق.

وأمّا تعلّقهم بقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، وأنه أيضاً لا تعلق لملحدٍ فيه ولا لقدري، بل هذه الآياتُ كلّها شاهدةٌ علىٰ فساد قول القدريّة، وذلك أنّه لا تعارضَ بين قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ وبينَ إخباره عن إضلاله لكلّ ضالٍّ علىٰ سبيل الابتداء والجزاء، لأنّه يُحتمل أن يكونَ أراد أنّهم لما زاغُوا زيغاً أولاً أزاغَ الله قلوبهم زيغاً ثانياً هو أشدُّ من الأول، وإعماءً لهم أكثرَ من الأول لأنه تعالىٰ حكم أنّه لا يزيغُها ذلك الزيغَ الشديد إلا بعد زيغٍ أولٍ هو دونَه، وأن يجعلَ ذلك جزاءً لهم وعقوبةً علىٰ الزيغ

(١) في الأصل: (وإلىٰ)، والآية الكريمة بدون واوٍ في هذا الموضع.



الأول، وإن كان هو الخالق، لأنّ الجزاءَ عليه لم يقع من حيث الخلق، ولكن من حيثُ اكتسبوه علىٰ ما بيّناه في كتاب «خلق الأفعال»، وكذلك قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾، كأنّه ضلالٌ عظيمٌ مخصوصٌ حكمَ تعالىٰ بأنّه لا يضلُّ به إلا بعدَ خلقه بضربٍ من الضلال دونَه في الفاسقين، فإذا فسقوا بالضلالة الأولة، أضلّهم بالضلال الثاني الذي هو أعظمُ وأضرُّ من الأوّل، وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] إنّما هو متوجهٌ إلىٰ ضلالٍ مخصوص، فكأنّه قال: وما كان الله ليُضلَّ قوماً بذلك الضرب من الضلال حتىٰ يُبيّنَ لهم ما يتّقون ثم يعصون في البيان الأوّل، يُضلّهم بالإضلال العظيم الثاني علىٰ سبيل العقوبة والانتقام، وإن كان / قد قيل في تأويلِ الآية وجهٌ آخر، وليسَ [٤٨١] بينَ إخباره بأنّه لا يضلّ بضربٍ من الضّلال إلا قوماً فسقوا وضلّوا وزاغوا عن الحق، وبينَ إخبارِه بأنّ كلّ ضلالٍ ابتداءً فهو المضلُّ به تناقضٌ ولا منافاةٌ وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه.

فأمّا القدريّة فإنّ جميعَ هذه الآيات عليهم لأنّهم فريقان، فريقٌ زعمَ أن الله لا يُضِلُّ أحداً بفعلِ شيءٍ فيه، وإنّما يُضِلُّ بمعنىٰ الحُكمِ والتسمية بالضلال، وهو عندهم يضلُّ بالحكمِ والتسمية علىٰ طريقِ الابتداء، وعلىٰ غير وجه الابتداء، لأنّه لا يجوز عندهم أن لا يُسمي أحداً بضلالة ضالاً إلا حتىٰ يكون منه ضلالاً قبل ذلك وزيغُ قلب، لأنه يسمّىٰ بالضلال والزيغِ الأول، وإن لم يكن قبلَ ضلالِه ضلالٌ ولا زيغ، فلا حجّة لهم في هذه الآيات.

ولو جازَ أن لا يسمّي الله بالضلال إلا من كان فيه فسقٌ وضلالٌ تقدم لجاز أيضاً أن لا يسمّىٰ الفسقَ والضلال الثاني إلا من كان منه ضلالٌ أول،



وما الفرق بينَ أن لا يسمّىٰ بضربٍ من الضلال وبينَ أن لا يسمّىٰ بشيء منه، ولجازَ أيضاً أن لا يُسمّىٰ بالهُدىٰ والطاعة من ابتدأ بالهُدىٰ والطاعة، وأن لا يُسمّىٰ بذلك إلا من كان منه هدىً وطاعاتٌ قبل ذلك، وهذا عندهم ظلمٌ وتخليطٌ وخروجٌ عن مقتضىٰ اللغة والاشتقاق، وإيجاب الأحكام فبانَ أنّه لا تعلّق لهذا الفريق بهذا الباب.

والفريق الثاني: منهم من خلّط علىٰ أصله ولم يحقق، يتسرعُ إلىٰ القول بأنّ الله يضلُ علىٰ وجه الجزاء علىٰ إضلال سلفٍ وزيغٍ مقدر، ولذلك قال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾.

فيقال لهم: قد قدرتم بأنّ الله يضلُّ ويخلقُ الضّلال في الضّالين علىٰ وجه الجزاء فكأنّه عندكم يفعل القبيح والجهلَ والذهابَ عن الحق علىٰ وجهِ الجزاءِ والانتقام، وهذا تركٌ لقولكم إنّه لا يفعلُ الكفر إلا كافر، ولا يفعلُ القبيحَ إلا سفيهٌ ولا يفعلُ العصيانَ والشّر إلا عاصٍ شرير، فإذا جاز / أن [٤٨٢] يفعلَ اللهُ ذلكَ أجمعَ علىٰ وجه الجزاء، وإن لم يكن سفيهاً ولا عابثاً ولا موصوفاً بهذه الأفعال الواقعة منه فما أنكرتم أن يفعل ذلك ابتداءً وإن لم يكن سفيهاً شريراً، ولم يوصف بشيءٍ من أسماء هذه الأفعال؟ وهذا تركُ قولهم.

ويقال لهم: وكيف جاز عندكم أن يضلّ من كان منه ضلالٌ متقدم، ولم يجب عليه نقله عن ذلك الضلال ورده عنه وإرشادُه إلىٰ الحق، وهذا بدأه بالضلال كابتدائه وفعل ما هو عندهم مذمومٌ فاعلُه في الشاهد، وممّن وقع منه.

فإن قالوا: إنّما أرادَ بالضلال الواقع منه علىٰ سبيلِ الجزاء الحُكم والتسمية بالضلال، تركوا قولَهم ولحقوا بالفريق الأوّل وكُلِّموا بما كُلّموا به



من قبل. **قيل لهم**: فكان الله عندكم لا يسمِّي الفاسقَ العاصي بمعصيته وفسقه حتىٰ يتقدم منه فسقٌ وعصيانٌ قبل ذلك، **فإن كان قالوا**: أجل. **قيل لهم**: فإذا جاز أن لا يسمّيهم بالفسق والعصيان الأول وإن كان كالثاني ومن جنسِه ويكون ذلك عدلاً وصواباً منه، فلم لا يجوز أن لا يسميهم أيضاً بالفسق والعصيان الثاني؟! ويكون ذلك عدلاً وصواباً منه؟! ولم لا يجوز أن لا يسمّيٰ العبدُ بطاعته وإيمانه الأول المبتدأ ويسميه بمثل ذلك إذا وقع منه ثانياً، وهذا جهلٌ منهم وتخليطٌ، فبانَ بذلك أنّ هذه الآيات بأن تكون علىٰ القدريّة أولىٰ، وأنّه لا مغمزَ ولا مطعنَ لملحدٍ فيها.

وقد فسّر الناسُ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ علىٰ أنّه لم يكن الله ليضلَّ المؤمنين بعد أن آمنوا واهتَدوا، ويتركَ أن يبينَ لهم ما يجبُ أن يتّقونه ويحذرونه من استغفارهم للمشركين، وذلك أنّ المؤمنين كانوا يستغفرون للمشركين، وأنّ النبيَّ ﷺ أراد أن يستغفر للمشركين، لأبيه أو لبعضِ عمومته؛ فأنزل اللهُ تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ / لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، فقال النبيُّ ﷺ: «إنّ إبراهيمَ استغفر لأبيه»، وقال المسلمون: «إن استغفر النبيُّ لأمّه أو لعمه استغفرنا لآبائنا وأمّهاتنا»؛ فنهاهم اللهُ عزَّ وجلَّ عن ذلك، ولو تركهم وذلك مع حُكمِه بأنّه لا يغفرُ ولا يحلُّ الاستغفارُ لهم لكان ذلك ضلالاً منهم وذهاباً عن الحق الذي هو حكم اللهِ ودينه، فلم يدعهم اللهُ وذلك وأن يضلوا بفعل ما يظنونه جائزاً سائغاً فأنزل جل ذكره: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾[التوبة: ١١٤]، إلىٰ قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾، فإنّما أرادَ بهذا الإضلالِ تركَ البيان للمؤمنين ما يجبُ أن يبن

[٤٨٣]



لهم، ولم يردْ خلقَ الضلال فيهم علىٰ وجه الابتداء والجزاء، فبانَ أنّه لا تعلُّق لملحدٍ ولا لقدري في ذلك.

وأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وإنّ هذا نقضٌ لإخباره أنّه خلق المعاصي وقدّرها، وأضلَّ أهلَ الضلال، وختَم علىٰ قلوبهم، فإنّه ليس الأمرُ فيه علىٰ ما توهّمه الملحدون والقدريّة في هذا الباب، وذلك أنّه إنّما أراد بهذا القضاء الأمرَ بعبادته والوصية بذلك، وذُكرَ أنّ عبدَ الله بنَ مسعودٍ كان يقرأ «ووصىٰ ربُّك ألا تعبدوا إلا إياه»، وأنّه كذلك مثبتٌ في مصحفه، وهذه الوصيّة عامةٌ للكافرين والمؤمنين، وذلك لا ينقضُ أن يكون قد قضىٰ معاصيه والكفر به علىٰ معنىٰ الخلق لذلك، والإعلام لكونه، والكتابة له، والقضاءُ يكون بمعنىٰ الأمر وهو قوله ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾، أي: أمرَ ربُّك، ويكون بمعنىٰ الخلق والإيجاد، نحوَ قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] أي: خلقهنّ، ونحو قوله: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١٤] يريد خلقنا موتَه، وقد قيل القضاءُ نفسُه بمعنىٰ الموتِ ومنه / قولُهم: نزلَ به قضاءُ الله، وقضىٰ فلان نحبَه إذا مات، ويكون القضاءُ [٤٨٤] بمعنىٰ الإعلام والإخبار قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤]، أي: أعلمناهم وأخبرناهم في الكتاب كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ إنّما يعني به أنّه أمرَ بذلك، وهذا لا ينفي قضاءه للكفر، والخلافُ علىٰ معنىٰ التقدير والخلقِ والإيجاد فبطلَ توهّمهم وتوهُّمُ القدريِّ لانتفاعه بهذه الآية.

وأما تعلُّقهم بقوله: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥] فإنّه أيضاً لا معارضةَ بينَه وبينَ إضافة ذلك إلىٰ الله تعالىٰ وبينَ



إخباره بأنّه خلقَ الوكزة وما كان عندها، وذلك أنّه إنّما أراد بقوله: ﴿ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ أنّه يأمر به الشيطان ويُزيِّنُه ويدعو إليه ولم يرد أنّ الوكزة من خلق الشيطان وفعلِه وتقديرِه، وكيف يقولُ ذلك وهذا جهلٌ ممن صار إليه وقاله، وليس مذهبٌ لأحد، وليس يجبُ إذاً نسبةُ ذلك إلىٰ الشيطان، علىٰ أنّه من دينه وما يدعو إليه، أن يكون ذلك منافياً لإضافة خلقه وتقديره إلىٰ الله، فثبتَ أنّه لا حجّة لملحدٍ ولا لقدريٍّ في التعلُّق بهذه الآية.

فأمّا تعلُّقُ الملحدة والقدريّة بقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [النور: ١٩] الآية، فإنّه لا تعلّق لهم أيضاً فيه، لأنّه أراد بالآيتين المتقدمتين أنّه لا يحبُّ الفسادَ لأهل الصّلاح ولا يرضىٰ لعباده المؤمنين الكفر، ولم يرد أنّه لا يرضاه لأحدٍ من خلقه ولا يحبّه من أحدٍ منهم، وكيف يكون ذلك كذلك وهو يقول: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ويقول: ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ويقول: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فدلت هذه الأخبار علىٰ أنّه لم يرض / لعباده المؤمنين الكفر، ولا [٤٨٥] يحبُّ منهم الفساد، وإن كان قد أحبَّ ذلك ورضيَهُ لأهل الكفر والفساد، ومن نحو هذا قولُه: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٦]، وقوله: ﴿ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴾ [الزمر: ١٦]، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وكل هذا علىٰ الخصوص دون العموم، وكذلك حكمُ الآيتين.

ويمكن أيضاً أن يكون إنّما أراد واللهُ لا يحب الفساد أن يكون صلاحاً وديناً مشروعاً، ولا يرضىٰ لعباده الكفر أن يكون ديناً لهم وشرعاً مأذوناً فيه، وأنه رضيَ أن يكونَ قبيحاً مذموماً فسقط بذلك ما قالوه.



ويحتمل أيضاً أن يكون أراد بالرضا والمحبّة الاجتباء والتفضيلَ والاصطفاء، فقال: لا يحبّ الفساد، ولا يرضىٰ لعباده الكفر أي لا يصطفيهما ويفضلهما، لأنّ المحبّةَ والرضىٰ عند كثير من الناس اصطفاءٌ وتفضيل، وذلك منفيٌ عن الكفر والفسادو لأنّ اللهَ سبحانَه قد حقَّرهما وذمّهما، وقال أصحابُ هذا الجواب: وإطلاقُ المحبّة والرضىٰ يوهمُ الأمرَ بهما ويدينُ العباد بفعلهما، وذلك باطل.

فأمّا قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ فإنّما ذمّهم بمحبّتهم أن يكون ما قيل في أمّ المؤمنين حقّاً وصدقاً، فاللهُ سبحانَه لم يحبَّ أن يكون ما أُشيعَ من الفاحشة حقّاً وصدقاً علىٰ ما أشيع، وأن يكون إنّما ذمّهم علىٰ هذه الإرادة لكونها قبيحة منهياً عنها، لأنّهم قد نُهوا عن إشاعة الفاحشةِ في المؤمنين والتخرُّص عليهم والأراجيف بهم، ونُهوا عن محبّة إشاعة الفاحشة في المؤمنين، فنفسُ الإشاعة ونفسُ الإرادة لذلك معصيتان قبيحتان، وإرادةُ اللهِ لذلك ليست بقبيحةٍ ولا معصية، فلم يجب أن يكون مذموماً بإرادته المعصية أن تكون قبيحةً فاسدةً ممن عُلِمَ وقوعُها منه، إذا لم يكن منهياً عن إرادته لذلك / كما يجب أن يكون مطيعاً لإرادته للطاعة من [٤٨٦] العباد إذا لم يكن مأموراً بإرادته للطاعة، وإن كانت إرادتنا نحن للطاعة طاعةً من حيثُ أُمرنا بها، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّمه القَدَريةُ والملحِدةُ من حصول طائلٍ ونفعٍ لهم في التعلُّق بهذه الآيات.

فأما تعلّق الفريقين بقوله تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله: ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴾ [النبأ: ٣٩]، و﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾ [المزمل: ١٩] فإنّه لا تعلّق لهم في ذلك، لأجل أنّ الأمّة متفقةٌ وجميعُ أهل اللغة والتفسير علىٰ أنّ المرادَ بقوله: ﴿ فَمَن



شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ إنّما أخرج علىٰ وجه الزجر والتهديد، وعلىٰ نحو قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ولم يرد به التخيير لهم بين الكفر والإيمان، ولا الإخبارُ عن كونهم مخيرين في ذلك، ورد المشيئة إليهم، وقد رويَ عن ابن عباس أنّه قال: «فمن شاء الله له الإيمان فليؤمن بمشيئته، ومن شاء الله له الكفر فليكفر بمشيئته».

فأمّا قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾، ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾، فإنّه غير معارضٍ لإخبارِه بأنّ الأشياءَ كلّها كائنةٌ بإرادتِه، ومشيئته، لأنّه قد خبَّر في آياتٍ أخر أنّ هذه المشيئة التي ذكرها وأثبتها لهم لا تكون وتوجد أو يشاء لهم كونَ ما أرادوه، ولا أن يشاءَ لهم أن يسوءَ ذلك الشيء فقال سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فأخبرَ أنّهم لا يشاؤون شيئاً إلا أن يُشاءَ لهم أن يشاؤوه، وقد يُشاءُ مشيئَتُهم للشيء وإن لم يُشاؤوا ما شَاؤوه بأن يكون شائياً لتمنّيهم لذلك الشيء، وإن لم يكن متمنياً لهم، وقال سبحانه: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩]، فنصّ لهم علىٰ أنّهم لا يشاؤون الاستقامة حتىٰ يشاءَ لهم، وفي ضمن / هاتين الآيتين أنّني إذا شئت لكم أن تشاؤوا [٤٨٧] الإيمان شِئتموه لا محالة، وإلا فلا وجهَ لتمدحَه بقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، ولأنّهم إذا شاؤوا الاستقامة علىٰ ما يقول المعتزلة فلم يشاؤوا ما شاء لهم أن يشاؤوا لم يكن لقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ معنىٰ، لأنّه قد شاءَ اللهُ عندهم أن يشاؤوا ذلك، فلا يشأه، والمعقول من قول القائل: ما يُطلق فلانٌ من محبسه إلا أن أشاء، أي: إذا شئتُ أن يُطلقَ أُطلقَ لا محالة، وأنّ كونَه في الحبسِ لا يكون إلا بمشيئته، وإلا فإذا شاء أن



يخرجَ فلم يخرج وحُبس بغير مشيئته كان كاذباً في تمدحه بقوله: ما يخرج فلانٌ إلا أن أشاء وإذا شئت إطلاقه أطلق، فهذه الآيات دالةٌ علىٰ صحةِ ما نقوله ونذهب إليه، وعلىٰ إبطال ظن الملحدة والقدريّة.

وأما تعلُّقهم بقوله: ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: ٣٩]، وقوله: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٠] ونحو ذلك، فإنّه غير معارضٍ لإخباره بإضلالِهم والطبعِ علىٰ قلوبهم، لأنّه إنّما وردَ ذلك علىٰ مذهب الترغيب والحثِّ لهم علىٰ اكتساب الإيمان، وليس بينَ ترغيبهم وحثّهم علىٰ اكتساب الإيمان بالقول وبينَ إضلاله لهم بالفعل تنافي ولا تضاد.

ويمكن أيضاً أن يكون إنّما قال ذلك علىٰ وجه الردِّ لقول من يقول إنّهم ممنوعون من فعل الإيمان لعجز وآفة، وغير قادرين عليه، ولا علىٰ تركه، وأنّهم مجبرون علىٰ الكفر الذي وقعَ منهم، فأخبرَ أنّهم غير ممنوعين ولا مجبرين، وأنّهم مختارون لترك / الإيمان ومؤثرونَ للكفر عليه، وأنّ ما كان [٤٨٨] منهم لم يكن علىٰ وجه الجبر والاضطهاد، وذلك غير منافٍ لإخباره بإضلالِهم، وإن كانوا مختارين ومؤثرين له، فبطل ما توهّموه.

فأمّا تعلّقهم في ذلك بذمّ العصاة ونهيهم عن المعاصي، وأنّه لا ينهىٰ عمّا قضىٰ وقدّر وخلقَ وينهىٰ عنه، فإنّه باطلٌ لأنّه لم ينهَ العصاة عن خلقِ معاصيهم وإيجادها وتقديرها، لأنّ ذلك ممّا لا يصحُّ منهم فعْلُه ولا تركُه ولا يدخلُ تحت قدرهم، وإنّما ينهاهم عن اكتساب ما خَلقه وهم علىٰ ذلك قادرون ولما خلقه فيهم مكتسبون، وأثابهم وعاقبهم علىٰ اكتسابهم للأفعال التي هي متعلقةٌ بهم، فالثوابُ علىٰ الخلق، والعقاب والذمُّ عليه ليس يتوجه من حيث كان خلقاً غير متعلّق بالمكلف، ولكن من حيث كان كسباً مقدوراً



له ومتعلّقاً به علىٰ ما قد بيّناه وشرحناهُ في الكلام في المخلوقين، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلقوا به.

فأما تعلّق الملحدة والقدريّة بقوله: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [محمد: ٢٤]، ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ﴾ [الكهف: ٥٥]، في أمثال هذه الآيات مما فيه توبيخٌ لهم علىٰ ترك الإيمان واستبطاءه، وقولُ الفريقين فما معنىٰ توبيخه إيّاهم واستبطائه لهم مع قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ [يس: ٩]، وقوله: ﴿جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الكهف: ٥٧]، وقوله: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٨٧] وختم عليها بنفس الكفر المضاد للإيمان الذي يطالبون به، وقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [غافر: ٣٣]، ونحوِ ذلك.

فالجواب عن سائره أنّه أراد تعالىٰ أن يبيّن لهم بذلك أنّ جميعَ ما ذكروهُ من الختمِ والطبعِ وتغشيةِ القلوب والأبصار والتفرقة بينَ المرء وقلبِه، وغير ذلك ممّا ذكره ليس بمنعٍ لهم عن فعل الطاعة والقبول ولا عجزٍ / عن ذلك، [٤٨٩] ولا جهلٍ بما بيّنه لهم من الحقِّ ودلَّهم عليه من الهدىٰ والرشد، ولا مُخرج لأدلّة التوحيد عن كونه أدلّةً ولا مضادةً لكمالِ عقلِ الكافر والضالِّ ومخرجةً صفةً له عن صفةِ من لو استدلَّ علىٰ الحقِّ لعرفه، ولو قصده وآثره لقدر عليه وتأتىٰ منه، ولو حاوَلَه لم يعوزَه ويتعذّر عليه فعله، فكأنّه أرادَ تعالىٰ الإخبارَ عن أنّ جميعَ ما فعلتُه بالكافرين وخبَّرتُ به من الطبع علىٰ قلوبهم غيرُ مخرجٍ عن اختيار الكفر وإيثاره وكراهية الإيمان واستثقاله، وأنّهم مختارون للكفر علىٰ الإيمان، ومؤثرون لتركِه عليه، وربّما تجاوزوا إيثار ذلك إلىٰ حدٍّ من



التمسُّك به، يؤدون عليه الحريّة ويقيمون علىٰ الذلّ ولا ينزلون عن اعتقاد ما هم عليه وإظهاره برغبةٍ أو برهبة، فلمّا كانوا مع الختمِ والطبعِ وتغشيةِ القلوب والأبصار قادرين علىٰ الكفر الذي دخلوا فيه ومختارين لتركِ الإيمان وكارهين لفعله وعلىٰ صفةٍ من لو أراد الإيمان لوقع منه ولو كرهَ الكفر لتأتّىٰ له تركُه والخروجُ عنه، ولم يكن مع فعل الطبعِ والختمِ عاجزاً عن فعل ما أُمرَ به ولا ممنوعٌ منه ولا مُحالَ بينَه وبينَه ولا مخبولٌ منتقص، ولا ممّن يتعذَّر عليه الاستدلالُ علىٰ الصواب الذي رغِّب فيه وفسادُ الباطل الذي اختارَ الدخولَ فيه، بل آلته تامةٌ ومعارفُه كاملة، والأدلةُ المنصوبةُ له واضحة، صحَّ لأجل ذلك أجمع أن يقال لهم ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ﴾، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾ ونحو هذا، لأنّ لا يظنَّ ظانٌّ ويتوهّم متوهِّم أنّهم مجبرون علىٰ الكفر وغير قادرين عليه، ولا مختارين لتركِ ما أُمروا به ولا راغبين عنه، وأنّهم ممّن لو حاول الإيمانَ والنظرَ في الاستدلال لتعذّرَ منه وامتنعَ عليه، ومعاذَ اللهِ أن يكونَ ذلك كذلك وأن يكونوا عجزةً أو مُجبرينَ علىٰ ما ظنّه الملحدة والقدريّة، أو أن / يكون تكليفُهم لفعل الإيمان وصحيح النّظر [٤٩٠] والاستدلال، بمثابة تكليف المُقعد القيامَ والأخرس الكلامَ والضرير تنقيطَ المصاحف وإدراكِ المرئيّات، وتكليفَ النّاس عِلمَ الغيوب ومعرفةَ ما كان ويكون مع قصد السّبيل وعدم الدليل، وكيف يكون ذلك والأدلّة علىٰ التوحيد لائحةٌ باهرةٌ موجودةٌ ثابتة، وكمالُ عقل الكافر موجودٌ كائن، ومعه من كمال العقلِ والآلة ما يصل به إلىٰ معرفة الغوامض واستخراج اللطيف والدقائق، وحجاج المحتجين ومغالطة كثير من المؤمنين، والحذق في الجدال والبيان يوم الخصام، والإعراب عما في النفس والغلبة والإلباس في



الانتصار لباطله وبمجيئه حقَّ خصمه، وكيف يكون مَن هذه حالُه ممنوعاً من النّظر ومُحالاً بينَه وبينَ صحيحِ الفكر والرؤية.

وإذا كان ذلك كذلك كان جميع ما أخبر الله أنه فعلَه بالكافرين من الختمِ والطبعِ والإضلال لم يصرفهم إلىٰ حال العجزة الممنوعين والأطفال المنتقصين، ولا إلىٰ صفة المكرهين المجبرين علىٰ فعل ما نُهوا عنه، وكونُهم غيرُ قادرين عليه، ومؤثرين له علىٰ ضده حسن، لأجل ذلك أن يقول لهم: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ﴾، ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾، ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا﴾، أي أنّ ما فعلتُه من ذلك ليس بعجزٍ عمّا كُلّفوه ولا منعَ لهم ولا مبطلَ لكمال عقولِهم وآلتهم ولا رافعٍ لقدرهم علىٰ فعل ما دخلوا فيه، وترك ما أمروا به، وهذا بيّنٌ في إبطال ما توهّمه الفريقان، **فإن قالت** الملحدة والقدرية: فالإنسان المختوم علىٰ قلبه الذي خُلق في قلبه الكفر وضُدُّ الحق قادرٌ عندكم علىٰ الحقِّ وعلىٰ فعل الإيمان حتىٰ يصح أن يُوبّخ علىٰ تركه ويستبطىء في تأخره عنه.

قيل لهم: إنّ نفسَ قدرتهم علىٰ الكفر هي قدرةٌ علىٰ الإيمان وإنّها تصلح للضدين وتكون قدرةً / علىٰ الفعلين الخلافين، وإنّما يكتسب بها ما تؤثر القادرَ علىٰ الفعل دون الذي يأباه ويكرهه. [٤٩١]

فإن قالوا: فكان يمكنه أن يفعل بقدرة الكفر الإيمان، **قيل لهم**: أجل علىٰ هذا الجواب، غير أنّه اختار الكفر علىٰ الإيمان، فتصرّف بقدرته في فعل أحد مقدوريه، وإذا كان ذلك كذلك زال جميع ما تشبعون به وتشنعون.

فإن قالوا: أفيمكنه أن يجمع بقدرته بينَ الإيمان والكفر الذي اكتسبه وخلق فيه، **قيل لهم**: لا، كما لا يمكنه عندكم أن يجمع بين الإيمان والكفر



في حال ما وُجد بقدرته أحدهما، وإنّما يمكنه أن يفعل بالقدرة علىٰ الضدين، وكلٌّ واحدٍ منهما بدلاً من صاحبه، فأمّا الجمع بينهما، فإنّه باطلٌ ومحالٌ ممتنعٌ في قدرة كل قادر، وإن كانت قدرةً علىٰ الضدين، **والجوابُ الآخرُ يقول**: إنّ القدرة علىٰ الكفر غيرَ القدرة علىٰ الإيمان، ونقول مع ذلك إنّ الكافرَ في حال كُفره قد كان يصحُّ وقوع الإيمان منه، ويتوهم بأن لا يكون كان الكفر منه، بل كان الإيمان بدلاً منه.

فإن قالوا: أفيصح من الكافر تركُ الكفر الذي خلق فيه؟ **قيل لهم**: أجل، بأن لا يكون كان خُلقَ فيه فهو عندنا علىٰ هذا الجواب، قادرٌ علىٰ الإيمان لو آثرهُ واختاره، وكره الكفرَ وأباه.

فإن قالوا فهو عندكم قادرٌ علىٰ كره الكفر، **قيل لهم**: بأن يختار الإيمان، **فإن قيل**: أفيَقْدِرُ علىٰ اختيار الإيمان وفعله؟ **قيل لهم**: أجل، إن كره الكفر وآثر الخروج عنه، فليس هو عندنا بمثابة الزمن والمقعد والعاجز، ومن لو حاول القيام بعملٍ لامتنع عليه، وتعذّر لعجزه ومنع الآفات له من إيثاره بل الكافر مُخَلًّا عندنا بينَه وبينَ إيثاره واختياره، وممكّنٌ من الإيمان إن شاء وأحب وكره الكفر وتجنّبه، وهذا الجواب أيضاً يبطل ما توهّموه إبطالاً بيّناً وينبغي في الجملة أن تكون المحاورةُ والمشاجرةُ في الاستطاعة والبدل والعجزِ والمنعِ والفعلِ والتركِ وتشبيه عدم القدرة علىٰ الفعل بفقد كمال العقل وعدم الدليل، وبطلان الجوارح / والآلات بيننا وبينَ القدرية المعتزلة. [٤٩٢]

والكلامُ في هذه الأبواب مذكورٌ معروف، واستظهارُ أهل الإثبات عليهم في هذه المذاهب التي يعتقدون بطلانَها علىٰ وجهٍ قد صار معهم فيه الجِلّة والأئمّة، وحُذّاق أهلِ النّظر وسائرِ البخاريّة والقدريّة، وأنّهم قد بلغوا بالحذق والتمويه في باطلهم إلىٰ حدٍّ ما صاروا به في استهواء الناس أكثرَ من



أهلِ الحق، وصار الحقُّ أكثر شبهةِ المثبتة والبخاريّة مهجوراً، وصار صاحبُه خائفاً حذراً، وصار حقُّه مغموراً لا يقدر عليه أن يظهره بينَ العامة، وعند كثير من الخاصّة، ولا في الجوامع والمساجد والثغور والمواسم أمرٌ بيّنٌ لا خفاءَ به، وهو من أدلِّ الدليل علىٰ كذب القدرية والمعتزلة في تسميتهم خصومَهم في هذه المذاهب حشوٌ وعامّةٌ ونائبه.

وعلىٰ أتباعِهم عند تضايق الأمر بهم سبيلُ إخوانِهم الملحدة في تسمية كافّة المسلمين والملتين طغامٌ وحشوٌ وعامّة، غير موهنٍ لحقِّ المثبة ولا حاطٍّ عند ذي تيقُّظ وتحصيل عن رتبة التدقيق والحذق، وإيراد ما يُذهل القدرية ويُخرسُ المعتزلة، ويملأُ قلوبَهم وصدورَهم غيظاً وخنقاً، ويحذرون معه علىٰ نفوسِهم ومهجتهم من تخطُّف العامّة والدّهماء لهم في قولهم: إنّهم يخلقون كخلق الله ويصنعون كصُنعه ويَنْفَردون بتقدير أعمالهم وإنشائها دون ربِّهم ويكون ما يؤثرون ويشاؤون، ولا يكون ما شاء الله مع قول الأمة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فأمّا الملحدون فلا ينبغي أن يُقبلَ من مطاعنهم واعتراضاتهم ما يصيرون به إلىٰ قول بعض المتكلمين من المسلمين، لأنّه إذا صاروا إلىٰ ذلك تركوا الإلحادَ والطعنَ علىٰ النبوة والقرآن، وإنّما يجبُ أن تكون مسائِلهم واعتراضاتهم أموراً تبطل دين المسلمين جملة، ويقدحُ في سائر مذاهبهم، لأنّهم لا يقصدوا ذكرَ هذا التناقض والاختلاف الذي يظنّونه / في القرآن لإبطال [٤٩٣] مذهب المثبتة دون مذهب القدريّة، وإنّما قصدوا الإدخال علىٰ الجملة وضمنوا بما أوردوه إبطال القرآن والتوحيد والنبوءة، فإذا صاروا إلىٰ نصرة بعض مذاهب المصلين إلىٰ القبلة فقد عجزوا عمّا ضمنوه وظهر بُغضهم تخلفهم، وكذلك فمتىٰ سألوا عن آية وشيءٍ من القرآن متوهمين فساده



وتناقضَه فيخرج، ويصحّ جوابُه علىٰ مذاهب بعض الأمة، فقد زالت العهدةُ ووضح الحق، وبطلت الشبهة، وهكذا يفعل اللهُ سبحانَه بمن ضلّ وعندَ عن الحق.

وقد علموا أنّ من الأمّة من يقول إنّ قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، مرادٌ به أننا سنذرأ يوم القيامة، وأن قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، علىٰ عمومه، وكذلك قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، وأن قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩] أي: أنّه للرحمة خلقهم، وأن قوله: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة: ٤١] أي: من أراد عقابَه بما كان من كفره، وأنّ الفتنةَ تكون بمعنىٰ العذاب، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟﴾ [البروج: ١٠] يقول عذّبوا المؤمنين والمؤمنات، وأنّ جميعَ ما ذكره اللهُ من الختمِ والطبعِ والتغشيةِ والإضلال إنما المقصدُ به الحكمَ والتسميةَ دونَ فعلِ شيءٍ في القلوب، وأن قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، إننا لو شئنا أن نُجبرهم ونلجِئهم إلىٰ ذلك، لفعلناه دونَ مشيئةِ ذلك علىٰ وجه الطوع والاختيار، وأنّه ليس من شيءٍ يتعلّق به المثبتةُ إلا وقد أعدّوا له عند أنفسِهم جواباً، وإذا كان ذلك كذلك، فجميع ما يتوهّمونه متناقضاً من هذا الباب، فإنّه علىٰ خلاف ما توهّموه من قولِنا وقولِ المخالفين من أهل القبلة، وليس يجب علىٰ المسلم في جواب ما يتعلّقون به أكثرَ من تخريجه وتصحيحه علىٰ بعض المذاهب والوجوه، وإذا كان ذلك بطل ما قالوه وكان / الكلامُ معهم إذا صاروا إلىٰ [٤٩٤]



اعتقاد ذلك المذهب كلاماً في القدر، وزالَ الطعنُ علىٰ القرآن والإسلام، وهذا بيّنٌ في إبطال جميع ما يحاولونه.

فتأملوا رحمكم الله فصولَ الأجوبة لهم علىٰ ما نزّلناه وبيّناه يتضح لكم جهلهم وتعرفون حيرتَهم وتخليطهم وتعلُّقهم بالأباطيل والتعاليل، وأنّهم كحاطبِ ليلٍ وكالغريق بما يجد يتعلق وعلىٰ ما وصفهم الله تعالىٰ به من قوله: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، لأنّ الأنعامَ ممنوعةٌ من النّظرِ والاستدلال والخلوّ من تصحيح النظر ولطيف الفكر إلىٰ كشف الغامض وحلّ الملتبس.

والملحدةُ في تركِها النظرَ ومعرفةَ وجوهِ الخطاب وتصاريفَ الكلام، ومعرفةَ ما يُرادُ به وعليه من مجملٍ ومفسّر، وخاصٍ وعام، ومطلقٍ ومقيد، وناسخٍ ومنسوخ، ومحكمٍ ومتشابه، ومستثنىٰ في تصاريف الكلام، ومنقطعٍ ومحذوفٍ ومختصر، وكنايةٍ وتصريحٍ وتأكيدٍ وتنبيه، وحقيقةٍ ومجاز، واستعارةٍ وتشبيه، وقصدٍ إلىٰ ضرب مثلٍ وتشبيه، ومستعملٍ علىٰ سببٍ حادثٍ وأمرٍ حاصلٍ وجواب شامل، وشخصٍ مخصوصٍ وأمرٍ محصورٍ وعهدٍ متقدِّم، وعُرفٍ مستقرٍّ وعادة في الخطاب، وتعويلٍ علىٰ متقدّم أو مؤخَّر من البيان، أو علىٰ العُرف وشاهدِ الحال، أو علىٰ إناطته وربطِه بدلائل العقول وقضاياها والردِّ إلىٰ المستقر فيها، وبما جاء في الخطاب بلفظ المواجه الحاضر، والمراد به الغائب وبما جاء باللفظ الموضوع للغائب، والمراد به الحاضر، علىٰ ما بيّناه من قبل، وربّما ذكر من له الاسمُ فيه وأريدَ غيره وربّما ذكر الغير وأريد هو، وربّما وردَ اللفظُ المشتركُ بينَ أمورٍ مختلفةٍ والمرادُ أحدها، وإن كان الظاهر لا يُنبيءُ عنه فلذلك أمرَ اللهُ سبحانه بالتدبر والاعتبار والاستبصار وجعلَ أهلَ العلم درجات، وفضّلهم علىٰ ذوي الجهل والنقص.



وليس في شيءٍ ممّا حكيناه / عنهم ونحكيه مستأنفاً إلا ومعناه ثابتٌ [٤٩٥] صحيحٌ إذا حُمل علىٰ بعض هذه الوجوه، والقرآن لا يبطلُ ولا تستحيلُ معانيه، ويناقضُ لظنِّ الملحد لذلك وحمله علىٰ ما يصنعُه لنفسِه ويقدّره بجهله، أو تجاهله وإلباسه، وإنّما يصيرُ وضعُه وتوهّمُه فاسداً متناقضاً دونَ التنزيل وكلام ربّ العالمين.

فكيف يكون ذلك كذلك واللهُ يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ويقول: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، ويقول: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ويقول: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، و﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، في نظائرَ هذه الأخبار الواردة في حفظ القرآن وحياطتِه وصونِه عن مطاعن الملحدين والزائغين وحراسته، وقد بانَ بما قدّمنا وما سنذكره من أجوبتهم صدقَ ما خبَّر الله به من حفظ كتابِه وحصولِ الاهتداء والبيان به.

فأمّا تعلّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقوله: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [النمل: ٤]، وقوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤]، إلىٰ نظائر هذه الآيات، فقد قلنا من قبلُ في تأويل هذا التزيين، وأنّه ليس من تزيين الكافرين والشياطين بسبيل، وأنّه ليس هو الدعوةُ إلىٰ ذلك والترغيبُ فيه، وفي النّاس من يحملُ ذلك علىٰ أنّه إنّما أرادَ بالتزيين خلقَ الشهوة وما جُعلَ في الطباع من الميل والتوق إلىٰ ذلك، وليس معناه الترغيب فيه والدُّعاء إليه، فبطل توهُّم من ظنّ أن معنىٰ زيّنا أنّنا أمرَنا بذلك ودَعْونا إليه ورغّبنا فيه.



فأما قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فلو حُملَ علىٰ أنّه خلق لكلِّ أهلِ دينٍ دينَهم وما هم عليه وطريقتَهم، لما أخلَّ ذلك بصحّة القرآنِ ولزومِ التكليف، وحصولِ البيان علىٰ ما قد بيّناه من قبل، ولكن ليس هذا هو القصد، وإنّما أرادَ بالشرعة ما شرَعه لهم وتعبّدهم به، وهذا الجعلُ بمعنىٰ التعبّد، وتقدير الأديان وتوظيف الفرائض والعبادات، وليس من خلق الفعل / في شيءٍ فبطل ما قدّروه. [٤٩٦]

وأما تعلُّقهم بقوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ٦٤]، فإن حُملَ ذلك علىٰ أنّه خلقَ عداوةَ بعضهم لم يُخرجَهم ذلك عن التكليف إلىٰ يوم القيامة، وإمكان النظرِ والاستدلالِ وتأتّيه وقيامِ الحجّة عليهم، ولزومِها لهم علىٰ ما بيّناه من قبل، وإن حُمل علىٰ أنّ معنىٰ ذلك أنّنا ألقينا بينَ ضروبِ أهل الكفر التعادي علىٰ كفرهم، وتبري بعضهم من بعض، لم يكن ذلك عند أحدٍ قبيحاً ولا ظلماً، فكأنّه ألقىٰ في قلوب اليهود عداوةَ النصارىٰ علىٰ القول بالتثليث، وذلك عداوةٌ لباطل، وألقىٰ في قلوب النصارىٰ عداوةَ اليهود والمجوس علىٰ شتمِ المسيح وتكذيبه والقولَ بالنّور والظلمةِ وذلك عداوةٌ لباطل، فكأنّه علىٰ هذا الفرق ألقىٰ بينَ أهل الباطل الذين ذمّهم علىٰ التعادي علىٰ باطلِهم ولم يُلقِ في قلوب المبطلين عداوةً للحقِّ وأهله، وإذا كان الكلام محتملاً لذلك بطل ما توهّموه وزالَ التناقضُ الذي قدّروه.

فأمّا تعلّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾[آل عمران: ١٧٨]، فإن حملناه علىٰ أنّه خلقَهم للنّار والضلال فذلك صحيحٌ علىٰ ما قلناه.

ويمكن أيضاً أن تجاب الملحدة أن يقال: إنّما عنىٰ بقوله: ﴿لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ علىٰ عاقبة الفعلِ وأنّهم سيزدادون في الآخرة، وكذلك قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي: سيزيدهم عذاباً بما كان من



رجسهم وأمرهم بذلك، كما قال: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: ٨] علىٰ عاقبة أمره، وما يؤول به الحال إليه، ولم يلتقطوه وقتَ أخذه إلا ليكون لهم حبيباً وأنيساً.

وأمّا تعلّق الملحدين بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقولهم فما ذنبُ الساحرِ إن كان بإذن الله فعل، ما أبيح له وأمرَ به، فإنّه ليس علىٰ / ما قدّره، ولم يرد بقوله: بإذن الله، بأمرِ اللهِ [٤٩٧] وإطلاقِه وإباحَته له فعلَ السحرِ الذي قد اتُفق علىٰ أنّه قد نهاه عنه، وإنّما أراد بإذن الله أي أنّ الله خلقَ ذلكَ السحرَ وقدّره قبيحاً باطلاً كما يقالُ جاء المطر بإذن الله، وماتَ زيدٌ ومرضَ وصحَّ بإذن الله أي: بخلق الله ذلك وتقديره وإيجاده، وليس ذلك بمعنىٰ قوله: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦] وما جرىٰ مجراه، ويمكن أيضاً أن يكون أراد بالإذن ها هنا أنّ الضررَ الذي يكون عند فعل الساحر، والألمَ ليس من كسبِه وفعلِه، ولكنّ الله هو الذي يخلقه، ويضُر المسحور به بجري العادة، ويمكن أيضاً أن يكون بإذن الله أي بعلم اللهِ وسابق ما كتَبهُ عليه في اللوح المحفوظ فيعبّرُ عن ذلك بالإذن.

ويمكن أن يكون أراد بالإذن أنّ تركَ الساحرَ وسحره، وتركَ إماتتَه وإعدامَه وإبطالَ لسانَه وجوارحَه، وغيرَ ذلك ممّا يمنَعه من السحرِ لم يكن إلا بإذن الله، فكأنه قال: لو شئت أن أمنعهم بهذه الأمور من السحر لمنعتهم ولكن تركتهم، وذلك بإذني، ويمكن أن يكون أراد بالإذن خلق الشخص المسحور ممن يقبل الألم ويستضر به كلٌّ بإذن الله وإيجاده له كذلك، ويحتمل أيضاً غير هذا من الوجوه، فبطل قولُهم أنّ الإذنَ لا يكون إلا بمعنىٰ الإباحة والإطلاق.



وأما تعلقهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤] فإنّه لم يخرج علىٰ الشك والارتياب بما جاءهم به، وكيف يكون ذلك كذلك وهو يخبرهم بأنّه الحق، ويحذرهم بالنّار من مخالفته، وإنّما عنىٰ وهو أعلمُ ولكنّه علىٰ مذهب التوبيخ والتنبيه لهم والتعريض بأنّهم هم المبطلون كما يقول القائل لمن يلاحّه ويشاجره: إمّا أن نكون جميعاً مبطلين أو محقّين، وإني وإياك لعلىٰ حقٍّ أو في ضلال، يعني بذلك أنّ أحدنا محقٌّ أو أنّنا علىٰ أحد الأمرين إذا قال الرجل / لمن يشير عليه بترك ما هما جميعاً [٤٩٨] فيه إلىٰ غيره إنّي وإيّاك لعلىٰ هدىً أو ضلال، يريد أنّنا علىٰ هذا فلا يفارقَه في خطأٍ ومهلكة، فلا يخالف في الخلاص من ذلك، وقد قيل إنّ معنىٰ الآية الكريمة أنّنا لعلىٰ هدىً وإنّكم لعلىٰ ضلالٍ فحذف تكرار ذكرهم، وأوهاهنا بمعنىٰ الواو كما قيل: قال الخلاقة أو كانت له قدراً أي: وكانت له قدراً.

فأما تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [سبأ: ٢٦]، وأنّ ذلك شكٌّ وإحالةٌ علىٰ ما هو وهمٌ فيه إلىٰ الله، فإنه باطل، لأنّه إنّما ورد ذلك علىٰ وجه المتاركة والزجر لهم عما هم عليه، كما يقول الرجل للرجل: مجلس الحكم بيننا ثم يحكم بيننا بالحق، ليس علىٰ وجه الشكّ في حقّه ولكن علىٰ وجه المتاركةِ وقطعِ المزايدة والتحذير من الحكم عليه بباطله.

فأمّا تعلُّقهم بقوله: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ [الأحقاف: ٩] وأنّ ذلك شكّ منه ونقضٌ لما وعدَ وتوعَّد به، فإنّه بعدٌ وتخليطٌ منهم، لأنه لم يعنِ ذلك، وإنّما أراد ما أدري ما أتعبَّدُ به ويُفرضُ عليّ وعليكم من الوظائف والعبادات واتّباع شريعةٍ من سلفَ أو استئناف سواهُ وتبعيةُ ما قد شرعُ لي أو نسخُه وتغيُره، ولم يرد أنّني لا أدري هل يثابُ المؤمنون ويجازىٰ الكافرون أم لا؟



وقد قيل: إنّه كانت له عليه السلام ذنوبٌ خافَ منها قبلَ أن يقالَ له وينزَّل عليه: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح: ٢]، فقال لما خاف من ذلك: وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم معاشر المذنبين من غفران لي ولكم أو عقابٍ أو مجازاة، وليس هذا من الشكِّ في دينه ونبوتِه بسبيل.

وأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ٢٧] ونحو ذلك وأنّه نقيضٌ لقوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ/ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [٤٩٩] [الإسراء: ٨٥]، وذلك أنّه لا جواب لما سألوا عنه من ماهية الروح وصفتها إلا ما قال لهم، فكأنّهم ظنّوا أن الروحَ جسمٌ محسوس، وشخصٌ مدركٌ وشيءٌ متمثلٌ متجسد، ذو طعم وهيئة ومُحسة ورطوبة ويبوسة فقال «ويسألونك عن الروح يعني أهي صورةٌ أم صغيرةٌ أم كبيرةٌ أم حلوةٌ أم حامضة، أم رطبةٌ أو يابسةٌ أو بيضاء أو سوداء، فقال: قل الروح من أمر ربي، أنّها جنسٌ يخالفُ جميعَ هذه الأجناس المدركات وذواتِ الصور والهيئات والصفات التي سألتم عنها»، وكذلك سبيل الجواب عن نعت كلِّ شيء لا يُدرك بالحواس، وعن ماهيته في أنّ هذا جوابُه.

ولو قال قائل: خبّرونا عن الحياة ما هي وما صفة الغمِّ والشرور واللذة والألم، أمتحركٌ هو أم ساكن، أم أسودٌ أم أبيض، أم صغيرٌ أم كبير، مربعٌ أو مسدس، لوجب أن يكون هذا هو جوابُه، **فيقول**: هذه الأجناسُ التي سألت عنها من الحياة والحزن والسرور شيءٌ من خلق الله، وأمورٌ من فعله لا يعلمها إلا هو، أي لا يتأتّىٰ فعلُها وجعلُها علىٰ صفاتِها إلا له، وليس فيها ذو هيئة وشكلٍ وطعمٍ ورائحةٍ يخبرُك عنه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما توهّموه من قصور القرآن والرسول عن الجواب عن الروح، وهم يعنون



بالسؤال هل الروحُ حيٌّ أم لا؟ وهل تبقىٰ أم لا؟ وهل الروحاني روحانيٌّ بمعنىً أو بنفسه؟ وإنّما سألوا عن ماهية الروح ونعتِه كأنّهم يعنون صورتَها وهيئتَها، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما قدّروه.

وأما تعلّقهم بقوله: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فإنّه تعلّق باطل، لأنّهم لم يسألوه ما جنسُ الأهلة، ولم تطلعُ وتغرب؟ وكيف سَيرُها؟ وما جنسُ الزمانِ ومعناه؟ وإنّما أرادوا لم وُضعت / الأهلّة؟ ولماذا خُلقت؟ فقال: ﴿ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ أي: لهذا خُلقت ووضعت، لأجل ديونهم ومُدَدِ أعمالِهم وأجورهم، ومعرفة أوقاتِ حجّهم وصيامِهم ووظائفِ دينهم، وقولُ من زعم أنّهم سألوا عن كيفية الأهلّة الغامضة جهلٌ منه، ولو سألوا عن ذلك وهم يعنون بالكيفية جنسَ الهلالِ وطبيعتَه أو تقلُّبه وحركتَه، وعن جنسِ الوقتِ نفسِه وجنسِ التقدير، لأخبرهم بجميع ذلك. [٥٠٠]

فأما تعلّقهم بقوله: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٧]، ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٩]، وأنه نقيضٌ لقوله: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يسٓ: ٣٦]، وأنّ ذلك إخبار بأنه قد خلق الأزواج كلّها من أنفسهم ومن أشياء أخر لا يعلمون، فإنّه أيضاً مما لا تعلّق لهم فيه، لأنّه لا يمكن أن يكون إنّما أراد بقوله: ﴿ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾ أي: أنّه لم يكن شيئاً مذكوراً ومدركاً وشيئاً عاملاً مكلفاً وشيئاً فطناً حاساً بل كان طيناً جماداً إن كان عنىٰ آدمَ عليه السلام، أو نطفةً وماءً مهيناً إن كان أراد المخلوق من ولده، وقولُ المسلمين إنّه خلق الإنسان لا من شيء صحيح، وليس بنقيض لهذا الكلام، لأنّه أرادَ أصولَ الأزواج وأوّل الحيوانات وعناصرَ الأشياء وليس الماءُ



والهواء والترابُ والنارُ التي هي عند الفلاسفة أصولُ الأشياء التي هي قديمةٌ لم تزل، ومنها تنمو الأشياء وتزيد، وإليها تنحلُّ وتَفْسد، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه، وقد يقول القائل لمن يسمعُ كلامَهُ ويدرِكَهُ ويشاهدُ فِعلَه ويحسه: ما قلت شيئاً وما صنعتَ شيئاً، أي: ما صنعتَ شيئاً نافعاً، وما قلت شيئاً مفيداً محصّلاً، وليس يعني بذلك كونَه ووجودَه، وهذا يزيلُ توهّمهم ويقطعُ مادة أشغالهم.

فأما تعلّقهم بقوله تعالىٰ:/ ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ [التكوير: ١٩-٢١]، وأنّه نقيضُ لقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، وأنّ هذه صفة معصي غير مطاع، فإنّه جهلٌ منهم لأنّ الرسولَ المطاعَ هو جبريلُ في قولِ كثيرٍ من المسلمين، هو مطاعٌ في السماء وعند الملائكة ولم يُرد به إجابة محمدٍ ﷺ إلىٰ جميع ما يلتمِسُه. [٥٠١]

ويحتملُ أن يكون الرسول هو محمد ﷺ ويكونَ معنىٰ قوله: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ عند المؤمنين به وعند خزنَة الجنّة، وليس يُعقل من قول مطاع أن الله هو الذي يطيعه، وإنّما يُعقلُ من ذلك أنه إنّما يطيعُه من يأمره وينهاه ممّن أجابه وعرفَ حقّه ونبوته، فبطلَ ما قالوه.

فأما تعلّهم بقوله في قصة نوحٍ ومحمد عليهما السلام وقوله: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [هود: ٣١]، وقوله في قصة محمد مثلَ ذلك، وأنّه نقيضُ قوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، فإنّه ليس علىٰ ما ظنّوه، لأن نوحاً ومحمداً إنّما نفيا عن أنفسِهما إدراكَ الغيوبِ من غير توقيف وإخبارٍ علىٰ وجه ما يدركُه اللهُ سبحانه



(من)[1] العلم بمعلوماته الغائبة من غير اضطرارٍ ولا استدلالٍ ولا خبر، فإذا اطّلعا علىٰ ذلك صارا يَعلمانه من جهة الوحي والتوقيف، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

ويحتمل أن يكون قولُه: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ قطعُ الكلام واستئنافاً لذكر الرسول وقصتِه وتأييده وحفظِه وغير ذلك، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

فأما تعلّق الملحدة بقوله: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]، وذكر فيها من صحافِ الذهب والفضة والولدان وغير ذلك من تعظيم شأن نعيمها وإيصال لذّاتها وشرورها / وأنّه منقوصٌ بوصفه لها [٥٠٢] بأنّ فيها أنهاراً من ماءٍ غير آسن، وأنهاراً من لبن لم يتغيّر طعمُه، وأنهاراً من خمر لذّةٍ للشاربين، وقولِهم أن اللبنَ والخمرَ ليس ممّا يُستلذ، واللبنُ خاصةً لا يطلبُه ويشتهيه إلا جائعٌ مضرور، وأن الموضع الموصوف بأنّ فيه ماءً غير آسنٍ لا يكون إلا جدباً قحطاً غير مخصب فإنّه باطل، لأنّ الخمرَ عند كل أحدٍ مستلذٌ مشتهىٰ، ولذلك حُرِّمت ومُنعت كسائر اللذات، وما تدعوه إليه النفوس والطباع، وذكرُه الأنهار إنّما هو إخبارٌ عن كثرته، وأنّه غير محصورٍ ولا مغيّرٍ مقتّرٍ محدود.

فأمّا ذكره اللبن فإنّه صحيح، لأن العربَ تلذُّ اللبنَ وتشتهيه وتؤثِره علىٰ الماء وتختارُه عليه، وتجعلُه بمثابة الطعامِ والشراب، وليس بعد الماء شرابٌ مفطورٌ مخلوقٌ من غير صنعةٍ ولا مزاج، وشربُ غيره من كلِّ مائعٍ سواه، فإنّه لا يلذُّ بشربه إلا بصنعةٍ ومزاجٍ وتعديل، وكذلك ذِكْره العسل، لأنه مما يلذ ويحب.

---

(١) ما بين القوسين ساقطٌ من الأصل.



فأمّا قولهم: إنه قلَّ ما يؤكلُ ويشربُ عسلاً صرفاً حتىٰ يُمزج ويعالج، فإنّه كذب، لأنّ كثيراً من الناس يشتهيه صرفاً، ولعله يُمزج لمزاجته ممزوجاً، واللهُ سبحانه إنّما ذكرَ لهم الأشربة في الجنّة من هذه الأجناس، ليدلهم علىٰ أنّ هناك لبنٌ وعسلٌ وخمرٌ وماءٌ وأنواعُ ما تدعو إليه الأنفس، لا لكي يدلَّ بذلك علىٰ أنّه مثلُ طعمِ الذي في الدنيا وصفتُه لا يفوقه ويزيدُ عليه، وكذلك إنّما وصف الماءُ بأنّه في أنهارٍ وأنّه غير آسنٍ ولا متغير، لأنّ القومَ الذين خوطبوا بذلك إنّما كانوا يشربون من العيون الضيقة والآبار النزة وربّما كان الماء لقلته آسناً متغيراً، فعرّفهم أنه هناك غيرُ قليلٍ ولا محصورٍ مغيرٍ مقتّرٍ محدود، فبان بذلك بطلانُ ما قالوه، وكذلك قوله: ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمٰن: ٦٨]، ﴿وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١]، وغير / ذلك [٥٠٣] إنّما أوردَه لكي يعرّفهم أنواع ما في جنانه، ولم يذكره لكي يعرّفهم أنّه علىٰ صفات ما في الجنّة من الثمار واللحوم، علىٰ صفات ما تقع عليه هذه الأسماء والنعوت في الدنيا من غير تحصيل مزية ولا زيادة حسنٍ وطيبٍ ولذة، وما لا يقدر جميع من علىٰ وجه الأرض علىٰ تركيب طعامٍ وشرابٍ يبلغ لذته، وإن صنعوه وعالَجوه بكلِّ مزاجٍ وتركيب، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهّموه.

فأما تعلّقهم بقوله: ﴿رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ۝ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ [المطففين: ٢٥-٢٦]، وإنّ ذلك نقيضٌ لوصفه أنهارَ الخمر، لأنّ الختمَ يقتضي العزّة والقلة، وقولهم: ولم خَتَمه الخشية الغارة واللصوص؟ ونحوَ ذلك من الجهالات، فإنّه حمقٌ وبلَهٌ وتلاعبٌ من الملحدة، لأنّ معنىٰ (ختامُه مسك) أي منقطعه يوجدُ عنده طعمُ المسك من رائحته وهو من أجمل الشراب، ولو كان الختام هو الختم والطابع لم يدل ذلك علىٰ القلة ولكان علىٰ التشريف لأولياء الله



والكرامة، ولذلك يتخذ الملوك خزائن الشراب ويضعونَ عليها الخواتيمَ والأقفالَ ويغطون الآنية بفاخر الثياب، ويتهادونَ الأشرِبة مختومةً مضمونة، وإن أرسلوها مع أُمَنائِهم وأولادِهم إلىٰ أخصِّ الناس بهم مع أمان السمِّ والإدغال ومزاج الشراب ما يؤذي شاربه، وكلّ هذا علىٰ وجه التكرمة والإعظام فبطل بذلك ما قالوه.

يتلوه إن شاء الله في الورقة التي تليها بعد البياض الذي يلي هذه الصفحة **فإن قالوا**: مزاجها كافوراً وزنجبيلاً فإنه غير مفسدٍ لطعم الشراب، والحمد لله ربِّ العالمين.

فرغ منه كاتِبُه حامداً اللهَ تعالىٰ ومصلياً علىٰ رسوله سيدنا محمدٍ النبي وآله الطاهرين وسلامِه وحسبُنا الله ونعمَ الوكيل. / [٥٠٤]

[٥٠٥] فصلٌ/ :(١)

❑ ❑ ❑

(١) جاءت هذه الصفحة بياضاً كلها.



فصلٌ

ربِّ أنعمتَ فزِدْ

فإن قالوا: مزاجها كافوراً وزنجبيلاً، فإنّه غير مفسدٍ لطعم الشراب لأنّ مِنَ الناس من يعجبُه الشراب عند مقطعه شيءٌ من لذع الزنجبيل والكافور وطعمهما وريحهما، ويميل إلىٰ شدّة برد الشراب، ولعلّه تعالىٰ أراد طعمَ الكافور وريحه وبَردِهِ، أو برده خاصةً وكلٌّ ذلك محبوبٌ مشتهىً عند أكثر الناس.

ويمكن أيضاً أن يكون عنىٰ تعالىٰ أنّ بردَ ذلك الشراب ونفاذَ عَمَله في اللذّة وطعمَه وريحَه اللذين هما له، كنفاذ برد الكافور والزنجبيل وطعمه وريحه، من غير أن يكون معنىٰ ذلك الشرابِ في الطعم والريح معناهما، وقد يقول القائل: إنّ له لساناً أحدَّ من السيف، وشراباً مثل شُعل النيران، وأنّ ريح هذا تيّمٌ كريحِ المسك والكافور ولا يَعني بذلك تساوي معنىٰ ما ذكره وما شبَّهَه، وإنما يعني نفاذَ عَمَله ورائحته، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

فأمّا قوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١] وأن ذلك ليس تعظيماً في الزينة، ولا من زينة الرجال، فإنه كَذِبٌ لأن العسجدَ من أفضل الزينة، وإنما كُرِه للرجال لموضع التشبيه بالنساء، ولعلّه أن يكون لأجل ما يُلْحَقُ البلواء والخيلاء، وصار ذلك مستهجناً في الدنيا لموضع التعبُّد والعادة، وفي عامّة النّاس وأوساطهم، فأمّا ملوك العرب والعجم والرُّوم



فهم إلىٰ اليوم يتسوَّرن ويلْبِسون الأطواق والإسْوِرة والتيجان، ويبالَغُ في ذلك ويتنوّقُ فيه ويرصِّعُه، ولكن ذلك لعظمائها دون صغارها وسفاسفها، وأهلُ الجنّةِ في أجلِّ رتبةٍ وأرفعَ منزلةٍ وأيسرهم نعيماً في الجنّة، وإن لم يكن في نعيمها يسيراً أعظم من سائرِ نعيم ملوك الدنيا، فزال ما قالوه.

فأمّا تعلُّقهمُ بقوله: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان: ٢١][1] وإن ذلك نقصٌ منه، لتعظيم شأن ما فيها لأجل أن السُّنْدس هو البزيون ـ زعموا، والإستبراقُ غليظُ الدِّيباج / ، فإنّه لا تعلُّق فيه؛ لأنه إن كان السُّنْدس [٥٠٦] هو البزيون، فإن لهم من الفرش ما هو علىٰ نمط البزيون وصفته، ومخالفٌ لجنسه في كَوْنه وهَيْئَته ولينه، ولعلمه أن يكونَ ألينَ من كلِّ سُنْدسٍ من مِرْعَزيِّ الأوبار وألينِ الأصواف، وما لا يقدر البشرُ أبداً علىٰ إيجاد مثله ولا يَنْتهون إليه، فأمّا الإسْتَبرق فإنّه إن كان غليظَ الديباج فإنّه من الحُسنِ والهيئة، وجميل المنظر وليّن الملمس، بحيث يقصُرُ عنه وصفُ الواصفين، وليس كلُّ الناس ترغب في ضعيفِ الديباج ورقيقِه، بل الدّهماءُ منهم ترغبُ في متينه وغليظِه، لأنّه أجلُّ ولذلك عظُمَ الروميُّ والملكيُّ علىٰ التستُريِّ وما جرىٰ مجراه، فكيف بغليظه إذا كان بصفة ما قلناه؟! وكلُّ هذا تلاعبٌ منهم وتخالعٌ واستهواءٌ للعامّة من أتباعهم، والأوغادِ من معظِّميهم وشيعتهم، ومن أدلِّ الأمور علىٰ ضيق الأمر بهم، وعدم المطاعن علىٰ شيءٍ من كتاب الله.

فأمّا تعلّقهم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، ونحو

(١) هكذا الآية، وقد وردت بقلم الناسخ في الأصل: «ويلبسون ثياباً سندس خضر وإستبرق».



هذا، وأنّ ذلك منقوضٌ بقولِه تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]، ولا جُرْمَ ـ زعموا ـ للجلود التي لم تكن عليهم في الدنيا، ولم تصحبهم، وتكون من جملتهم وقتَ المعصية، فعقابُ جلودهم وإيلامها علىٰ ذنبٍ[(١)] لم يكن منها ولا[(١)] هي من جُمْلته وقتَ اقترافهما: ظلمٌ وعدوان، فإنّه باطلٌ لا تعلق فيه من وجوه:

أحدُها: أنّ الأمرَ في هذا ليس علىٰ ما يدَّعونه عند أهل الحق من أنّ إيلامَ الحي علىٰ غير جُرمٍ ولا لعرض ظلم، وإنّما يكون ذلك ظلماً ممن ليس له فِعله، ومن نُهيَ عنه وتجاوز ما حُدَّ له وتصرَّف في مِلْكِ غيره، والذي هو أمْلكُ بالمخلوقات منه، واللهُ تعالىٰ ليس هذه سبيلَ إيلامه لما آلمه من خلقه، وقد أتلفَ الأطفالَ في الدنيا وأباحَ إيلامَ الحيوان وذبحَه وسلخَه وأكلَه، وكدَّه وحملَ الأثقال / عليه لغير ذنبٍ ولا لغرض، كان مصير [٥٠٧] البهائم إليه بجزاءٍ وثواب وعذاب، وذلك حَسَنٌ وعدلٌ منه.

والجواب الآخر: إنّما أراد بقوله: (غيرها) أنّها كلّما نضجت واحترقت فصارت حُمَماً أُعيدت حينئذٍ رطبةً مؤتلفةً محتمِلةً للألم والعقوبة، فقيل غيرها أي أُعيدت كالذي كانت، وعلىٰ صفتها التي صارت بالاحتراق إليها، كما يقول جاءني زيدٌ اليوم بغير الوجه الذي فارقني به بالأمس، أي: بغير صفة الوجه التي كان عليها، وكذلك قولُهم: زيدٌ هذا الذي عرفناه وأنت غير الذي كنّا نعرفك، يعنون تغايُرَ صفاتِه دون ذاتِه.

ويمكن أيضاً أن يُقال: إنّ العذابَ إنمّا هو علىٰ الأرواح دون الخَلْق، فإذا عَظُمت جلودهم وأُنضِجَت آلمت أرْواحَهم، وهي المُعاقَبَةُ دون الجلود،

(١) أضيفت: «مِن» في الموضعين، وتبدو مقحمةً.



فإذا أمكنَ تخريجُ هذا علىٰ بعض مذاهب المسلمين، فقد خابت آمالُهم وانقطعَ رجاؤُهم وزالَ إشغابهم، وصحَّ أنّ القرآنَ هدىً ونورٌ منزلٌ من عند حكيمٍ عليم.

وأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، وأنّه نَقَضَ ذلكَ قولَه: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، لأنّ هذا تصريحٌ بأنّه خَشِيَ النّاسَ ولم يَخْشَ اللهَ أو كاد أن لا يخشاه، وهو نقيض الخبر الأوّل، فإنّه ممّا لا تعلّق لهم فيه من وجوه:

أحدها: أنّ في النّاس مَنْ يحملُ هذا علىٰ أنّ اللهَ سبحانَه حكىٰ قولَ رسوله لزيدِ بنِ حارثة، وأنّه كان يعظُه بمثل هذا الكلام، وبقوله: ﴿وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ﴾، كأنّ الرسول ﷺ قال لزيد: وتخفي في نفسكَ ما اللهُ مُبْديه، وقال له: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾، وليس هذا بعتاب للنبي صلّىٰ اللهُ عَليه ومثلُ هذا التأويل سائغٌ غير بعيد.

[٥٠٨] **والوجه الآخر** / : أنّه قد كان أوحِيَ إلىٰ النبي صلّىٰ اللهُ عَليه أنّ امرأةَ زيدٍ تكون زوجةً لك فكَتَم هذا ولم يُخبر به زيداً ولا غيره؛ مخافةَ أن يتسرع زيدٌ إلىٰ طلاقها إذا عَلِمَ رغبةَ الرسول فيها، وأن يقولَ عند ذلك المنافقون أَمَرهُ بطلاقِها، وفرّق بينَه وبينَها، ثم تَزَوّجها، ويجعلون ذلك وصمةً ومطعناً وذريعةً إلىٰ الغَميزة عليه والقَدْحِ في فضلِه، فيجب لذلك الإخبار بما أنزل اللهُ عليه فأخبر به خَشْيةَ ما ذكرناه فقال: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ أي: لا تخف في إظهارِ ذلك، فإنّهم لن يضروك بشيءٍ خِفْته.



وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُ ﴾ أمرٌ له بأن يخشىٰ اللهَ وبيّنه علىٰ أنه أحقُّ وأولىٰ أن يُخشىٰ، وذلك لا يدل علىٰ مخالفة المأمور إلىٰ ضدّه وارتكابه لتركه أو العزم علىٰ ذلك، فبطل التعلُّق بهذا الموضع.

ويُحتمل أيضاً: أن يكون كَرِه إظهارَ ذلك لئلا يقول المنافقون: قد حرَّم اللهُ علىٰ أمّته حلائلُ أبنائهم، وزيدٌ ابنه، وقد تبنّاه، ثم تزوّج بحليلته، فقال: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٤٠] أي ليس زيدٌ ابنَهُ بنوةً تَمْنع من تزويج امرأتِه، فقال: قل لهم هذا ولا تخشاهم، فإنّ اللهَ أحقَ أن تخشاه، وليس ذلك بركوبٍ لمأثم.

ثم إنه لو سُلّم أن الرسول صلّىٰ اللهُ عَليه كان راغباً فيها ومؤثِراً لطلاقها لكي يتزوّجها إذا فورقت واعتدّت وحلّت للأزواج، وأنّه خافَ أن يُظهرَ ذلك الموضعَ للقالةِ التي قدمناها والقذفِ له، لم يكن ذلك ذنباً من ذنوبه، وخشيةُ النّاس وتركَه لخشية الله، لأنّ ميلَ الطباع وشهوات النفوس والرغبة في النّساء والوقوع في حبائلهن، وتعلُّق القلوب بهنّ إذا خرج عن التكليف والاكتساب لم يكن صاحبُه ملوماً مذموماً إذا عزم العازم علىٰ التزويج بمن يُؤثره إذا حلّت / للأزواج، لتسكين طَبْعه وإحمام نَفْسه ودفْع الوسوسة، [٥٠٩] والحوم حولَ الحمىٰ ومكابدة الألم ومدافَعة النّفس وطلب الاشتغال عن ذلك بطاعة الله، فإنّه بهذا العزم والقصد مطيعٌ لله، فكأنّه قال له عليه السلام لا تخف الناسَ في كشف هذه الحال لهم بأنّها مطلقةٌ مباحه، واعلم أن الله أحقُّ أن تخشاه، ويُخْبر بالمباح المطْلَقِ لك من دينه وفي شريعته، وإذا كان ذلك كذلك؛ بانَ أنّه لا عيبَ علىٰ الرسول ولا عار، وأنه غير مواقعٍ بذلك ذنباً ولا عصياناً ولا تاركٌ لخشية اللهِ تعالىٰ، وبطل ما قَدَّروه وزالَ ما تَوهَّموه.



فأمّا قولهم: إنّه لا معنىٰ لقوله في أمّ الكتاب ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لأنه قد أفاد بالرّحمٰن ما أفاده بالرّحيم، ولا لقوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ لأنه إن كان حَمِدَ نفسَه فأيُّ فائدةٍ في حمدِه لنفسه، وإن كان أرادَ الأمرَ بحمده فألاَ قال: قولوا الحمد لله ربِّ العالمين، فإنّه تعلُّقٌ باطلٌ وليس الأمرُ فيه علىٰ ما توهّموه، لأنّ في قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ إضمارَ كلامٍ مقدّر قد حُذِف لأنّه قد عُرِفَ أنّ القصدَ به بسم الله أفتتحُ أو أبتدءُ أو أستعيذُ أو أستَنْصِرُ ونحوُ ذلك، ولكن لما كثُر استعمال ذلك وما يقوم مقامَهُ في فواتح الكُتب والخُطب والرسائل وعُرِف الغرضُ فيه ومقصِدُ العرب بقولِهم في مبادىء كتبهم: «باسمك اللهم» حُذِف ذكرُ الابتداء أو الافتتاح أو الاستعاذة وما يُقدّر في هذا الكلام ممّا تتمُّ به فائدة، لأنّه إن لم يقدِّرْ ذلك لم يكن للقول: «بسم الله» معنىً ولا خبرٌ فتنعقد به الفائدة، وهذا يُسْقط ما توهّموه.

فأمّا قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فإنّ ابنَ عباسٍ قال في تأويله: «إنّهما اسمان دقيقان أحدهما أدقُّ من الآخر صاحبه، فالرّحمٰن الدّقيق والرّحيم العاطف علىٰ خَلْقه بالرزق والإنعام، وهما اسمان مشتقّان من الرّحمة» / . [٥١٠]

وقد يجوز أن يكون إنّما كرّر الاسم باللفظين؛ لأنّ في أحدهما من المبالغة ما ليس في الآخر، لأنّ رحمان من أبنية المبالغة علىٰ وزن قولك شبعان وغضبان وملآن إذا امتلأ غضباً وشبعاً، فقال: «الرحيم» وهو اسمٌ مشتركٌ بيْنه وبينَ غيره لأنّك تقول: الله رحيم، وزيدٌ رحيم، ومولىً رحيم، ثم قال: «الرحمٰن» علىٰ وجه المبالغة، لأنّ رحمته وَسِعَت كلّ شيءٍ ولأنّ عنده من الرّحمة ما ليس عند خَلْقه ثم قال: «الرحيم» علىٰ وجه المبالغة أيضاً، فإنّه بمعنىٰ العاطف الرقيق علىٰ خَلْقه بالرزق والانعام، وإن كانت



الرّقةُ منتفيةً عنه تعالىٰ فوجب أن يكون إنّما كرّر الاسم المشتقَّ من الصفة الواحدة بلفظين لمعنيين متزايدين مختلفين علىٰ ما بيّنّاه من قبل.

وقد قيل إنّه إنّما كرّر قولَه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ علىٰ وجه التوكيد وتمكين المعنىٰ المقصود وأنّه بمنزلةِ قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وقوله: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٤]، و ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ [طه: ٧٨] وكلُّ هذا علىٰ وجه التوكيد، علىٰ أنّه قد قيل إنّ قولَه: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ أي: غشي قومَ موسىٰ منه مثلُ ما غشي قومَ فرعون فسَلِم قومُ موسىٰ من مثلِ ما هلكَ به قومَ فرعون، وقيل: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ أي: غشيهم قدرٌ منه دون حميعه، وقيل إنّه أراد أنّه أظلم منه قدرُ ما جعل ما تحته يَبَساً فمشوا فيه.

وأمّا قولهُ تعالىٰ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ فإنّ فيه فائدة، وهو قولٌ يحتمل أن يُراد به الخبرَ بأنّ الحمدَ لله، وإذا أُريدَ به ذلك فمعناه أنّ المستحقَّ للحمد والشكر هو الله المنعم علىٰ جميع الخلق، ولكلّ نعمةٍ أنعمَ بها أحدٌ علىٰ أحدٍ فأخبرهم بذلك أنّه هو تعالىٰ مستوجبَ الحمد، ويُحتَمل أن يكون أمراً، ومعناه إذا كان أمراً مضمراً وإن كان محذوفاً، أي: قولوا الحمدُ لله، ومثلُ ذلك قولُ الشاعر:

وقفتُ يوماً به أُسائِلُهُ ... والدمعُ مني الحثيثُ يَستبِقُ / [٥١١]

يا رَبْعُ أنّىٰ بقولهم سَلكوا ... بأيّ وجهٍ تراهمُ افترقوا

يريدُ: أقولُ يا ربُع، فحُذِف، ومثلُ هذا كثيرٌ فبَطل ما توهّموه.

فأمّا تعلّقهم بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٣]، وبقوله: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، و ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، و ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقولُهم: ما فائدةُ القول، إن كان



مدحاً فهو قبيح، وإن لم يكن مدحاً فما فائدته؟ فإنّه لا تعلُّقَ فيه، لأنّنا نقول: هو مدحٌ وإن لم يكن قبيحاً لثلاث أوجه:

أحدها: أنّه امتدح لغير اجتلاب منفعةٍ ولا دَفْعِ مضرة، وليس كذلك سبيل مادحُ نَفْسَه منّا، ولذلك قَبُحَ أن يمدح نفسه.

والوجه الآخر: أنّه إنما يَقْبُح المدحُ منّا بكل صفةٍ لأنّه لا بدّ أن يلحقنا نقصٌ فيها، والباري علىٰ غاية الكمال والتناهي في أوصافه.

والثالثة: أنّه إنّما قَبُح أن نمدحَ أنفسنا؛ لأنّ غيرنا هو الجاعل لنا، والله سبحانَه لم يجعله جاعلٌ علىٰ ما هو به من الصفات، فحَسُن منه لذلك مدحُ نفسِه.

وقد يجوز أن يكون قال ذلك ليعلِّمنا كيف نَمْدَحه ونُثْني عليه لا ليمدحَ هو نَفسَه، ويجوز أيضاً أن يكون قال ذلك الكلامَ في معنىٰ التكرار وفوائده.

فأمّا تعلُّقُهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقولُهم: إن الموات والجماد والأعراضُ لا يجوز أن تسبّح، فإنّه لا تعلُّقَ فيه لأنّه إنّما أراد بذلك وإن من شيءٍ ناطقٌ حيٌ إلاّ يسبّح بحمدِه، ولم يرد كلَّ ما يقع عليه اسم شيء، وقد يجوز أن يكون أرادَ وإن من شيءٍ ناطق مؤمنٍ مصدّقٍ إلاّ يسبح بحمده، لأنّ الكافرَ والمجنونَ والطفلَ أحياءٌ ناطقون[1] غيرُ مسبحين له، وقد قيل إنّه أراد بالتسبيح في هذه الآية الإخبارُ عن فاقَتِه وحاجَتِه إلىٰ مدبّرٍ يدبِّره ومقيمٍ يقيمه، فكأنّه قال: لو كان كلُّ مخلوقٍ يعرف نفسَه وخالقَه لسبّح بحمد خالقه، واعترف بربوبيّته لموضع حاجته وافتقاره إليه.

---

(١) ورد في الأصل بقلم الناسخ: ناطقين، والجادة: ناطقون، علىٰ أنها صفة.



وأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١]، وقوله: ﴿أَلَمْ [٥١٢] تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦]، وقوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، فإنّه لا تعلُّقَ لهم في شيءٍ منه، ولا إحالةَ فيه بوجه.

وذلك أنّ قولَه: ﴿لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا﴾ أي: لو أنزلناه علىٰ جبلٍ يعقله ويسمعه لانقضَّ وتصدَّع علىٰ ما هو عليه من عظمةٍ وصلابة، ولو كان ممّن يعقل علىٰ وجه التقدير، ويمكن أن يكون أراد أنّنا لو عقّلنا الجبلَ وأَسْمَعناه القرآن لانقضَّ وتصدَّعَ من خشية الله.

فأمّا ما أخبرَ به من سجود الشمسِ والقمرِ والجبالِ والشجر وغير ذلك، وتسبيحِ هذه الأشياء فإنّما أراد به ـ وهو أعلمُ ـ الإخبارَ عن ذُلِّها وتواضُعِها، والذلُّ والتواضعُ الحاصلُ فيها إنّما هو فقرُها وحاجتُها إلىٰ صانع يصنعُها، ومُدَبِّرٌ يدبِّرها ويقيمُ ذواتِها، ولولاه لم تكن، وكذلك قولُه: ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ أي: أنّ فيه آثارُ الصنعةِ ودلائلُ الفاقةِ والحاجة، فسُميَ بذلك هبوطاً وخضوعاً وسُجوداً وتسبيحاً علىٰ هذا التأويل، ولم يُردْ السجودَ بالجبهةِ والتسبيح الذي هو النطق، قال جرير:

لمّا أتىٰ خبرُ الزُّبيرِ تَضَعْضَعتْ ... سورُ المدينةِ والجبالُ الخُشَّعُ

وقال ابنُ أحمر الشاعر:

وعرفتُ من شُرُفات مَسْجدِها ... حَجَرين طالَ عليهما العصرُ
بكيا الخلاءَ فقلتُ إذ بَكَيا ... ما بعدَ مثلِ بكاكُما صبرُ



والحجارةُ لا تبكي ولا تخشعُ إلا علىٰ التمثيلِ والتقديرِ والإخبارِ عن عِظَم الأمر وأنّه ممّا تُهَدُّ الجبالَ وتبكي له علىٰ وجه التعظيم للشأن.

[٥١٣] وقال آخر[١]: /

سـاجـدُ المنْخَـرِ لا يَـرْفَعـه   خـاشـعُ الطـرفِ أصـمُّ المستمـعْ

ولم يُرِد سجودَ الجبهة.

وقال أميةُ:

سبحانَ مَن سبَّحت طيرُ الفَلاةِ له   والرِّيـحُ والـرَّعـدُ والأنعـامُ والكفـرُ

يعني بالكفرِ مواضع الرهبان، وهي الصوامع، وقال أيضاً:

هو الذي سخَّرَ الأرواحَ ينشُرُها   ويسجـدُ النجـمُ للـرحمٰـنِ والقمـرُ

وإنّما أراد بذلك ما قدَّمناه من الفاقة والحاجة إلىٰ الصانع الحكيم.

ويمكن أيضاً أن يكون إنّما أراد بقوله: ﴿يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾، وقوله: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ﴾، أي: لو رأىٰ ذلك المسخَّر المتدبَّر بحالِه وحاجته إلىٰ صانعٍ يقيمه لسجدَ لله ولسبَّحه ولهبطَ عندَ التأمل والفكرِ من خشية الله الخالق، كذلك لما في ذلك من أوضح الأدلّة والبراهين، قال الشاعر:

أمّـا النّهـارُ ففـي قيـدٍ وسلسلـةٍ   والليلُ في جوفِ منحوتٍ من الساجِ

يعني بذلك أنّ مَنْ في النّهار وفي الليل علىٰ هذه الصفة واللفظ لِلَّيْل والنهار والمراد به غيرهما.

---

(١) هذا الشاعر هو سويد بن أبي كاهل، يصف عدواً له بأنّه ذليل. «تفسير الطبري» (١ : ٣٦٥).



قال الطرماح[1]:

وأخو الهُمومِ إذا الهمومُ تحضّرتْ جَنحَ الظلامُ وسادهُ لا ترقدُ

فجعل الوسادةَ لا ترقد، يريد أنّ من عليها لا يرقدُ لطِرْق الهموم قلْبَه وفكْرَه، فكذلك إنّما ذَكَر اللهُ تعالىٰ هذه الأشياء ووصفَها بهذه الصفة، وهو يريدُ بذلك الوصفُ لغيرها الذي يشاهدُها ويعتبرُ بها، ويُفكّرُ في خَلْقها، وهذا أيضاً ليس ببعيد، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما توهّموه من سقوط معنىٰ هذا الكلام وحصول الإحالة فيه.

وقد ذكروا أنّ ممّا لا معنىٰ له في القرآن قولُه تعالىٰ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ [المائدة: ٦٧]، قالوا / : وقد عَلِمَ كلُّ سامعٍ لهذا الكلام أنّه لا معنىٰ لقوله: [٥١٤] «بلّغ وإن لم تبلّغْ فما بلغت»، وأي فائدةٍ في أن يُقال لمن لم يبلّغ الرسالة: أعْلمُ أنّك إن لم تبلغ فما بلغت.

يُقال لهم: في هذا أجوبه:

أحدها: أنّه إنّما أرادَ بقوله تعالىٰ ـ وهو أعلمُ ـ «فإن لم تفعل ما بلغت رسالته» أي لم تبلغ كلَّ ما أُرسلتَ به علىٰ كمالِه وتمامِه وترك الكتمان والطيِّ لشيءٍ منه، ولم يردْ بقولِه: ﴿ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ في الشيء الذي لم يبلِّغه بعينه، فإنّ ذلك أمرٌ معلومٌ علىٰ ما وصفتم، وإذا كان ذكر الرسالة مجملاً معرَّضاً لأن يُرادَ به كلُّ الرسالة علىٰ الاستيفاء لها والاستيعاب، وأنّه يُعنىٰ به البعضُ منها دون جميعها كان حملُ الآية علىٰ هذا التأويل صحيحاً ممكناً، وأن يكون إنّما حثّ علىٰ تبليغ الرسالة في شيءٍ بعينه أوْحيَ إليه، قيل له فيه

(١) هو الطّرماحُ بنُ حكيم.



إن لم تفعل ذلك فما تحمَّلت عن الله سبحانه كلَّ ما أمرك به ولا أدَّيْتَ جميع رسالاته، وهذا واضحٌ من التأويل وبالله التأييد.

وجوابٌ آخرُ وهو: أنَّه يمكن أن يكون المرادُ بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ أي: فما تستحقُّ ثواباً ولا جزءاً علىٰ أداء ما أدّيته منها إذا أخلَلتَ بأداء شيءٍ من جميعها، كما يقول السيد لعبده والمستأجر لأجيره: ابنِ داري هذه وعلِّي شُرَفَهَا وإن لم تُعلِّ الشُّرف منها فما عملت شيئاً ولا ثوابَ لك علىٰ عملك، وهو ليس يعني بقوله: فما عملت إلا إسقاطَ الاعتقاد بما عملَه، وهذا أيضاً بيِّنٌ في جوابِ ما تعلّقوا به.

وجوابٌ آخر هو: أنّه يُحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ هو المراد بقوله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ أي: تبلّغه تبليغاً شائعاً ذائعاً مكشوفاً تقوم به الحجّة، وينقطعُ به العذر، ويؤثِّر في النفس التأثيرَ الذي يقع معه العلمُ بصحته ولذلك قال: «اصدع» لأنّه عَنىٰ به شدّة البلاغ وكشفه علىٰ وجهٍ يُؤثِّر تأثيرَ الصّدع في الزجاج وغيره ممّا يتصدَّعُ / وينكسر، فكأنّه سبحانَه قال له: بلِّغْ ما أنزل إليك من ربِّك بلاغاً ظاهراً، وأراد بقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾، أي: إن لم تُظهر، وأدّيته خفيّاً مكتوماً فما بلّغت البلاغ الذي قيل لك بلِّغه[1] وهذا أيضاً واضحٌ في إسقاط ما تعلّقوا به. [٥١٥]

وقد طعنوا أيضاً في القرآن وفي تصديق الرسول صلّىٰ اللهُ عليه بقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، **قالوا**: وقد قُتل فيه الخلقُ من عبدِ الله ابنِ الزبير وغيره، ولعلَّ الخوفَ والقتلَ فيه وفي المسجد في كثير من الأوقات كان أكثر وأظهر منه في غيره، فهذا كذبٌ لا محاله ـ زعموا ـ وهذا

(١) في الأصل في هذا الموضع ورد لفظُ عليه، ويبدو أنّه لا داعيَ له..



باطلٌ لا تعلُّق لهم فيه، لأنّه لم يردْ بذلك الإخبارَ عن حصول الأمر، وإنّما هو كلامٌ صورتهُ الخبر، والمرادُ به الأمرُ كأنّه قال تعالىٰ: ليكن من دخله آمناً غيرَ مخوف، وهو جاري مجرىٰ قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وصيغته الخبر، والمرادُ به ليتربصن المطلقاتُ بأنفسهن ثلاثةَ قروء، وقد لا يفعلنَ ذلك ويعصينَ بترك التربُّص، لأنّ هذا القولَ ليس بخبرٍ عن حصول ذلك منهن، وإنّما هو أمرٌ وردَ بصيغة الخبر فزال ما توهّموه.

وقد يمكن أن يكون خبراً عن الأمان من عذاب الآخرة وسوء النكال إذا دخلَهُ خائفاً لله وخاشعاً له ونادماً علىٰ تفريطه ومتقرّباً بذلك إلىٰ وجههِ تعالىٰ بعد المهاجرة من دارهِ وبلده، ولم يردْ أنّه آمنٌ من ظُلم الخلق، أو من إقامة ما يجبُ عليه من قصاصٍ وقَوَدٍ وحدٍّ، وقد يمكن إن كان خبراً عن حصول الأمرِ أن يكون أرادَ به وقتاً مخصوصاً وعاماً مخصوصاً وناساً مخصوصين، فيكون صيغته العمومَ والمراد به الخصوصَ إن ثبتَ للعموم صيغة.

فأمّا طعنهم في القرآن بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦] وإنّ في هذا مدحاً لهم علىٰ الظنِّ للقاء ربّهم، والظنُّ ـ زعموا ـ شكٌّ وضدُّ اليقين، وهم بذمّهم لأجل ظنّهم لذلك / [٥١٦] وشكّهم فيه وترك العلم به أولىٰ بالمدح.

والجواب عنه: أنّه أراد تعالىٰ بذكر الظنّ ها هنا اليقين؛ لأنّ الظنَّ يكون بمعنىٰ اليقين، ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣] يريد تيقّنوا ذلك وتحقّقوه، ومنه أيضاً قولُه: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ۝٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤-٢٥]، يريدُ تتيقّن المفاقرة، وترىٰ وتشاهدُ العذابَ غير أنّه لما ذكر رؤيةَ المؤمنين لربِّهم باسم النظر ثم ذكر



رُؤيةَ الكافرين للعذاب وما يقع به النّكال عبّر عن رؤيتهم بذلك بغير اسم النظر فقال: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥]، أي: ترىٰ العذابَ وما يقع به وتتيقنه، وقول من قال: إنّ الظنّ لا يكون بالوجه باطل، لأنّه إذا كان بمعنىٰ اليقين ورؤية البصر كان واقعاً بالعين التي في الوجه. قال الشاعر[١]:

فقلت لهم ظنُّوا بألْفَيْ مُدَجَّجٍ سُراتُهُم في الفارسيِّ المُسرَّدِ

أراد أن أيْقِنوا بذلك واعْلَموه.

وقد طعنوا أيضاً في القرآن بقولِه سبحانه: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]، قالوا: وهذا نقضٌ ظاهرٌ وإبطالٌ للمعنىٰ المقصودِ بالكلام، لأنّه استثنىٰ بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ بعضَ من أخبر بفضله عليه وعصمته له التي لأجلها نَجىٰ من سلِمَ من اتباع الشيطان، وإذا جُعِل فضلُه عليهم هو المانعَ لهم من اتباع الشيطان، فكيف يتَّبعه قليلٌ ممن تفضلً عليه ورحمَه، وإن جاز أن يتَّبع بعضُ مَن عليه فضْلُه ورحمتُه للشيطان، فلِمَ لا يجوز اتباعُ جميع من تفضَّل عليه ورحمه الشيطان؟ وهذا هو الإحالةُ والإفسادُ لمعنىٰ الكلام، والإفسادُ لمعنىٰ الكلام، وإثباتُ التفضُّل والامتنان.

فيقال: الاستثناء في هذا الموضع بقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ لم يرجع إلىٰ أقرب المذكور إليه في الآية، إنّما رجَعَ إلىٰ المذكور المتقدِّم قبْلَ الذي يليه، لأنّ الله سبحانه قال: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ / أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، [٥١٧] ثم عقَّبه بقولِه: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

---

(١) هو دريد بن الصمة، الشاعر المعروف.



[النساء: ٨٣]، فقولُه ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ إما أن يكون اسْتُثنِيَ من قوله ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ إلا قليلاً لا يستنبطون ولا يعلمون لتركهم الاستنباط، أو لمقاربة معنىً استنباطهم من إفسادٍ له باستثقال الحقِّ، أو تخليطٍ فيه بتقديمٍ أو تأخير وطلب الغَلَبة، وما جرىٰ مجرىٰ ذلك، فكأنّه قال: لعَلِمه الذين يستنبطونَه منهم إلا قليلٌ لا يستنبطون فلا يعلمون، أو إلا قليلاً يستنبطون استنباطاً فاسداً فلا يعلمون.

أو أن يكون استُثنِيَ من قوله: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ﴾ إلا قليلاً منهم إذا جاءهم ذلك لا يدفعونه، فيردُّ الاستثناء فيه إلىٰ المذكور المتقدِّم، والاستثناءُ في الكلام ربمّا رجعَ إلىٰ أقرب المذكور وهو الذي يليه، وربّما رجعَ إلىٰ جميع الجملة المقدَّم ذكرُها، وربَّما رجع إلىٰ أبعد المذكور منها إذا وَسِعَه، وإنّما يجب إيقافُه علىٰ حكم الدليل لموضع الاحتمال لردِّه إلىٰ كلِّ شيءٍ من ذلك، وقد بيّنّا ذلك وأوضحناه في كتاب «جامع الأبواب والأدلة»، واستقصينا القولَ في الأصول الشرعية وفي غيره من أصول الفقه بما يُغني الناظرَ فيه إن شاء الله.

فأمّا تعلُّقهم بقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَۚ﴾[يونس: ٩٤]، وأنّ هذا نقيضُ ما وصَفَ به سائر رسله من أنّهم أعلمُ الخَلْق به، وأعرفُهم بصدقه وصفاته، وأنّهم مختارون ومصطفَون علىٰ علمٍ علىٰ العالمين، فإنّه لا تعلق لهم فيه من وجوه.

أولها: أنّ هذا القولَ ليس بخبرٍ عن حصول شكّه عليه السلام فيما أُنزل عليه وإنّما هو تقريرٌ له وتنبيهٌ أنّه منزلٌ علىٰ غيره أيضاً، وقد يقول القائل لمن يعلمُ أنّه لا شكّ عنده في الأمر، ولا / ريبَ: فإن كنتَ في شكٍّ ممّا أنزله [٥١٨] وأخبَر به فسل غيري وسل الناس عنه، وسيما إذا كان يريدُ بذلك إظهارَ



صدقه بحضرة من يُنكر ذلك ويدفعه، وربّما قال له ذلك في الأمر الشائع الذائع ليجعل له طريقاً إلىٰ سؤال الناس وإخبارهم بما عندهم من العلم في ذلك الأمر ليزول ذلك الشكُّ ويقوى سلطانُ الحجّة، وتبطل الشبهة.

والقومُ أعني قريشاً، ومن خالفَ الرسولَ كانوا يقولون له فيما نقلوه إفكٌ افتراه، وإفكٌ مفترىً ومحدَّث ومجنون، وإن هذا إلا خلق الأوّلين، وشاعرٌ مجنونٌ، فقال له: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾، ليجعل له ذريعةً إلىٰ ذلك، ومطالبةُ علمائهم مثلُ عبدُ الله بنُ سلام وغيره بما في كتابهم من ذلك تصديقاً لقوله أنّنا قد أبنّا بذلك مَنْ كان قبلك، ولم يقُل إنّك شاكٌ فيما أنزل عليك.

ويُوضّح هذا أيضاً أنّ القائلَ قد يقول لمن يعلم بتيقُّنه ظلمُ زيدٍ وجهلُه وتخليطُه وأنّه لا شكّ في ذلك: إن كنت في شكٍّ من ظُلم زيدٍ فعامِلْه لتنظر، وإن كنتَ في شكٍ من تخليط فلانٍ وخبطه فقاوله وناظره، وإن كنت في شكٍّ من هوْلِ البحر فاركبه، وإن كنت في شكٍّ من جود فلانٍ أو بُخله فمن يعرفُ حالَهُ فسلهُ والتمس منه لتعلم ردّه أو إجابَته، في أمثال هذا ممّا قد ظهر استعمالُه بينهم، فعلىٰ هذا الوجه ورد قولُه: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾.

وقد يمكن أن يكون النبي ﷺ ظنَّ أنّ بعض ما أُنزل إليه من العبادات أو بعض ما قصَّ عليه قد أُنزل علىٰ موسىٰ، وأحبَّ اللهُ أن يقطعَ شكّه في ذلك فقال: فإن كنت في شكٍّ مما أُنزلَ إليك في أنّه منزلٌ علىٰ موسىٰ ومن كان قبلك فسَلْهم عن ذلك ليخبروك عنه، فيزولَ شكُّك، وقد يكونُ من مصالحه ومصالح أمّته أو بعضها الأمرُ بسؤال / أهل الكتاب عمّا يشكُّ عليه السلامُ في أنّه منزَلٌ عليهم، وربّما كان ذلك تقويةً ليقين غيره إذا عَرَفَه، فلم يُرد بذلك الشكَّ في أنّه من عند الله، وإنّما أرادَ الشكُّ في أنّه منزلٌ علىٰ غيره أم لا. [٥١٩]



وقد يجوز أيضاً أن يكون أُنزل عليه جملةَ قصةٍ وعبادةً مجمَلةً أخَّرَ عنه بيانَها إلىٰ وقت الحاجة، وقد بيّن تفصيلَها وشرحَ تلكَ القصةِ في كتابِ موسىٰ، فقال له: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ يعني في شكٍّ من تفصيلِه، فارجع في ذلك إلىٰ أهلِ الكتاب فإنّني قد أنزلتُ تفصيلَ ذلك عليهم، وليس هذا من الشكِّ في أنّ ما أُنزلَ عليه منزلٌ من عند الله بسبيل.

وقد يجوزُ أن يكون أراد بقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ أي إن كان قومُك أو بعضُهم في شكٍّ فسل أهلَ الكتاب ليخبروهم بمثل ما تخبرهم به فيؤمنُ عند ذلك من كان إخبارهم إياه به لطفاً له، فيكون ذاكراً للنبي صلّىٰ اللهُ عليه والمرادُ به غيره، وعلىٰ نحو هذا ورد قولَه: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، الخطاب له في الظاهر والمرادُ به غيره الشاكُّ فزال بذلك ما قَدَحوا به.

فأمّا تعلُّقهم بقوله عز وجل: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[السجدة: ٥]، وأنّه مناقضٌ لقوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]، فإنّه باطلٌ لأنه أراد بقولِه ألفَ سنة، أنّ جبريلَ ينزلُ من السماء ويصعدُ إليها في يوم، ومقدارُ سَيْره مسيرةُ ألفِ سنةٍ من سني خمسمئة البشر في الدنيا، لأنّ ما بيننا وبينها مسيرةُ خمسمئةِ عام، فلذلك قال تعالىٰ وهو أعلمُ: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥]، يعني مقدارَ سيركم له لو سرتموه ألفَ سنة، وقولُه: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ فإنّما أرادَ به ـ وهو أعلمُ ـ يومَ القيامة، وأنّ اللهَ سبحانه يحاسبُ جميعَ الخلق فيه، ومقدارُ حساب جميع الخلق لو تولاّه غيرُ الله خمسينَ ألفَ سنةٍ من / أيام الدنيا، ولذلك قال عز وجل في آخر الكلام: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]؛ لأنّه يحاسبُ في ذلك اليومِ وحدَه قدْرَ زمنٍ تحاسبُ [٥٢٠]



الخَلقِ في مدة خمسينَ ألفَ سنة، فصار لذلك أسرعُ الحاسبين، وقد رُوِيَ عن عبدِ الله بنِ عباسٍ أنّه قال: قوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ﴾ يعني به نزولَ جبريل من السماء إلىٰ الأرض، وقوله: ﴿مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ يريد قدرَ نزولِه من العرش إلىٰ الأرض وصعودِه إليه، لأنّ ما بينَ العرش إلىٰ الأرض أضعافُ ما بينَ السماء إلىٰ الأرض».

وقد يجوز أن يكون عنىٰ بقوله ـ وهو أعلم ـ خمسينَ ألفَ سنة، أنّ الناسَ يَلحقَهُم من الشدّة والهَول أمرٌ عظيمٌ كما يقول القائل كأنّ يومَنا هذا سنة، وكانت ليلتي شهراً يعني بذلك ما نالَه فيها من الشدة، فيعبِّرُ عن ذلك بالطول.

فأمّا ادّعاؤُهم التناقضَ في قولِه تعالىٰ: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨]، و﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمٰن: ١٧]، و﴿بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ [المعارج: ٤٠]، فإنّه باطلٌ من وجوه:

أحدها: أنّه يمكن أن يكون أراد بالمشرق والمغرب اسمَ الجنس العامَّ لكلّ مشرقٍ ومغرب، فيكون المشرقُ والمغرب علىٰ هذا التأويل هما المشارق والمغارب وهذا نحو قوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، و﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧]، والإنسانُ ونحوُ ذلك مما يُراد به الجنس دون الواحد.

وقد يتأوَّل الناسُ ذلك علىٰ تأويلٍ صحيحٍ لا تناقضَ فيه، وهو أنّه إنّما أراد بربِّ المشرق والمغرب اليومَ الذي يستوي فيه الليل والنهار، فتشرقُ الشمسُ فيه في مشرق واحدٍ في ذلك اليوم، وتغربُ في مغربٍ واحدٍ أبداً في ذلك اليوم إلىٰ أن تعودَ إلىٰ الشروق والغروب فيهما لا يعودُ إلىٰ مثلهما إلا بعد حولٍ في ذلك اليوم.



فأما قوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمٰن: ١٧] وأنه عنىٰ أطولَ يوم في السنة يُشرق فيه / في مشرقٍ وتغربُ في مغربٍ ولا تعود إلىٰ مثلها إلا [٥٢١] بعدَ سنة، والآخرُ أقصرُ يومٍ في السنة تشرقُ فيه في مشرقٍ وتغربُ في مغربٍ لا تعودُ إلىٰ مثلها إلا بعدَ سنة، وأما قوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾[المعارج: ٤٠]، فإنّما أرادَ به مشارقَ أيامِ السنةِ كلّها ومغاربَها، لأنّها تَطلُع كلّ يومٍ في مشرقٍ غيرَ المشرق الذي تطلُع فيه في اليومِ الثاني وكذلك غروبَها تغرُبُ كلّ يومٍ في مغربٍ غيرَ المغربِ الذي غَرُبَت فيه قبله، وعلوُّ الشمس ودنوُّها من العالم، وقربُها وبعدُها وحرُّ الزمان وبردُه واعتداله أحدُ الأدلّة علىٰ اختلاف مغاربِها ومشارِقها، وهذا واضحٌ في إبطال ما ظنُّوه من التناقضِ والاختلاف.

فأمّا تعلُّقُهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]، و﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤]، و﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المؤمنون: ١١٤]، و﴿مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]، وادّعاؤهم الاختلافَ والتناقضَ فيه، فإنّه باطلٌ لأنّهم لما خرجوا من قبورِهم ورأوا ما (كانوا)[1] يكذِّبون من النشور قال بعضهم لبعض إن لبثتم إلا عشراً، ثم استكثر بعضُهم العشر فقال: إن لبثتم إلا يوماً، وقد دلّ علىٰ ذلك قوله: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]، ثم قال: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] ثم شكُّوا في اليوم، فقيل لهم: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[المؤمنون: ١١٢-١١٣] ثم استكثروا ذلك فقالوا: إن لبثتم إلا قليلاً، ثم استكثروا ذلك فحلَفوا ما لبثوا غير ساعة، والاختلافُ في القول والتلوُّن إنّما يكون من الكفّار ومكذِّبي البعث يومَ الحساب، لاختلاف ظنونهم وشدّة

(١) في الأصل: ما كان، والصواب: ما كانوا. اهـ.



ما يمرُّ بهم، وهذا يَلحقُ الناسَ مع الأمن والسكون، أعني السكونَ واختلافِ الظنون، فكيف به مع الحيرة والهول.

فأما تعلُّقهم بالتناقض عندَهم في قوله: ﴿ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآ ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وأنّه نقيضُ قوله: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴾ [النساء: ٤١]، وقوله: ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ / شَهِيدٗاۗ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ونحوه فإنّه باطل، لأنه رُويَ [٥٢٢] أنّ الله عز وجل يسأل الرسلَ عند زفرة جهنم الرابعة وغلبة الجزَع والفَزعِ علىٰ قلوبهم وزوال الذِّكر عنهم وشغلهم بأنفسهم، فيقولون عند ذلك: لا علمَ لنا، ثم تَسكُن جهنمُ ويزولُ عنهم الرّوعُ والفَزع، ويعودُ الذّكر والعلمُ فيشهدون عند السكون وزوالِ الرّوع علىٰ أممهم، وقد يلحقُ الناسَ ذلك عند شدّة الموج وعصوف الرياح وظهور الزلازل، والسواد والصواعق والآيات والأمور المخوِّفة، فينقطعون بذلك عن التمييز فكيف بهم عند هول يوم القيامة وزفير جهنم ورؤيتها؟

وأمّا تعلُّقهم بتناقض قوله: ﴿ هَٰذَا يَوۡمُ لَا يَنطِقُونَ ٣٥ وَلَا يُؤۡذَنُ لَهُمۡ فَيَعۡتَذِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٣٥-٣٦]، وقوله: ﴿ يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [الصافات: ٢٧]، و﴿ يَتَلَٰوَمُونَ ﴾ [القلم: ٣٠] ونحوه، فقد أجبنا عنه بأنّه تاراتٍ ينطقون في بعضها ولا يَنْطِقون في البعض، ويمكن أيضاً أن يكون عنىٰ بذلك أنّهم لا ينطِقون فيه بعذر ولا حجّة، والعربُ تقول واقفت فلاناً علىٰ جُرْمه، وما صنع، فما تكلّم ولا تنفّس ولا اعتذر، يعنون بأنّه ما تعلّق بحجّةٍ وعذر، وكذلك يقولون: نُوظِرَ فلانٌ فيما يقولُه ويدينُ به فما أتىٰ منه بكلمةٍ ولا حرف، يُرادُ بذلك كلمة احتجَّ بها وحرفٌ دلَّ به علىٰ مذهبه، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما ظنوه.



وكذلك الجوابُ عن قوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، يعني عندَ القيامِ من القبور لشدة الرّوع، فإذا اختلطوا وامتزجوا وطالَ الوقوفُ تكلّموا وتساءَلوا وتلاوموا، وإذا دخلوا أيضاً جهنّم تلاعَنوا كما أخبر فقال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨].

وكذلك الجوابُ عن قوله: ﴿اخْسَـُٔوا فِيهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٨] يعني في وقتٍ منها ثم يَنْطِقون بعد ذلك من شدّة العذاب فيقولون ربّنا أخرجنا منها، وارجعنا نعمل صالحاً / ، وغير ذلك مما حكاهُ عنهم تعالىٰ، وقد يمكن أن [٥٢٣] يكون أراد لا يتكلّمون بعذرٍ ولا يحتجون بحجّة، وكذلك لا يتساءلون ولا يَنْطِقون بحجّة، ولكن بالتلاوُم والتوبيخ والنّدم والتأسُّف علىٰ ما كان منهم.

فأمّا تعلُّقهم بما ادّعوه من التناقض في خَلْق آدمَ من قوله: ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقوله في موضعٍ آخر: ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، وقوله في موضعٍ آخر: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمٰن: ١٤]، وقوله في موضعٍ آخر: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، وفي موضعٍ آخر: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٦].

وقولُهم إنّ هذا غايةُ التناقضِ والتضادِّ، فليس الأمر علىٰ ما ادّعوه، وذلك أن اللهَ سبحانَه خلقَ آدمَ من ترابٍ أحمرَ وأبيضَ وأسودَ وغيرَ ذلك علىٰ ما وردت به التفاسير، فلذلك اختلفت ألوان ذريته، ثم بُلَّ ذلك الترابُ بماءٍ فصارَ طيناً ثم صار سُلالةً يعني لازقاً إذا عُصر ينسلُّ من بين الأصابع، ثم خمّره فأنْتنَ فصار حَمَأً مسنوناً فخلق من الحَمأةَ بعد تنقُّل أحوال الطين، فلما صوَّر جسمَه قبلَ أن يَنفُخَ فيه الروحَ جفَّ ويبسَ فصارَ صِلْصالاً كالفخار يابساً إذا ضُربَ سُمِعَ له صلصلة، ثم نَفخَ فيه الروحَ فصارَ إنساناً.



فأمّا قولُه: ﴿مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨] فلم يعن به آدم، وإنّما أرادَ به ذريته أوّل إنسانٍ خُلق منهم، خُلِقَ من نطفةِ آدمَ وحواءَ ثم كلُّ أولادهم من نطفةٍ إلا عيسىٰ بنُ مريم.

فأمّا تعلُّقهم بقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وأنّه نقيضَ قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، لأنّهم إذا حلَفوا له أنّهم غيرُ مشركين فقد كَتَموه حديثاً، وأيُّ حديث، فإنّه لا تعلُّق لهم فيه، لأجل أنّ اللهَ ضَمِن للموحِّدين غفرانَ ما دونَ الشرك إن شاء، والتجاوزَ عنهم، والجزاءُ علىٰ إيمانهم، فلمّا رأىٰ المشركون الصفحَ عنهم، وذكروا ضمان الله الغفرانَ لهم قال بعضهم لبعض إذا سألنا حَلَفْنا أنّا لم نكن مشركين حتىٰ يتجاوز عنّا وذلك قوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ / لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [٥٢٤] [المجادلة: ١٨]، فلمّا اجتمعوا قال لهم تعالىٰ: أين شركائيَ قالوا عند ذلك: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، فلمّا كَتموا الشركَ الذي كانوا عليه في الدنيا ختمَ الله عندَ ذلك علىٰ أفواههم وأنطقَ جوارحهم فتشهدُ بالشرك عليهم فيودّون أن الأرض انشقت بهم، ولم يكتموا الله ما دانوا به من الشرك.

ويمكن أيضاً أن يعني بقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [النساء: ٤٢][(١)] من شدة الهول والجزع، ثم ابتدأ فقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، لأنّه عالمٌ به ولا يَقْدِرون علىٰ كتمان ما هو أعلمُ به منهم، ويمكن أن يكون أراد أنّهم يحلفون أنّهم ما كانوا عندَ أنفسهم مشركين بالله أي أننا كنا نظنّ أنّنا علىٰ الحقِّ، وكنّا غير متعمِّدينَ للشرك، وذلك أنّ ما حَلَفوا عليه غيرَ نافعٍ لهم ولا مقبولٍ منهم، لأنّهم كانوا بصفةٍ من يَصِحُّ عِلمُهم بباطلهم ويتأتىٰ لهم متىٰ أرادوه وقصَدوه.

---

(١) هكذا الآية، وقد وردت في الأصل: «يودون لو تُسوَّىٰ بهم الأرض»، والصواب ما أثبتناه.



فأمّا تعلُّقهم في قوله تعالىٰ في قصةِ موسىٰ: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإنّه أرادَ المصدِّقين بأنّ أحداً لا يراك في الدنيا، لأنّه قال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني من سؤاله الرؤية، والقصةُ تشهد بذلك، والتوبةُ ها هنا الرجوعُ عن المسألة فقط، لا علىٰ أنّ ذلك ذنبٌ قبيح تجب التوبة منه، والنّدمُ عليه الذي هو الإقلاع عن الذنب، وقولُه في قصةِ السّحرة: ﴿أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١] يعني المصدِّقين بموسىٰ ونبوته، وما جاء به، وقولُه في قصة محمد صلّىٰ الله عليه: ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٣] يعني أنه أوّلُ المسلمين من أهل مكة، فلا تناقضَ في ذلك ولا تضادّ.

فأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦]، وأنّه نقيضُ قولِه: ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]، فإنّه غيرُ متناقضٍ لأنّه عنىٰ ـ وهو أعلم ـ أدخِلوا آلَ فرعون أشدّ العذاب الذي هو عذابُ الدخول من الباب الذي يدخلون منه / إلىٰ جهنم، وقوله: ﴿فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يعني بالمسخ لهم خنازير ولم يعذِّب بذلك في الدنيا أحداً غيرهم، وقوله في المنافقين: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] فيمكن أن يكون آلُ فرعونَ والمنافقين جميعاً في أشدِّ العذاب بأن يدخلوا جميعاً من بابٍ واحدٍ ويحصلوا في درك جهنم، فما الذي يمنع من ذلك؟ [٥٢٥]

وقد يمكن أن يكون الدركُ الأسفلُ فيه مراتبُ وطبقاتٍ من العذاب آلُ فرعونَ في أشده، والمنافقون في قريبٍ منه، وقولُه: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ [الغاشية: ٦]، و﴿غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة: ٣٦]، و﴿شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ [الأنعام: ٧٠]، و﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣-٤٤]، فإنّه غير



متضادٍ لأنّه طعامُ أهل طبقاتِ جهنمَ وأحوالُهم مختلفةٌ وكذلك الحميمُ والغِسلينُ لأهل طبقتين، وقد يجوز أن يكون الغِسلينُ من الحميم والضريع من شجرة الزّقوم فلا يكون في ذلك تناقضاً ولا تنافياً.

فأمّا تعلُّقهم بقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، وأنّه نقيضُ قوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾[1] [الأنعام: ٦٢]، فإنّه غيرُ متناقضٍ لأنه أراد لا ناصرَ لهم من دون الله، ومنه قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤]، وقوله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢]، فلأنهم اتّخذوا مواليًا عَبدوهم وعَنوهم وقلّدوهم، فلمّا حُشروا وراءهم خَذَلوهم وتبرّءوا منهم، ولم ينفعوهم، فقال الله: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ فلا تناقضَ في ذلك.

فأمّا تعلُّقهم بقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وأنّه مخالفٌ لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]، فإنّه ليس على ما ظنّوه لأنّ الولاية الأولة ولايةُ الدين والنُّصْرةِ والمحبّةِ في الله، والولايةُ الثانيةُ ولايةُ المواريث، لأنّ الله كان حَكَم في بَدء الإسلام بقطعِ المواريث بينَ من لم يهاجروا جميعاً، فإن مات مسلمٌ غيرُ مهاجرٍ رُدّ مالُه على من هاجرَ من المسلمين دونَ أهلِه / وأقاربه حثّاً وحضّاً [٥٢٦] على الهجرة، فلمّا كثُر الإسلامُ واستقلّ الناسُ واستغنى المهاجرون وأثْرَوْا ردّ الله المواريثَ بينَ الأهلِ هاجروا أو لم يهاجروا، فسقطَ بذلك ما قدّروه من التناقض.

فأمّا تعلُّقهم بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وأنّه نقيضَ قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، فإنّه باطلٌ لأنّه أرادَ أنّها لا تُدركه في الدنيا، وقولُه إلى ربها ناظرةٌ يومئذ وهو يومُ القيامة، فلا تناقضَ في ذلك ولا

---

(١) في الأصل: وردوا، والصواب: «ثم ردوا إلى الله». اهـ.



اختلاف، وقد بيّنا الكلامَ في الآيتين وجميعَ ما يمكن أن يُقال فيهما في الكلام في الأصول بما يُغني الناظرَ فيه إن شاء الله.

فأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥]، و﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، وأنه نقيضُ قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، لأنّ قولَه «كان» موضوعٌ لما مضىٰ وبادَ وانقضىٰ، وقولُه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ونحوه يقتضي وجودَه في هذا الوقت، وكونَه عالماً وعلىٰ هذه الأوصاف، وذلك مختلفٌ متضاد، فإنّه لا تعلُّق لهم فيه، لأنّ لفظة كان موضوعةٌ لما مضىٰ وسبَق وتقدَّم، وقد يكون ما هذه سبيلُه باقياً وقد يكون معدوماً منقضياً، لأنّ الجالسَ في مكانِه قد يقول: كنت جالساً من أولِ النهار، وكنت ذاكراً لما تجارَيْناه عندَ لقاء زيد، وهو لا يعني بذلك أنّه كان جالساً وقام ذاكراً ثم نسيَ وذهبَ ذكره، وإنّما يعني تقدُّم جلوسِه وذُكْره، وكذلك لو قال كانت الشمسُ منذُ أوّلِ الدهر، وكانت السماء يومَ ابتدىءَ العالَم، ونحو هذا لم يُوجَب بذلك اللفظ تَقَضِّيهما، وعَدمِهما بعد الكون السابق، وإنّما يوجِب بذلك سَبْقَهما وتقادمَ وجودِهما ونفيَ حدوثِهما في هذا الوقت، وكذلك قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، و﴿قَوِيًّا عَزِيزًا﴾، و﴿سَمِيعًا بَصِيرًا﴾، أنّه لم يزل علىٰ هذه الأوصاف وأنّه لم يستحدثها ولم يتجدد له وليس / يوجِب ذلك عدَمه بعد تقدُّمه وخروجِه عن هذه الصفات بعد ثبوتها، [٥٢٧] وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهموه.

وقد يقال كان زيدٌ موجوداً، وكان مرضُه شديداً، وكان مالُه كثيراً ويعني بذلك أنّه كان وعُدم وتُقضىٰ بلفظة «كان» التي تفيد التقدُّمَ وسبقَ ما جَرىٰ في وصفه، ثم قد تقدّم الدليلُ علىٰ عدمه، وقد لا يكون معدوماً.



فأما تعلّقهم بقوله: ﴿نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ﴿لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ﴾ [آل عمران: ٥] ونحوه، وأنّه نقيضُ قولِه: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧] فإنّه باطلٌ لأنه عنىٰ بالأول أنّه عالمٌ وأنّه سميعٌ بصيرٌ لا تخفىٰ عليه الأوصافُ والمرئياتُ ولا تُسترُ عنه بعضُ المعلومات، وأراد بالثاني نظرَ التعطُّفِ والرحمة، من قولهم فلانٌ لا ينظرُ لنفسه وعيلته، يرادُ أنّه لا يتعطف عليهم ولا يرحمهم، وليس هو مِنْ نظَر الرؤيةِ في شيء.

وأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا﴾ [الإنسان: ٢٤]، وأنّه نقيضُ قوله: ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]، لأنّ الآثمَ والكفورَ ممن أغفلَ قلبَهما عن ذكره وفي الآية الأولىٰ تخييرٌ له في أن لا يُطيعَ الآثمَ إن شاء أو الكفورَ فإنّه باطل، لأنّ أو في هذا الموضع بمعنىٰ الواو، لا بمعنىٰ التخيير، وهو مثلُ قوله: ﴿وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] يعني ويزيدون، ومنه قولهم: ما أكرَه أن يأكلَ طعامي أو يَلبسَ ثيابي أو يتبسّطَ في ملكي، ويركبَ مركوبي وليس هو ها هنا واوَ تخييرٍ وإنّما يريد أنّه لا يكره أن يأكلَ أو يلبسَ ويركَب وقد مضىٰ في هذا من قبل ونحوه ما فيه مَقْنَع.

وأمّا قوله: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ﴾ [المائدة: ١١٦]، فإنّما يريد التقرير علىٰ ذلك ليكذبهم وتقوىٰ الحجّة عليهم، وليس يعني به السؤال والاستخبار، وكذلك قولُه: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، إنّما هو تقويةٌ لإظهار ما يريد فيها من الأعجوبة، وقد قيل إنّ عيسىٰ عليه السلام / لم يعلم ما أحدثوا بعده من الكفر بعبادته، فقال له ذلك [٥٢٨] ليقول لا، فيعلمِه أنّهم قد عبدوه بعده.



فأما تعلّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: ١٢]، وأنّه نقيضُ قوله وأمرِه بالسجود لأنّه تفنيدٌ له علىٰ أن لم يسجد، وهو قد أخبرَ في هذه الآية أنّه قد أمره أن لا يسجد فكيف يلومه علىٰ أن لا يسجد، فإنّه باطلٌ لأنّه إنّما عنىٰ أن لا يسجدَ أن يسجُد، لأنّهم يقولون ما منعك ألا تجيبني وتتبعني إذا خفت، يريدون ما منعك أن تجيبني وتتبعني فيدخلون لا وإلا زائداً في الكلام، قال الشاعر:

وما ألومُ البيضَ ألاّ تَسْخَرا إذا رأيْـنَ الشُّمْـطَ القَفَنْـدَرا

يعني: لا ألومهنّ إن يسخرنَ إذا رأينَ الشَّيْبَ.

وأمّا تعلُّق المُلحِدةِ والقَدَرية بقولِه تعالىٰ: ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾[العنكبوت: ١٧]، ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ [المائدة: ١١٠]، و﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [الشعراء: ١٣٧]، و﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وأنّ ذلك أجمعُ علىٰ زعم الملحدة خاصةً نقيضَ قوله: ﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣]، ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [النحل: ٢٠]، وقوله: ﴿ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ ﴾ [الرعد: ١٦]، فإنّه باطلٌ لا تعلّق فيه لأنّ الآيات الأولة كلها وردت لنفي الخلق والإبداع وإكذاب من قال إنّه أو بعضُ من يعبُده يخلقُ ويبتدعُ ويخترعُ وهو بمثابة قوله: ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ﴾ [القصص: ٧٢]، و﴿ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ﴾ ونحوهما مما نُفيَ به إلهٌ غير الله، وليس يجب إذا وصلَ قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ [النمل: ٦١]، بقوله: ﴿ يَرْزُقُكُم ﴾ [فاطر: ٣]، أن يكون إنّما نفىٰ بذلك خالقاً غيرَ الله يرزُق علىٰ ما تزعمُ القدريّة كما لا يجبُ إذا وصلَ قولُه: ﴿ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ بقوله: ﴿ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ﴾، أن يكون إنّما نفىٰ إلهاً غير الله يأتي بليل، ولم ينفِ إلهاً لا يأتي بليل، لأنّ هذا ليس بقولٍ لمسلمٍ أنّه



امتدحَ بنفي إلهٍ معه كما امتدحَ بنفي خالقٍ وغيره معه علىٰ كل وجه، فلذلك قال: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١]، ولو كانوا [٥٢٩] / يخلقون أجناساً وأعياناً من الأعراض لقالوا هذه الأشياءُ كلّها من خَلْق الله وهذه كلُّها كخَلْق اللهِ ومثله، فوجبَ أن يكون كلّ ما قدَّموه من نفي خالقٍ غير الله علىٰ النفي والمدح علىٰ الحقيقة.

فأمّا قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، فإنّما يعني به أنكم تختلقون كذباً، لأنّ الخلقَ يكون بمعنىٰ الاختلاقِ الذي هو الكذب، ومنه قولهم: حديثٌ مخلوقٌ يعنون مختلقٌ متكذبٌ وقوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٧] إنّما هو حكايةٌ عن قول الكفار في القرآن، وإنّما عنوا به أنّه من كَذب الأولين، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، إنّما يعني به ـ وهو أعلم ـ أحسنُ المصورين تصويراً وأحسنُ المقدِّرين تقديراً، لأنّ الخَلْق يكون بمعنىٰ التصوير والتقدير، وكذلك التأويلُ في قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[المائدة: ١١٠] يعني تُصوِّر وتُقدِّر، والتصويرُ والتقديرُ قد يُوصَفُ به الخَلْقُ كما يُوصَفُ به الخالق، وليس التقديرُ والتصويرُ من الإبداع والإنشاءِ في شيء، فإنّما نفىٰ خالقاً غيره مبدعاً منشئاً، ولم يَنْفِ مصوِّراً ومقدِّراً غيره، وليس معنىٰ المصوِّر أنّه خلقَ الصورة والتصوير، ولا معنىٰ المقدِّر أنّه خَلَق الفِكْر والتقدير، وإنّما معناه أنّ له تقديراً وتصويراً، وهل هو خالقٌ لما هو له من ذلك أو غير خالقٍ له؟ معتبرٌ بالدليل.

قال الحجاج:

أنـي لا أهِـمُّ إلا أمضيـتُ ولا أخلـقُ إلا فَـرَيْـتُ

يعني: أقدِرُ إلا أمضيتُ، وهذا التقدير فكرٌ ورويةٌ وطلبٌ للعلم بصوابِ العاقبة، وهذا غير جائزٍ علىٰ الله سبحانه.



وقال الشاعر[١]:

ولأنتَ تَفري ما خَلَقْتُ وبعض الـ ـقـومِ يَخْلُـقُ ثـم لا يُفـري

يعني بذلك تقدِّر ما تمضيه وتنفذه، ومنهم من يقدِّر ويفكِّر ولا يمضي لتردُّده وتشكُّكه أو تهيُّبه ورهبته، وذلك أيضاً غير جائزٍ علىٰ الله سبحانه، وقال آخر:

ولا نِيطَ بـأيـدي الخـالقيـنَ ولا أيـدي الخـوالِـقِ إلا جَيِّدُ الأدَمِ / [٥٣٠]

يريدُ بأيدي المقرِّبين والمصوِّرين، وهذا التقدير الذي معناه التصوير للشيء يجوز علىٰ الخَلْق وعلىٰ الخالق سبحانه، فقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ يعني تُصوِّر، وقوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، يريد أحسنُ المصوِّرين تصويراً، فصارَ التقديرُ ضربين:

أحدهما فِكرٌ ورويةٌ واستخراجُ صواب العاقبة وذلك ممتنعٌ علىٰ الله سبحانه.

والآخر التصوير، وذلك جائزٌ علىٰ الله سبحانه، وتصويرُ الله تعالىٰ لما يصوِّره خلقٌ له سبحانه، وموجودٌ بالأجسام المصوَّرة وهو تأليفها وجعلها علىٰ مقدارٍ ما، وصورةٍ مخصوصة، وتصويرُ العباد إنّما هي حركاتُ أيديهم وآلتِهم وقبْضِها وبسْطِها في الجهات وفعلُ الاعتمادات التي يفعلُ اللهُ عندَها تقطيعَ الأجسام وتوصيلها وتألفها علىٰ وجوهٍ مخصوصةٍ بجري العادة وتلك الحركاتُ والاعتماداتُ موجودةٌ بأنفسهم، وفي مجالِ قدرهم وليس هي من تقطيع الأجسام وتوصيلها واختراع تأليفها في شيء، والعبادُ مكتسبون لما يوجد بهم من هذه الحركات والاعتمادات التي تُوصف وتُسمّىٰ تقديراً

(١) هو زهيرُ بنُ أبي سُلمىٰ، الشاعر المعروف.



وتصويراً وغيرُ خالقين لها ولا مُبْدعين لأعيانها، وقد بيّنّا هذا وفصّلناه في الكلام في المخلوق بما يغني الناظرُ فيه إن شاء الله.

فأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾[الزخرف: ٨١]، وأنّه نقيضُ قوله: ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾[الحجر: ٩٩]، وقوله: ﴿ ۞ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ [النساء: ٣٦]، ونحو ذلك فإنّه باطل، لأنّه لم يُرد بقوله: ﴿ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ المقرّين بالولد، ولا أراد بقوله: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ ﴾، الشكَّ في ذلك والارتيابَ به وإنّما هو علىٰ معنىٰ قول العرب إن أنكرها يقول فإني أنكر ما يقول وتقولون، واللهِ إن كان لِفلان عندي حقاً، وواللهِ إن كان لِفلان ولدٌ أي: والله مالَه عندي حقاً ومالَه ولداً، فإنْ هاهنا ليسَ للشكِّ ولا للشرط علىٰ الحقيقة، وقوله تعالىٰ: ﴿ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ فإنّما يعني به الآبقين الغِضابَ له من ذلك.

[٥٣١] قال الشاعر / :

متىٰ يُشادوا الوصلَ تُصرَمْ حَبْله ويَعبُدْ عليه لا مَحالةَ ظالمُ

يعني بذلك أنّه يأنفُ ويُكذِّب عليه.

وقد قيلَ إنّ العابدَ يكون بمعنىٰ الجاحد، تقول العرب: عَبَدني حقِّي أي جحدني، والأوّل أولىٰ.

فأمّا تعلُّق المُلْحدة بقوله: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله عن أهل النار: ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر: ٤٣]، فإنّ ذلك أجمع نقيضُ قوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴾ [الماعون: ٤]، لأنّه أوجبَ بذلك الويلَ للمصلين وهو قد أمرهم بها ودعاهم إليها، ومدحَهم عليها، فإنّه من الباطل الضعيف، لأنّه قد وصل



قولَه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ بما يدل علىٰ أنّهم مذمومون بصلاةٍ فعلوها علىٰ غير وجه ما أُمِروا بها، لأنّه قال بعد ذلك: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٥-٧]، فكأنّه ذمّهم علىٰ الصلاة المفعولة في غير وقتها، وذمّهم بالسهو عن أدائِها في وقتها، إمّا بالتغافُلِ عن ذلك أو بالاشتغال عنها بالتجارة واللهو وغير ذلك، ومؤخِّر الصّلاة عن أوقاتها عاصٍ مذموم.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾ يمكن أيضاً أن يكون ذماً للمصلين للريّاء والنفاق لا لله تعالىٰ، والمصلي علىٰ هذا الوجه منافقٌ مذموم، ويمكن أن يكون أراد بقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ لغير الله تعالىٰ من الجن والنيران أو الشمس أو الملائكة أو الكواكب الذين هم عن الصلاة لله سبحانه ساهون تاركون لها، وقوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ أي: يمنعون أداء الزكوات وحقوق الأموال، فأيُّ تناقضٍ في ذلك، لولا الجهلُ والعناد؟ وقوله: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ إنّما هو إخبارٌ من الكفار عندَ سؤال الخزنة لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢]، فقالوا: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٣-٤٦]، فقالوا: إنّما عُوقبنا علىٰ هذا أجمع، وذلك أحدُ الأدلة علىٰ أنّ الكفار مخاطبون بالشرائع والأحكام بشريطة تقديم فعلِ التوحيدِ والإيمان بالله ثم تعقيبُه بالصلاة / وما [٥٣٢] يترتبُ بعدها من العبادات، ولو لم يكونوا بالصلاة مأمورين لم يكونوا علىٰ تركها معاقبين، وقد تكلمنا علىٰ ذلك وعلىٰ ما يمكن أن يتعلق به في هذا التأويل في أصول الفقه بما يُقْنع من تأمله إن شاء الله، فمن ظنَّ أن ذلك نقيضَ قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وكان يأمر أهله بالصلاة، وأمُر أهلك بالصلاة، فقد أبعدَ وضلَّ ضلالاً بعيداً، والناسُ أبداً يقولون ويلٌ للمصلين لغير وجه



الله تعالىٰ، وللمصلي رياءً ونفاقاً، ولقبول الوصايا وأخذ الودائع والحيل علىٰ أموال الناس ولذلك تمثلوا:

ذيباً تراهُ مصلِّياً فإذا بَصُرتَ به ركع   يدعو وجُلُّ دعائِه ما للفريسة لا تقع

وكذلك قال: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤]، فترىٰ أنّه ذمّهم علىٰ الصلاة أم علىٰ فعلها بالكسل وغير نيّةٍ ولا علىٰ وجه العبادة والقربة؟!

وأمّا تعلُّقهم بقول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، وأنّه نقيضُ قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥]، فإنّه باطلٌ لا تعلُّق به لأنّ القاسطَ غيرُ المُقسط، لأنّه بالميم العادلُ المنصف، فإذا قلنا فلانٌ مقسطٌ أردنا به أنّه عادلٌ منصف، والقاسطُ بلا ميمٍ في الاسم إنّما هو اسمُ الجائرِ الظالم وهو حَطَبُ جهنم، فهذا مما يشتبه لفظُه ويتقاربُ ومعناه مختلف، وإنّما هو كقولهم هجد وتهجّد، فهجدَ بلا تاء معناه نام ورقد، وتهجّد بالتاء بمعنىٰ قام لله وسهر.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ [النحل: ٥٢]، وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [الصافات: ٩]، فمعناه متفقٌ لأنّ الواصبَ هو الدائمُ الثابت الباقي، فقوله: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ يعني باقياً دائماً، والدينُ خيرُ محمودٍ وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ يعني مقيمٌ دائمٌ غير أنّه لا خيرَ لهم فيه ولا فرج.

أما تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وأنّه نقيضُ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فإنّه لا تناقضَ / فيه من وجوه: [٥٣٣]

أولها: أنّ العمومَ لا صيغةَ له بمقولةِ الذنوبِ جميعاً ولو وصله بقوله كلّها وسائرها وقليلها وكثيرها وصغيرها وكبيرها، لم يكن ذلك أجمعُ مفيداً



للعموم الذي هو استغراقُ جنس ما وقعَ عليه الاسم، لما قد بيّناه في الفقه وغيره من الكلام في الوعيد.

والوجه الآخر: أنه أراد بقوله: ﴿يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ أنه يغفرها بالتوبة منها والنّدم عليها والعزم علىٰ تركِ معاودةِ أمثالها، وقد دخل في ذلك الكفرُ والشركُ وما دونهما وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، يعني أنّه يغفرُ ما دونَ الشرك بغير توبةٍ تفضلاً منه، ولا يغفرُ الشركَ بغير توبة، ولا يتفضلُ علىٰ المشرك بذلك فخالفَ بين المشرك والموحّد في هذا الباب، وهذا أيضاً ينفي ما ظنوه من التناقض والاختلاف.

والوجه الآخر: أنّه أرادَ علىٰ قول قوم أنّه يغفر الذنوب جميعاً التي هي صغائرُ إذا وقعت مجانبةً للكبائر، فلذلك قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فهذه الآية عندهم مفسرةٌ لذلك ومثبتةٌ لمعناها، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما توهّموه.

وأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقولُهم إنّ هذا تناقض، لأنّه لا يجوز أن يأتي علىٰ ما هو إنسانٌ حينٌ لا يكون فيه شيئاً وهو مع ذلك إنسان، فإنّه باطلٌ لأنّه أرادَ ـ وهو أعلم ـ أحدُ معنيين:

أحدهما: أنّه أتىٰ عليه وهو معدومٌ حينٌ لم يكن فيه إنساناً ولا شيئاً بل كان عدماً متلاشياً، وقولُه: ﴿عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ إنما يعني: هل أتىٰ علىٰ الإنسان أي علىٰ مَنْ صارَ إنساناً بعد أن لم يكن شيئاً ولا إنساناً.

والوجهُ الآخر: أنّه أرادَ بذلك أنّه قد أتىٰ علىٰ آدم عليه السلام حينٌ وهو مصوّرٌ من طين، لم يكن شيئاً حيّاً عاقلاً مذكوراً بالحياة والتمييز والتحصيل



[٥٣٤] ثم نُفخت فيه الروح / ، فصار حياً عالماً مذكوراً بالخيرة مخاطباً، والعربُ تقول: كم أتىٰ عليك من دهرٍ وزمانٍ لم تكن فيه شيئاً تعني بذلك أنّك لم تكن مقدَّراً فيها إنساناً يُذْكر، وممن يُفكر فيك وتَخْطرُ علىٰ بال، وإن كان قد كان شخصاً ماثلاً وشيئاً ثابتاً.

فأمّا تعلقهم بقوله: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢]، و﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] وأمثاله، فإنّما عنىٰ به سبحانه أنّهم من شدةِ الخوف والفزَع بمثابة السكران والثَّمِل وما هم مع ذلك بسكارىٰ، أي هم عقلاءُ عالمون بما يَنالُهم، والعربُ تقول: فلانٌ قد أسْكَره الجوعُ والعطش، وأسْكَره المالُ والغمر، أي: جعله بمثابة السكران وإن كان عاقلاً مميزاً، وقولُه: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾، أي: كأنّهم ينظُرون إليك، وهم لا يَنْظُرون، يعني به أمثلة العيون من الأصنام وضَرْبُه مثلاً لمن يَسْمع ولا يَعْقل ولا يَنْتفع ويُبْصر ولا يَسْتدلُّ، ولا يَعْتبر علىٰ ما قلناه من قبل.

وأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[الأعراف:١٠٧]، وقوله: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠]، وأنّ ذلك متناقضٌ لأنّ الجانّ صغيرُ الحيات والثعبانُ كبيرُها، فإنّه باطلٌ لأنّه قال: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ ثم قال: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾، فقال: كانت مع كِبرَها وعِظَمها تهتزُ وتُسْرع في المشي والتلوي والتثني اهتزازَ الجانّ الصغير، وهذا غايةُ الهَول من منظرِها وإظهار الآية والأعجوبة فيها، ولم يقل فإذا هي جانٌّ فيكون ذلك نقيضَ قوله، فإذا هي ثعبانٌ مبين، وإنّما قال تهتزُ كأنّها جانٌّ فبطلَ ما ظنُّوه.

فأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ﴾ [الروم: ٤٩]، وقولهم: كيف أدخلَ «قَبلَ» مرتين وما معنىٰ هذا الكلام؟ فإنّه أيضاً لا تعلُّق فيه، لأنّه يجوز أن تكون «قبل» الثاني لغير ما وردَ



له «قبل» الأول، لأنَّه قال: ﴿ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم ﴾، يعني قبلَ / [٥٣٥] إنزالِ العذابِ عليهم، وما أنزلَه فيكون «قبل» ها هنا قبل إنزال العذاب عليهم وما أنزله، فتكون قبل ها هنا قبل إنزال، ثم قال: من قبله، أي من قبل رُؤْيتِه، والنَّظَر إليه، فيكون «قبل» الثاني واردٌ بغير ما وَرد له الأول، فالأول قبلَ إنزالِ ما أُنزل و«قبل» الثاني قبلَ النَّظَر، وقد يجوز أيضاً أن يكون ذِكْرُ قبل مرتين علىٰ وجه التأكيد وعلىٰ مثال قولهم: عجِّل عجِّل، واضْرِب اضْرِب، والأسَدُ الأسَد، ونحوه قال الشاعر:

يَرمْي بها من فَوقِ فَوقٍ وماؤُه من تحتِ تحتِ شُربه يتغلغلُ

فأمّا تعلّقهم بقولِه تعالىٰ: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقولهم: هذا قول دهريةٍ جحدة، فكيف يُقرُّون بالحياة بعدَ الموت، وهم يستجهلون معتقِدِ ذلك فإنّه لا تعلُّق أيضاً فيه من وجهين:

أحدهما: أنّهم قالوا ذلك علىٰ وجه التقديم بما هو مؤخرٌ عندهم فكأنّهم قالوا: ما هي إلا حياتنا الدنيا نحيا ونموت، فقالوا مكان ذلك نموت ونحيا، كما تقول العربُ شربتُ وأكلت، والأكلُ قبلَ الشرب، يعنون أكلتُ وشربت، وكذلك قولهم: نروحُ ونغدوا، والغدُوُّ قبلَ الرواح.

والوجهُ الآخر: أنّهم لم يريدوا بذلك أنفسَهم فقط، بل عَنَوا به جِنْسَ الناس، فقالوا: ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت، ويحيا قومٌ بعدنا من نَسْلنا، ويموتُ أولئك ويجيءُ بعدَهُم آخرون، وأن أهلَ الدنيا لا يَنْفكُّون من موتٍ وحياة، ولا حياةَ ولا موتَ في دارٍ غيرها فأكذَبَهمُ اللهُ تعالىٰ في ذلك، وقال: إنّ ذلك ظنٌّ منهم وتوهُّمٌ وأخبرَ به في غير موضعٍ فبطل ما قدَّروه.



فأمّا تعلّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقالوا: وأنتم تقولون إنه كله مباركٌ وشفاء، والجوابُ أنّ مِن ها هنا صله، فكأنّه قال ويُنزل القرآنَ شفاء، فأدخلَ مِن زائدةً وهو كقوله: ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ / [نوح: ٤]، وقولُهم: فلانٌ في صحّةٍ من عَقْله، يعنون في صحّةِ [٥٣٦] عقله، وقولهم: عيِّن منْ هذا الثوبِ قميصاً، ومن الفضّة خاتماً، يعنون جميعاً دون البعض وكقولهم: خاتمٌ من حديد، وثوبٌ من خز، وأدخلوا من زائدةً في الكلام.

فأمّا تعلُّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ [هود: ٤٣] وقولُهم: كيف يكون من رَحِمهُ عاصماً من أمر الله، فالجواب عنه: لا معصومَ من أمرِ الله إلاّ من رَحِم فأقام عاصم مقامَ معصوم، وقد يمكن أيضاً أن يكون أراد لا عاصمَ اليومَ من أمْر اللهِ إلا من رَحِم بأن جَعلَ له شفاعةً ودُعاءً مقبولاً في دَفْع العذاب فيكون بدعائه ورغبته عاصماً من أمر الله وعذابه.

فأمّا تعلّقهم بقوله تعالىٰ: ﴿ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢]، فإنّه نقيضُ قوله: ﴿ خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [الشورىٰ: ٤٥]، فكيف ينظرُ من طَرَفٍ خفيٍّ من يكون بَصرُه حديداً؟ فالجواب عنه: أنّه أرادَ ـ وهو أعلم ـ فبَصَرُك اليومَ حديدٌ علْمكُ بعلمك وتيقُّنك وذكرك له بعد أن كنت فيه شاكاً أو جاحداً، وقولُه: ﴿ خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ يعني به الذِّلةَ والخوفَ والاستكانةَ والاستسلامَ لعذابِ الله، ولا تناقض في ذلك بحمد الله ومنّه.

واعترضوا أيضاً قولَه تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقولَه: ﴿ يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[البقرة: ٢١٠]، قالوا والمجيء والإتيان حركةٌ وزوالٌ وذلك عندهم محالٌ في صفته، فالجواب عن هذا عندَ بعض



الأمّة أنّه يجيء ويأتي بغير زوالٍ ولا انتقالٍ ولا تكييفٍ بل يَجبُ تسليمُ ذلك علىٰ ما رُوِي وجاء به القرآن، والجواب الآخر: أنّه يَفْعل معنىً يُسمِّيه مجيئاً وإتياناً، فيقال: جاء اللهُ بمعنىٰ أنّه فعلَ فعلاً كأنّه جائياً، كما يقال أحسنَ الله، وأنعَمَ وتفَضّلَ علىٰ معنىٰ أنّه فعل فعلاً استوجبَ به هذه الأشياء.

ويمكن أن يكون أراد بذلك / إتيان أمْرِه وحُكمِه والأهوالِ الشديدةِ التي [٥٣٧] توعدَّهم بها وحذَّرهم من نزولها ويكون ذلك نظيراً لقولِه عز وجل: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾ [الحشر: ٢]، ولا خلافَ في أنّ معنىٰ هذه الآية أنّ أمْرَه وحُكْمَه إياهم وعقوبته ونكالَه، وكذلك قولُه: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦].

فأمّا قولُهم: وما معنىٰ ظُلل الغمام، وأيُّ مدخلٍ للغمام في هذا الوعيد والتحذير، وأيُّ ضررٍ عليهم بكونه آتياً في غَمَام، فإنّه باطلٌ لأنّ الظُّلل ها هنا الأهوالُ وشدةُ الحساب، وهو علىٰ نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ﴾ [لقمان: ٣٢] أي: في عِظَم السحائب وبما خَلَق من غمِّها وكرْبها، ويجوز أن يكون الظُّلل هو الغَمَامُ بعينه ويجعلَ اللهُ عز وجل ما يَنالُهم من كونه إذا أظلَّهم وغمّهم به دليلاً علىٰ حضور وقت المحاسبة والمسائلةِ وهولٍ يقاسونه ويخافونه من ذلك.

واعترضوا أيضاً في القدح في الرسل وأخبار القرآن بقولِه عز وجل عن إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، قالوا وهذا يوجب شكّه واضطراب قلبه ومعرفته، وذلك نقيض قولِه ووصفِه لهم بأنّهم مصطفَون ومهتدَون وخلافَ أمْرِه بالإقتداء بهم في قولِه: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].



والجوابُ عن ذلك أمورٌ منها: أنّه قال ليطمئنَّ قلبي علىٰ معنىٰ أنني أزداد إيماناً بك، ويمكن أن يكون أراد ليطمئنَّ قلبي بإجابتك لي إلىٰ ذلك، ولتكون آيةً لي وحجةً علىٰ قومي، لأنّ في تَرْك الإجابةِ توهُّمٌ لانحطاط قَدْره، ويمكن أن يكون أراد بقوله: ليطمئن قلبي أي لأعْلَم ذلك ضرورةً ومشاهدة، وإن كنتُ عالماً به من جهة النظر والاستدلال فإنّ الخواطرَ تزولُ مع المشاهدة وهي قائمةٌ طارقةٌ مع عدم الضرورة وإن كان إبراهيمُ وغيره من النبيين / والصدِّيقين يدفع العارض منها بحجج الله القاهرة وأدلته الباهرة. [٥٣٨]

فإن قالوا: فقد سأل موسىٰ عليه السلام مثل ذلك في قوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلم يجبه وقال: لن تراني، يقال لهم: قد يجوز أن تكون إجابةُ إبراهيمَ إلىٰ ما سأل من مصالحِه أو مصالحِ بعض أمته، وأن تكون إجابة موسىٰ إلىٰ ما سأل عنه ليس من مصالحه ومصالح أحد من قومه، ويجوز أن يُمْنعَ موسىٰ لأنّه أراد منعَه، وأجاب إبراهيم لأنّه أراد إجابتَه، ولو منعهُما جميعاً أو أجابهما لكان ذلك جائزاً، علىٰ أن إبراهيم لم يسل إزالة المِحنة جملة، وإنّما سألَ إزالةَ المِحنة بالنظر في إثبات القدرةِ علىٰ إحياء الموتىٰ فقط، وموسىٰ سأل رؤيةَ الله ببصره، وفي ذلك زوالُ المِحنة والتكليف جملة، فبطل ما اعترضوا به.

قالوا: ومن الإحالة في القرآن قولُه: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧٠]، قالوا: فكيف يكون المقتول حياً، فرحاً مع موته ونقضِ بُنْيتِه وتقطُّع أوصالِه ومشاهدته علىٰ حالهِ؟ وما ظنُّوه من الإحالة في هذا باطلٌ لانّ أكثر الأمّة تقول: إنّ اللهَ يحييهم في قبورهم وينعّمَ أرواحَهم في أجسامهم أو بعضهم، فمنهم من يقول: إنّ ذلك حالَهم دائماً ومنهم من يقول: يكون



ذلك عند المسائلة في القبر، وبعد فراق منكرٍ ونكيرٍ له، وكذلك قولُهم عذاب الكافرين، وقد بيّن هذا الكلام ما ورد فيه من الأخبار في باب عذاب القبر ونعيمه، وهذا ليس بمستحيلٍ من جهة العقل والحياة، وعند أهل الحقّ لا يَحْتاجُ إلىٰ بُنْيَةٍ وبلّةٍ ورطوبة، فبطل ما توهّموه، ومن الناس من يقول: أراد بقوله: أحياء، الإخبارُ عن عاقبة أمرهم وما يؤول إليه حالُهم من النعيم بثواب الآخرة وفرَحِهم / بذلك، كما يقال: ما مات من ذِكْرُه باقي، وما ماتَ [٥٣٩] من خلَّف مثلَ فلان من الولد بل هو حيٌّ، وكما يقال للمظلوم المقهور: أنت الغالبُ الرابحُ وظالمك هو الخاسر، يراد بذلك أنّ عاقبتك الربحَ والنصرَ وعاقبتُه الخُسْرانُ والنقص، وكما يقال: ما مات فلانٌ ما بقي ذِكْرُه وأثرُ إحسانه وكُتبَ ذِكْرُه وبيانُه.

قال الشاعر:

فقلتُ والدمعُ من حُزْنٍ ومن فَرحٍ   في اليوم قد أخذَ الخدَين مُنْسجمه
ألم تَمُت يا شقيقُ الجودِ من زَمَنٍ   فقال لي لم يَمُت مَنْ لم يَمُت كَرمُه

قال وعلىٰ هذا قال رجلٌ للنعمان بنِ مقرّنٍ وقد كتبَ إلىٰ عمرَ بن الخطاب كتاباً يقول له فيه: «وقد يَرىٰ الشاهدُ ما لا يَرىٰ الغائب»، فقال له الرجل ألِعُمَر تقول هذا؟ بل هو والله الشاهد، وأنت الغائب، يريد بذلك أن فَهْمه أحضَره، ومعرفَته أكبرُ فهو أمثلُ لذلك من حالك، وإن كنت حاضراً، فأمّا القَطْع علىٰ أنّه لا بد من بلاءِ الشهداءِ وتقطُّعُ أوْصالِهم، فإنّه لا طريقَ إليه، بل الروايات بخلاف ذلك علىٰ ما يَرْويه أهلُ البصرة في طلحةِ بنِ عبيدِ الله، وأنّ عائشةَ بنتَه لما أخرجته من موضع النز وقد رأته في اليوم يشتكي ذلك ويخبر بتأذّيه فوقعت المسحاة علىٰ إصبعٍ له فدمت.



وروىٰ جابرُ بنُ عبد الله قال: «لما أراد معاويةُ أن يُجريَ العينَ التي عند قبور الشهداء أمرَ منادياً فنادىٰ في المدينة من كان له قتيلٌ فيخرج إليه، قال جابر: فخرجنا إليهم فأخرجناهم رطاباً يَنْثنون وأصابت المسحاةُ إصبعَ رجلٍ منهم فانقطرت دماً» فقال الحسنُ البصريُّ وقد سَمِع ذلك: ألا ينكر بعد هذا منكِر؟

قالوا: ومن الإحالة أيضاً قولُه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[آل عمران: ١٨٥] وفي الناس خلقٌ يُقْتَلون، وفي الأنفُس بهائِمُ تُذبح والمقتول ليس بميتٍ ولا ذائقٌ للموت، **فيقال لهم:** إن كان الأمرُ علىٰ ما ذكرتم / [٥٤٠] من أنّ المقتولَ لا موتَ فيه، فإنّما أراد بذلك كلُّ نفسٍ ماتت حتفَ أنْفِها ولم تُقتل فيكون قولاً مخصوصاً وبمثابة قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾، و﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، ولم يُرد أنفسَ الأطفال والبهائم والمتنقصين فزال ما ظننتم.

والصحيحُ أن المقتولَ ميتٌ وأنّ الله يميتُه، ويرفعُ بالموت ما فيه من الحياة، لأنّه مع نقض البِنْيةَ محتملُ الحياةِ والموتِ ولا يجوز ارتفاعُ الموتِ إلا بضدِّه من الحياة وإلاّ آلَ ذلك إلىٰ جواز تعرِّي الجواهر من جميع المتضادات من الأكوان وغيرها من الأعراض، وذلك باطلٌ محالٌ لما قدمناه في غير هذا الكتاب، وقد يجوزُ أن يقولَ قائلٌ أرادَ بذكر ذوق الموت مُفارقَة الحياة، فعبَّر عن ذلك بذكر الموت كما يجوز بقوله ذائقةُ الموت، والموتُ لا يُذَاقُ ولا يجوز ذلك عليه، ولكنه هو من مجاز الكلام فسقط ما قالوه.

قالوا: ومما ورد ولا معنىٰ له قولَه عز وجل: ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: ٥٧]، والظل لا يكون إلا ظليلاً، وهذا باطلٌ لأنّ من الظلِّ ما هو ظلٌّ، تَتَخرَّقه السماءُ ثم الرياح، والسّافي المؤذي فيكون ظلاً وليس بظليل،



وأراد وهو أعلم بقوله ظليلاً أنّه ظلٌّ لا يتخرّقه شيءٌ من ذلك وأنّ أهله علىٰ سلامةٍ من جميعه.

وقالوا: ومن الإحالة في الكلام قولُه: ﴿ ۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾ [النساء: ١٤٨] فكأنّه يُحبُّ من المظلوم أن يجهرَ بالسوء، وهذا متناقضٌ جداً ـ زعموا ـ **فيقال لهم**: ليس ذلك علىٰ ما توهّمتم، ومعنىٰ هذه اللفظة الذي هو لفظ الاستثناء لكن لا يُحبُّ اللهُ الجهرَ بالسوء من القول ولكن من ظُلمَ فله أن يُخبرَ بظلمِ من ظلمَهُ ودخول الضرر عليه، ولا يجب الكشفُ عن عورات الناس وزلاتهم وكثرةُ التتبع لهم والتحسُّسُ عليهم.

وقال بعضهم: قولُه إلا من ظُلِمَ فإنّه / يحلُّ له أن يدعو اللهَ علىٰ ظالمه [٥٤١] ويستكفّه شرّه، ويرغبُ إليه في منعه من ظلمه، وقد قال قومٌ قولُه: لا يُحبُّ اللهُ الجهرَ بالسوء من القول كلامٌ تام، ثم ابتدأ فقال: إلا من ظُلمَ فإنّ له أن ينتصرَ ويمنعَ الظلمَ ويدفَعَه فبطل بذلك ما قالوه.

قالوا: ومن هذا قولُه تعالىٰ أيضاً: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ [النساء: ١٥٩]، **قالوا**: ونحن نجد خلقاً يموتون ولا يؤمنون به، **فيقال لهم**: إنّما عنىٰ بقولِه: قبلَ موته، قبلَ موت المسيح عليه السلام، ولم يرد أنّ كلَّ مَن هو من أهل الكتاب يؤمن بالمسيح قبلَ موتِه أن يموت وتُضربَ عنقه، فإنّ من قُتل ولم يؤمن به فقد مات ولم يؤمن، فليست الهاء راجعةً علىٰ المكلَّف من أهل الكتاب، وإنّما أراد أنّ أهلَ العصر الذي ينزل فيه عيسىٰ من السماء من أهل الكتاب، يؤمنون به عندَ نزوله ويعرفون صدقه.

قالوا: ومن هذا حكايتُه عن اليهود لعنهم الله أنّهم قالوا: ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة: ١٨]، واليهودُ لم تقل ذلك، ولا ذهب إليه أحدٌ من أسلافهم ولا أخلافهم.



والجوابُ عن هذا أنّ المذكور في تأويل هذه الآية أنّ أسلافَهم قالوا لنا قربةٌ ومحبةٌ منه كقرب الولد من والده ومحبّةُ الوالد لولده، ولم يقولوا إنّهم أبناءُ الله علىٰ مثل قول النصارىٰ لعنهم الله في المسيح إنّه ابنَ الله وقنومٌ من أقانيمه، وقد يقول القائل: أنا ابنك وأخوك، أي: خيرٌ لك ومكاني منك مكانُ أخيك وأبيك، وتقول: أنت ابني وولدي أي: مكانك مني ولطيف منزلتك عندي ومنّي كمنزلة ولدي وأقرب الناس إليَّ، ومثلُ هذا غيرُ منكرٍ في مجاز الكلام، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلّقوا به.

قالوا: ومن الإحالة الواردة في القرآن قولُه: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦]، قالوا وقد رُوي / أنّهم كانوا عسكراً [٥٤٢] كثيراً ومحالٌ في مستقرِّ العادات والضرورات أن يتيه العالَمُ الكثيرُ في قطعةٍ من الأرض اتسعت أو ضاقت أربعين سنة لا يهتدون إلىٰ الخروج منها.

فيقال لهم: خرقُ هذه العادة من آيات موسىٰ عليه السلام وكان زمنُ خرق العادات، فإذا أراد اللهُ تَيْهَهُم والانتقامَ منهم بذلك مَحىٰ الآثارَ وأبطلَ العلاماتِ وخالفَ بينَ الآراء وطمسَ علىٰ القلوب وألقىٰ في القلوب الشكوكَ في غير المحجّة، فتاهَ الخلقُ عندَ ذلك، وانخرقَت بما يفعله العادة، وكان ذلك من حُجَجِ النُّبوة فزال ما قلتم.

وقد تأول قومٌ الآيةَ علىٰ أنّه لم يرد بالتيه أربعينَ سنةً ضلالهم وذهابَهم عن الطرق، إنّما عنىٰ بذلك، أنّه فرض عليهم الجولان في تلك الأرض أربعينَ سنةً وحَبَسهم فيها وحرَّم عليهم الخروجَ عنها عقوبةً لهم علىٰ ما سلف من خلافهم وإجرامهم، فشبّه مقامهم ودورانهم في تلك الأرض أربعينَ سنةً بحال الذين يتيهون في الأرض، وهذا إن صحَّ الخبرُ عنه فليس ببعيدٍ في التأويل، فبطل ما توهموه.



فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وأمثال ذلك فليس بواردٍ علىٰ الإيجاب، وهو نظيرُ قول الرجل لمن يخاطبه: كُلْ من هذا الطعام لعلك تشبع، نحوَ قولِ السيِّد لعبده: أطعني لعلك تَسْلمُ من ذمِّي، وتنالُ ما تُحبُّ من جهتي، وهذا ترغيبٌ منه، لو أراد الشكَّ لم يكن من عنىٰ في طاعته ولكنَّ إدخالَ لعلَّ في الكلام أرقُّ وألطف وأدعىٰ إلىٰ المراد وأجمعُ للهِمّة علىٰ الطاعة.

وأمّا اعتراضُهم علىٰ قولِه: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقد يُدعىٰ فلان يجيب فإنّه باطلٌ من وجوهٍ أقربُها: أنّه أراد بقولِه: أجيبُ إن شئتُ أن أُجيب، ففيه إضمار، ويمكن أن يكون / أراد أجيبُ إن كان في [٥٤٣] معلومي أنّي أجيب، ويحتملُ أن يكون أرادَ بقولِه: أجيب إن كانت إجابة المسألة مصلحةً للسائل، فإذا لم يُجبه عُلمَ أنّه لم تكن مصلحةً له، ويكون قد شرط في إجابة الدُّعاء أن تكون مصلحةً للمكلف، فمن أجيب بذلك كان من مصالحه، ومن لم يُجب فليس ذلك بصلاحٍ في دين ولا دنيا، وليس يعترض هذا الجوابَ سؤالُ من قال لنا فهو لا بدَّ أن يفعل الأصلح، سأل ذلك أم لم يسأله، لأنّ هذا قولُ القدرية، ويجوز عندنا أن لا يفعلَ بالعبد ما هو الأصلحُ له ويكون قد حَكَم أنّه لا يجيب دعوة داعٍ إلا بأن تكون إجابته من مصالحه.

ويمكن أن يكون أراد: أجيبُ دعوة الداعي من قبيلٍ دون قبيل وفريقٍ دون فريق، ولم يُرد جميع من يُسمّىٰ داعياً، ومن يكون منه دعاءٌ وإن اعترض في ذلك فلا نقض عليه بالعلم، لأنّ اللهَ عز وجل لا بد أن يكون عالماً بما يفعله، ولا بد أن يفعله، وما لا يفعله ولا بدَّ أن لا يفعله. **ويقال لهم**: فما معنىٰ الدعاء إذا كان لا يفعلُ مع سَبْقِ العِلْم بأنّه لا يفعلُ ولا بد أن يفعلَ مع



سَبْقه بأن يفعل، سأل السائل أم لم يسأل، ولا جوابَ لهم عن ذلك، إلا نحو ما قلناه، وإذا كان الطاعن بذلك منجِّماً مثبتاً لأحكام النجوم، قيل له، فما معنىٰ السعيُ والكدحُ من المنجِّم، والاضطرابُ في طلب الكسب والمعاش، وإذا كانت النجوم والطوالع توجبُ حصولَ المطلوب، فلا بُدّ من حصوله، وإن كانت لا تُوجبُه فلا بُدّ من عدَمه، وعدم الانتفاع بِتَمَنّيه والسعي له، ولا جوابَ عن ذلك.

واعترضوا أيضاً علىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[آل عمران: ١٨]، وقالوا: وما معنىٰ هذه الشهادةُ من الله عز وجل، وأي فائدةٍ وحجّةٍ فيها علىٰ التوحيد وهي شهادةٌ منه لنفسه، والجوابُ عن ذلك أنّ هذه الشهادةَ تنزيهٌ منه لنفسه وتعظيمٌ له سبحانه وتعالىٰ عمّا يقول المشركون المتخذون معه إلٰهاً غيره.

[٥٤٤] وشيءٌ / آخر وهو أنّه يجوزُ أن يكون معنىٰ شهادتِه لنفسه بذلك هو ما أظهَره من إتقان صُنْعه وعجيبِ تَدْبيره في كلّ حادثٍ وإلزامه إمارة الصُّنْع والالتجاء إلىٰ صانعٍ صَنَعه ومدبِّر دبّره لتقومَ دلالةُ أفعالِه علىٰ وحدانيته مقامَ الشهادَةِ بذلك، كما يقال: أفعال زيدٍ تشهدُ بعدالته وتُقاه، وأفعالُ فلانٍ تشهدُ بفجورِه وفسوقِه، يعني بذلك أنّها تَدلُّ دلالةَ الشهادة عليه وله بذلك، ومعنىٰ شهادةُ الملائكة وأُولي العلم له بذلك، هو إيضاحُهم لهذه الأدلّة والتنبيه عليها والدعاءُ إلىٰ النظر فيها، فيكون تنبيههم قائماً مقامَ الشهادة به، فبطل ما ظنُّوه.

قالوا: ومما لا معنىٰ له، ومن الإحالة في القول قولُه تعالىٰ في قصّة عيسىٰ: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، قالوا: وما الفائدة في أن يُرفع إليه أو إلىٰ ملائكته ميتاً، وكيفَ يَرْفعه إليه حياً أو ميتاً وليس هو في



مكانٍ ولا تحويه الأقطار، **فيقال لهم**: هذا من المقدّم المؤخر فكأنّه قال: إنّي رافِعُك إليَّ ومتوفِّيك، والواو لا توجبُ الترتيب، وإنّما توجبُ الجمعَ بينَ المذكورين، وقد قال قومٌ إنّه أرادَ برفعه رفعَ درجته وتعظيمَ شأنه وتبليغه المنزلة التي مَن بلغها عَظُمت منزلته.

قالوا: وقولُه إليَّ، أي: إلىٰ موضع كرامتي ومواضع أوليائي وهو بمثابة قولِ إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [الصافات: ٩٩] أي: إلىٰ حيثُ أولياؤهُ وحيث يُعبد ويُذْكر.

وقال أكثر الأمة: أراد بقولِه: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ أنّه رفَعهُ إلىٰ السماء حياً، وأنّه لا يموتُ حتىٰ ينزلَ فيصلّي خلفَ المهدي، ويكون داعياً إلىٰ شريعة نبيّنا عليه السلام ومؤكّداً لها غير داعٍ إلىٰ شريعته، **فأمّا قولُه**: متوفِّيك فقال أكثرُهم: مميتُك بعد رفعك وإنزالك من السماء، وقال قوم: متوفِّيك بمعنىٰ/ [٥٤٥] قبضتك إليَّ لا بمعنىٰ الموت، قالوا: والتوفّي القبض ولذلك قيل توفّي زيدٌ إذا قُبِض، فبطل طعنُهم بما ذكروه.

وقالوا: ومن الإحالة في الكلام قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، **قالوا**: وليس في العالم مكلّفٌ ولا غيرُ مكلّف يَذْكر أخْذَ مثلِ هذا الإقرار عليه، وإشهادَ اللهِ نفسَه علىٰ ذلك، ولو كان ذلك حقاً وأمراً مأخوذاً عيناً لوجبَ عِلْمنا به وذِكْرنا له، وهذا باطلٌ من تعلّقهم من وجوه:

أحدها: أنّه لا يجبُ ذِكْرُنا لأخذ الإقرار علينا، وإن كنّا إذ ذاك عالمين به، لأنّ اللهَ سبحانه أنسانا ذلك فأذهب ذِكرَه وحفظَه عن قلوبنا وَفَعَل من



ذلك ما شاء، وقد يَنسىٰ الإنسانُ أشياءَ كثيرةً كان رآها وسمِعها، وأموراً كانت منه ومن غيره إذا تطاوَلَ بها الدهر، وإذا كان ذلك كذلك لم يُنْكَر ما ذَكَره تعالىٰ وأخبرَ به من أخذِه الإقرارَ عليهم بالربوبيّة علىٰ أنّه لو كانت العادةُ جاريةً بأنّ مثلَ هذا لا يُنسىٰ في وقتنا وعادتنا لم يَجبْ أن يكون مثلَه لا تَنساهُ الذريّة، لأنّ العادةَ المتقررةَ في وقتٍ من الأوقات لا يجبُ أن تكونَ مقرَّرةً مستمرةً أبدَ الدهر وفي سالفه، ولا يجبُ أن تكون العادةُ لقومٍ عادةً لغيرهم إلا فيما ساوىٰ اللهُ فيه بينَ أحوال الناس علىٰ اختلافهم، وإذا كان ذلك كذلك لم يجب أن تكون عادةُ الذُريّة أن لا يَنْسىٰ ما كان من إقرارها وأخذه عليها وشهادةُ أنفسهم عليهم.

فإن قالوا: فأنتم خاصةً تذهبون إلىٰ أنّهم اسْتُخرجوا من ظهر آدم عليه السلام كأمثال الذرِّ صِغَراً مستضعفين، ومَنْ هذه حالُه لا يصحُّ كمالُ عقله وتمامُ / فكرتِه ووقوعُ النظرِ منه، لأنّ العقلَ والنظرَ يحتاجُ إلىٰ بُنيةٍ وبلّةٍ [٥٤٦] وذاك متعذرٌ في الذرّة، فبطلَ ما قلتم.

يقال لهم: العلمُ والأقدارُ والكلامُ والنظر، والإستدلالُ لا يحتاجُ شيءٌ منه ولا من غيره من الصفات إلىٰ بُنيةٍ وبلّة علىٰ ما بيّنّاه في غير هذا الكتاب، فبطل ما قالوه، علىٰ أنّه إن احتاج إلىٰ ذلك فلا يَمنع أن تُبنىٰ الذرّةُ وما في قدرها بُنيةً تحتملُ العلمَ كما بُنيتْ بنيةً تحتملُ الحياةَ والإدراكَ والإحساس، ونحن نجد الذرّةَ والنملَ والبعوضَ حياً مُدْركاً مُلهماً لأمور ادّخار الأقوات وحفظِها وإظهارها ونفي ما يزيلُ العفنَ والفسادَ عنها إلىٰ غير ذلك من عجيب أفعالها، فيجوز أيضاً إكمالُ عقل الذرّة وما هو أصغرُ منها.

فإن قالوا: فيجوز أن يَنْطقَ ويُسأل ويجيب، **قيل** كل ذلك صحيحٌ في المقدور، وإن لم تجريه عادة، **فإن قالوا**: فيجوز أن تَقْدِر الذرّةُ علىٰ حمل



الجبال والأرضين والسموات كما يجوز ما قلتم، **يقال لهم**: المحدثات بأسرها ما عَظُم جِرْمه وما صَغُر من مَلَكٍ وإنسانٍ وشيطانٍ لا يصحُّ أن يفعلَ في المحمول حملاً وأكواناً تتحرك وترتفع بها، وإنّما يفعلُ الحملُ في نفسِه وهو حركاته واعتماداته التي يفعلُ اللهُ عندَها ارتفاعَ الأجسام المرفوعه، ولو سكَّن الخردلةَ عند اجتهاد جبريلَ في دفْعها لم ترتفع، ولو رَفعَ الجبالَ الثقال عند محاولة الطفلِ والبعوضِ لرفعها لارتفعت، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ هذا التعجُّب ووجبَ إثباتُ الخبرِ باستخراجِ الذّرةِ وأخذ الإقرار عليهم، وإكمالِ عقولِهم ونظرِهم.

وقد قال قومٌ: إنّهم إذ ذاك كانوا ملهَمين ومضّطرين إلىٰ المعرفة والإقرار، والأولىٰ أن يكونوا مُكْتسبين لذلك؛ لأنّ الكلامَ خارجٌ مَخرجَ الاحتجاج عليهم في الآخرة بما كان من إقرارهم وإشهادهم أنفسهم عليهم/ ، وقد قال [٥٤٧] سبحانه: ﴿ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فأخبرَ أنّهم يُخبرون بغفلتهم عن ذلك ونسيانهم له وقال: ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فالآية كلُّها تدلُّ وتشهدُ بما يذهبُ إليه أهلُ الحقِّ ودهماء الأمّة.

فإن قالوا: فقد قال اللهُ عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [النحل: ٧٨]، فإذا لم يعلموا وهم أطفالٌ كاملوا البُنية والحواسِّ كانوا عن العلم والأمور والتوحيد إذا كانوا كالذرّ مستخرجين من صلبِ آدم أولىٰ.

يقال لهم: لا حجّة فيما تعلَّقتم به، لأنّه لا يمتنعُ أن يمنعَهم من العلم إذا كانوا أطفالاً ويعطيهم ذلك إذا كانوا كالذرّ، وقد أعطىٰ اللهُ عزَّ وجلَّ



عيسىٰ بنَ مريمَ النطقَ وهو صبيٌّ ساعة ولدِ، وأعطىٰ يحيىٰ بنَ زكريا الحُكمَ صبيّاً، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما اعترضوا به.

وقد قال قومٌ من مدَّعي الأمّة إنّه ليس معنىٰ الآيةِ ما طعنَ به الملحدون ولا صحَّ الحديثُ باستخراجِ الذُّريّة، بل ظاهرُ الآيةِ يوجِبُ أخذَ الإقرارِ من بني آدمَ في كلِّ حينِ يبلغونَ فيه حدَّ التكليف، لأنّه قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولم يقل من آدمَ وقالَ من ظهورهم، ولم يقلْ من ظهره، وقال ذريّاتهم ولم يقل ذريّته، **قالوا**: فهذا يوجبُ أن يكونَ الإقرارُ مأخوذاً علىٰ ذريّة آدمَ في كلِّ حينِ (حيْنَ)[1] بلوغهم حدَّ التكليف.

قالوا: وكذلك قال: ﴿أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ [الأعراف: ١٧٣] ولم يقل أبونا، وكنّا ذريّة من بعدهم، يقول: إنّني لو أمتُّهم أطفالاً لقالوا: إنّما أشرك آباؤُنا وكنّا نحن أطفالاً لم نبلغ حدَّ التكليف وتلقِّي الدعوة، فأراد اللهُ تعالىٰ الإخبارَ بأنّه بلَّغهم حدَّ من أشركَ من آبائهم قبلَ شركهم، وإذا كان ذلك كذلك فقد زالَ طعْنُ الملحدين عن أصحاب هذا الجواب.

[٥٤٨] والجوابُ الأوّلُ هو الحقُّ لأنّ اللهَ تعالىٰ قد أخبرَ عن الذُّريّةِ / أنّها أقرّت بالرُّبوبيّة، وقالت بلىٰ، ونحن نعلمُ أنّ كثيراً من بني آدمَ المكلّفين لم يقولوا عند التكليف: بلىٰ أنت ربنا، ولا أقرّوا بذلك، وأنّهم ماتوا وهم كفّارٌ جاحدون مكذِّبون فبطل الجوابُ الثاني.

فإن قالوا: لم يُرِدْ بقوله: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾، القولَ المسموعَ وكذلك قولُه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، ليس هو من القول المسموع وإنّما أرادَ أنّه ألزمَهم آثارَ الصنعةِ والحدوثِ والالتجاء إلىٰ صانعِ صَنَعهم فعبَّر عن ذلك بقولِه: ﴿أَلَسْتُ

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، ولا يستقيم الكلام إلا بإثباته. اهـ.



﴿بِرَبِّكُمْ﴾ يريدُ إلزامي لكم صفات المربوبين، وقولِه: بلىٰ، أي لم يمتنعوا من أمارات الحدث، ولم يستطيعوا الانفكاك منها فأقامَ لزومَها لهم مقامَ قولهم لم يطيقوا وصدَّقوا بلىٰ، وقولُه: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ معناه ما أوجده في أنفسهم وأراهم إياه بعد النسيان والقوة من تغيُّر الحالات والزيادة والنقصان والكبرِ والهرمِ بعدَ الشبابِ والقوّةِ من الخبر إلىٰ غير ذلك.

يقال لهم: كلُّ هذا الذي قلتموه إن ساغَ استعمالُه في اللغة فإنّه مجازٌ واتّساعٌ وليسَ بحقيقةٍ ولا وجهَ للعدولِ بالكلامِ عن ظاهرِه في إخباره عن قولِه لهم وجوابُهم ببلىٰ بغير حجّةٍ ولا دليلٍ بل الواجبُ التمسُّكُ بظاهر الكلام، **فإن قيل**: الذي يدلُّ علىٰ ذلك استحالةُ نطقِ الذرّ وعلْمُه فقد بيّنّا فساد ذلك بما يُغني عن ردِّه، فدعواهم لذلك باطلٌ.

فإن قالوا: فقد قال من بني آدمَ وأنتم تقولون من آدَم، **يقالُ لهم**: الخبرُ الثابتُ عن الرسول صلّىٰ الله عَليه أنّه استخرجها من آدمَ فيجب إثباته، وذلك لا يُنافي قولَه من بني آدم، لأنّه استخرجها من آدم عليه السلام كما ورد به الخبر، ثم استخرج بعضهم من بعض، فاستخرج من المستخرج ذريّه، ومن الذريّةِ ذريّةً أخرىٰ إلىٰ آخرهم، وأحصاهم وعدَّهم عداً، وإذا كان ذلك كذلك ثبتَ الاستخراجُ من صلب آدمَ بالخبر والاستخراج / من الذريّة [٥٤٩] المستخرجة منه بالقرآن، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالته القدريّة وما تعلّقت به الملحدة وبالله التوفيق.

قالوا: ومما لا معنىٰ له أيضاً قولُه تعالىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٦]، قالوا: فأيُّ فائدةٍ في تمثيل الكافر بالكلب في هذا المعنىٰ؟ وليس الأمرُ علىٰ ما توهّموه لأجل أنّ



اللهَ عزَّ وجلَّ ضربَ هذا المثلَ للكافر الذي إن وعُظَ وزجرَ نفرَ وكفر، وإن تُركَ أو رُفق به استكبر وكفرَ فهو مع العظة والتذكرة ضالٌّ مُعرض، ومع الترك ضالٌّ معرض، وكذلك الكلبُ حالُه تخالفُ سائرَ الحيوان لأنَّ كلَّ ما يلهثُ من الحيوان فإنّما يلهثُ لمرضٍ وتعبٍ وكلالٍ وعارضٍ يزولُ اللَّهثُ بزواله، والكلبُ يلهث في جميع حالته في صحَّته ومرضه وراحته وكلاله وريِّه وعطشه، فلا مثالَ لمن ذكرَ اللهُ حالَه من الكفّار من جميع الحيوان إلا الكلب، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه.

قالوا: ومن هذا أيضاً قولُه تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، قالوا: فكيف أمرَه بأن يقول: قل لا أملكُ لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله، وهو يملكُ تصرُّفَهُ وجميعَ أفعاله، ويتصرَّفُ فيها بإرادته وما معنىٰ قولُه: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ﴾، وقد استكثر من الخير من لا يعلمُ الغيب.

يقالُ لهم: ليس الأمر علىٰ ما توهّمتم لأنّ النبيَّ عليه السلام وغيره لا يملكُ لنفسه نفعاً ولا ضراً، وإنّما مالكُ نفعِه وضرِّه الله عزَّ وجلَّ الخالقُ لعين النفع والضرِّ القادرُ علىٰ إيجادهما، والخلقُ لا يَقْدرون علىٰ ذلك ولا يتصرَّفون فيما يريدون أو يكرهون إلا بأن يشاء اللهُ تصرُّفهم.

وفي هذه الآية دلالةٌ بيِّنةٌ واضحةٌ علىٰ أنَّ اللهَ خالقُ أفعالِ عباده وما يضرُّهم / منها وما ينفعهم، فإنّه مالكٌ لها وقادرٌ عليها وموجدٌ لها إذا وُجدت، وهي مقدورةٌ له، لأنّ مالكَ الشيء والقادرَ عليه فاعلٌ له إذا وجَدَ مقدورَه ومملوكَه، وليس يكون فاعلاً لمقدورِه إلا لوجوده فقط. [٥٥٠]



وأمّا التعلُّقُ بقوله: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ فمعناه ـ والله أعلم ـ أنّني لو كنتُ أعلمُ الغيبَ لكنتُ إلٰهاً قديماً، والقديمُ لا ينالُه السوءُ ولا يلحقهُ نقصٌ ولا تغيير. ويمكن أن يكونَ أراد أنّني لو كنتُ أعلمُ الغيب لنجوتُ من الحوادثِ والنّوازل أو اعتددتُ لكلِّ أمرٍ عتادَه وما يدفعُه ويُزيله.

ويُحتمل أيضاً أن يكون أراد أنّني لو كنتُ أعلمُ أجلي ووقتَ موتي وقربه لأكثرتُ الطاعةَ لله والجهادَ في سبيله، وإنّما أؤخِّرُ بعضَ ذلك لإخفاء وقت أجلي، وليس يمتنعُ أن يستكثرَ من الخير من لا يعلمُ الغيبَ علىٰ غلبة ظنّه وقوّة حَدْسِه أو الاحتياطَ والتحرُّر، وإن صحَّ أن يستكثرَ من الخير من قد علمَ حالَه واطّلع علىٰ ما يكونُ منه فلا تناقضَ في هذا.

وقد قيل إنّ السوءَ المذكور ها هنا هو الخبالُ والجنون، ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٤] قيل: بخبالٍ وجنونٍ نسبوه إليه فكأنّه قال: لو كنتُ أعلمُ الغيبَ ما مسّني من المرض والنوم والآفات المستغرَقة القاطعة عن التمييز وما يجري مجرىٰ السوء الذي هو الخبال.

قالوا: ومن هذا أيضاً قولُه: ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِى فِى ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٩٤]، وكيف يجعلُه مع الظالمينَ وهو قد نهاه عن الظلم وعن الكون مع الظالمين، **يقالُ لهم**: قد بيّنّا الكلامَ في هذا في باب خلق الأفعال والتعديل والتجويز بما يُغني الناظرَ فيه، وقد يجوزُ أن يجعله الله مع الظالمين بأن يُضلّه ولا يلطُفَ له ويحرمَه التوفيق، وذلك عدلٌ منه وصوابٌ في حكمته، وإنّما أمره بأن يرغب إليه في التثبيت علىٰ الإيمان وأن لا / [٥٥١] يزيغَ قلبُه بجواز وقوعِ ذلك منه تعالىٰ.



ولا وجهَ لجواب القدَريّة عن هذا، فإنّه أقرَّ له بالدُّعاء ليزيدَ في ثوابِه، لا أنّه يجوز أن يجعله مع الظالمين، لأنّ اللهَ لا يأمرُ برغبةٍ لا معنىٰ عنها، وبأن نرغب إليه في أن لا يفعلَ ما إذا فعله به كان سفيهاً عند القدريّة، فإن كان رغب إليه في أن لا يضلّه ولا يخلقَ ضلاله فتلك عندهم رغبةٌ باطلة، وإن كان يرغبُ إليه في أن لا يجازيه علىٰ ظُلمه وأن يحكم بثوابه ولا يحكم بعقابه، فذلك أيضاً سؤالٌ باطلٌ لا وجهَ له فبطلَ جوابُ القدريّةِ عن الآية.

قالوا: ومن الأخبار الباطلة في القرآن قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وكيف لا يكون بينهم أنسابٌ مع ثبوت أنسابهم، وكون بعضهم ابنُ بعض وأباه وأخاه وأمّه، وكيف لا يتساءلون مع قوله: ﴿فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ﴾[1] [الصافات: ٥٠].

وقد قدَّمنا الجوابَ عن هذا، وقُلنا إنّهم لا يتساءلون تارةً ويتساءلون أخرىٰ، ويمكن أن يكون أراد لا يتساءلون ساعةَ النفخِ في الصور وانتشارهم من القبور، فإذا نُفخ فيه أخرىٰ قاموا ينظرون، وأقبل بعضُهم علىٰ بعضهم يتساءلون و﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس: ٥٢]، ويسألون إذ ذاك عمّا هم فيه، وقد رُوي أنّ النبيَّ ﷺ قال لعائشةَ رضيَ اللهُ عنها، وقد سألَتْهُ عن هذه الآية «هي ثلاثُ مواطنَ يذهلُ الناسُ فيها: وقتُ إلقاء كتاب كلِّ إنسانٍ إليه، ووقتُ نصبِ الموازينِ وعند الجوازِ علىٰ جسر جهنَّمَ»[2]، فهذه الثلاثُ مواطنَ لا معارفَ فيهنَّ لأحد، ولا يتساءلون.

---

(١) في الأصل: وأقبل بعضهم، والصواب: ما أثبتناه في أصل التحقيق.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» بنحوه من حديث عائشة رضي الله عنها، (٩: ٤١٥، برقم ٢٤٨٤٧).



فأمّا قولُه: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ يعني فلا يتعارفون في هذه المواطن أنسابَهم، وعلىٰ هذا دلَّ قولُه: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢] ، ويحتملُ أن يكون أرادَ بقوله: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ ، فلا أنسابَ بينهم نافعةً لهم، ولا أنساب بينهم يتراحمون ويتعاطفون بها كتعاطف ذوي الأنساب / بعضُهم علىٰ بعضٍ في الدنيا، وإذا كان ذلك [٥٥٢] كذلك بطلَ ما توهّموه.

قالوا: ومن هذا أيضاً قولُه تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ﴾ [النور: ٢٥]، وقد عُلِمَ أنّ أكثرَ الأديان التي يوفّيها أهلها ليست بحقّ، وهذا أيضاً باطلٌ من توهّمهم، لأنّه لم يُرِدْ تعالىٰ بالدين ها هنا الدينونةَ بالمذاهب والتديّنَ بالأقوال وإنّما أرادَ الحسابَ والجزاء، من قولِهم: كما تدين تُدان، أي كما تَفعلْ يُفْعَلْ بك، ومنه: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، يعني يومَ الجزاءِ والحساب، ومنه قولُه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ. . . (إلىٰ قوله) ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦] أي: الحسابُ الصحيح، وفي قولِه: يوفّيهم اللهُ دليلٌ علىٰ ذلك، لأنّه إنّما يوفّىٰ العالمينَ جزاءَ اكتسابهم من ثوابٍ أو عقاب.

قالوا: ومما لا معنىٰ له قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وكيف يكونُ اللهُ هو الرامي والرسولُ لم يرم، وهو الرامي علىٰ الحقيقة، فيُثبتُ الرميَ لمن لم يكن منه وينفيه عمَّن وقعَ منه، يقال لهم: إنّما أراد بذلك ـ والله أعلم ـ أنّني أنا المقدِّرُ لكَ علىٰ الرميِ والموفّقُ لك فيه، والتبليغُ برميكَ ما لم تظنَّ أنّك تبلُغُه بها، فأضاف الرميَ إلىٰ نفسه علىٰ هذا التأويل، ونفاه عن نبيّه علىٰ معنىٰ نفي إقداره لنفسه وتوفيقه لها وبلوغه بالرّمية ما قيّضه اللهُ من هزيمة العسكر يومَ بدر، وذلك أنّ النبيَّ



ﷺ حينَ حَميَ الوطيسُ في ذلك اليوم قبضَ قبضةً من ترابٍ وحثاه في وجوه المشركين وقال «شاهت الوجوه» فانهزمَ القومُ بإذن الله، ولم يقدِرْ النبيُّ عليه السلام أن يبلِّغَ رميته تلك ما بلغَ، وإنّ القومَ ينهزمونَ ونظيرُ هذا قولُ الرجلِ لغيره: ما أنت عمِلتَ ما عملتَ، ولا أنت كلَّمتني ولقيتني بهذا، وإنّما فلانٌ فعلَه بي، وأنا فعلتُه بنفسي إذا كان قد أرشدَ إلىٰ ذلك ومكَّن منه وأعانَ عليه، ومهَّدَ أسبابَه وإذا كان ذلك كذلك سقطَ ما توهَّموه سقوطاً / بيِّناً ظاهراً. [٥٥٣]

قالوا: وممّا وردَ في القرآن من الإحالة قولُه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [النور: ٤٥] قال الملحدون: وفي هذه الآية إحالةٌ من وجوه.

أحدها: قولُه أنّه خلقَ كلَّ دابّةٍ من ماء، وليس الأمرُ كذلك لأنّ منها ما خُلِقَ من البيضِ والترابِ دونَ النُّطَفِ والماء الدافق، فبطلَ أن تكونَ كل دابّةٍ من ماء.

ومنها حصرُه مشيَ جميعها علىٰ بطنِها أو علىٰ رجلين أو علىٰ أربع، وليس الأمرُ كذلك، لأنّ فيها كثيراً يمشي علىٰ أكثر من أربع كالعنكبوت وكرخان الأذن والسرطان وغير ذلك فلا وجه لحصره المشيَ علىٰ قدْرِ ما ذكره.

ومنها أنّه لا فائدةَ في ذكر هذا وإعلامِنا إيّاه لأنّنا قد علمنا أنّ الدوابَّ تمشي كذلك، وأيُّ فائدةٍ في ذكره إلا الحشوُ به والتشاغلُ بما لا معنىٰ له، قالوا علىٰ أنّه قال فمنهم، وهذا كنايةٌ عن العقلاء، وقولُه: كلَّ دابّةٍ يدخلُ فيها ما يعقلُ وما لا يعقل.

يقالُ لهم: جميعُ ما ذكرتم لا يوجبُ القدحَ في القرآن. فأمّا قولُه: ﴿كُلَّ دَآبَّةٍ﴾، فإنّ لفظة كل ليست موضوعة للاستغراق والعموم بل هي معرَّضة للعموم والخصوص، وكذلك جميع وسائرُ وأيُّ ومن، وكلُّ لفظٍ يدَّعي



القائلون بالعموم أنّه موضوعٌ هو محتملٌ للعموم والخصوص، وقد بيّنّا ذلك في أصول الفقه وغيره بما يُغني الناظرَ فيه، فبطلَ تعلُّقُهم بالعمومِ ولو ثبتَ أيضاً لجازَ تخصيصه بدليلٍ فإذا علمنا أنّ منه ما لم يُخلق من ماء قُلنا أرادَ بقوله كلَّ دابّةٍ ذكرها، وكلَّ ما يمشي علىٰ بطنه أو علىٰ رجلين أو علىٰ أربع دونَ ما عدا ذلك، علىٰ أنّه لم يقلْ من ماءٍ دافق، وإنّما قال من ماء، وكلُّ دابّةٍ مخلوقةٍ مما فيه صُورٌ من البِلَّةِ والرُّطوبة، فإنّ الأصولَ عند كثيرٍ منهم الماءُ والأرضُ والهواءُ والنارُ هذه هي أصولُ الأشياء التي منها تنمو، أو إليها تنحلُّ وتفسدُ فكلُّ دابّةٍ مركَّبةٌ / من أصلٍ فيه بلَّةٌ ورطوبةٌ وجزءٌ من المائية [٥٥٤] فبطلَ ما قالوه.

فأمّا قولُهم فمنهم فإنْ ابتدأ فقال كلَّ دابّةٍ وهو لفظٌ يصلُحُ تناولُه للناس وغيرهم، ويجبُ عند قومٍ تناولُه لذلك، ثم فصّلَ وذكرَ الناس منهم فقال منهم: فكنّىٰ عنهم كناية العقلاء وقال علىٰ بطنه يريدُ الحيّةَ وما يجري مجراها، والعربُ تقول: لا يكون المشيُ (إلاّ)[1] لما له قوائمٌ يمشي بها المعتمدُ عليها، ولكنّها مع ذلك إذا خلَطَت ما لا يمشي مع الماشي وُصِفَ الجميعُ بأنّه يمشي كما يقول: أكلتُ خبزاً ولبناً، والخبزُ هو الذي يُقال أنّه يؤكلُ واللّبنُ يُشربُ فيقولون أكلتَ خبزاً ولبناً لجمعهم لهما في الذكر، ولا يقولون: أكلتُ لبناً فكذلك يقولون: الحيّةُ والإنسانُ يمشيان ولا يقولون الحيّةُ تمشي وكذلك العربُ تُنبِّرُ عمّا لا يَعقلُ إذا ذكِرَ مع العاقلِ في اللفظ الموضوعِ لما يَعقل فيقولون: الرجلُ وإبلُه مُقْبلون، ولا يقولون ذلك في الإبل وحدها، ويقولون في الإنسان وغيره هذان مُقْبلان، وهذان الشخصان مُقْبلان، ولا يقولون ذلك في اثنين لا عاقَل فيهما، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من الأصل، ولا تستقيم العبارة إلا به.



فأمّا قولهم إنّه حصَر مشيَ جميعِ الدوابِ علىٰ أربعٍ وفيها ما يمشي علىٰ أكثرَ من ذلك، فإنه باطلٌ لأنّه لم يحصُرْ ذلكَ ولا قال لا شيءَ من الدوابِّ، وإنّ كلَّ الدوابِّ تمشي علىٰ أربعٍ، وإنّما قال فمنها من يمشي كذا، ومنها من يمشي كذا، ومنهم من يمشي كذا، ولا شكَّ أنَّ منهم من يمشي علىٰ ما ذكر فهذا لا ينقُضُ أن يكون منهم من يمشي علىٰ أكثر من ذلك ولا كونُ من يمشي علىٰ أكثرَ من أربعِ قوائمَ ناقِضاً بمشي ما يمشي علىٰ أربعٍ وأقلَّ منها، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما قالوه.

علىٰ أنّه قد قال كثيرٌ من الملحدين إنّ كلَّ حيوانٍ إذا سعىٰ ومشىٰ فإنَّه لا يمشي إلا علىٰ أربعٍ من قوائمه، ويكونُ معتمداً عليها في أربع جهاتٍ لا علىٰ أكثرَ منها، فإن كانَ ذلك / كما قالوه، فما يمشي حيوانٌ وإن زادت قوائمهُ [٥٥٥] علىٰ أربعٍ علىٰ أكثرَ من أربعٍ منها، وبطلَ ما قالوه.

وأمّا قولُهم فلا معنىٰ لذكرِ ذلكَ إذا عُلِمَ قبلَ خبَرِه، فإنّه باطلٌ لأنّ معنىٰ ذلك إخبارُهم بقدرته علىٰ إقدارهم علىٰ المشيِ مع اختلاف آلةِ المشي، وأنّه لو شاءَ أن يجعلها كلَّها تمشي علىٰ بطونها أو علىٰ قوائمَ تعتمدُ عليها لفعلَ ذلك، فكأنّه يقول: انظروا أفليس في الحيوان ما يمشي كذلك لجنسِه أو إيجاب خِلقَته أو لصورته، وإنّما ذلك بتقدير العزيز العليم الذي يُعطي القدرةَ علىٰ المشي علىٰ وجهٍ واحدٍ تُقطَعُ به المسافةُ مع اختلاف الآلة، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما توهَّموه.

قالوا: ومن هذا أيضاً قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿مَا[1] كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾

(١) في الأصل: «وما»، والصوابُ ما أثبتناه.



﴿لَوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٦٨ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٩]، قالوا: وفي هذه الآية ضروبٌ من الإحالة.

فمنها لومُه للنبيِّ ﷺ وعتابُه له علىٰ أخذه الفداء، وقولُه إنَّ ذلك ليس له مَنْعُ قولِكم بأنّه معصومٌ في الأداء عن الله ووضعِ الشرعِ وإخباره تعالىٰ بأنّه مصطفىً معصوم.

ومنها تغليظٌ في العتاب له ولهم بقوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ﴾، وهذا نصٌّ منه علىٰ عصيانِ رسولِه وعصيانِ متَّبعيه علىٰ رأيه، وإنّهم خالفوا بما صَنَعوا من ذلك حُكمَه ومرادَه، واتَّبعوا عرَضَ الدنيا مؤثرينَ له علىٰ ثوابِ الآخرة.

ومنها الزيادةُ في بيانِ اقترافه وإيّاهم الذنبَ في أخذِ الفداء بقولِه: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، وهذا تعظيمٌ منه لشأن معصيتهم وقُبْح تجرُّمهم.

ومنها أنّه قال عقيبَ ذلك: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ﴾، قال: وكيف يأكلونه حلالاً / طيِّباً وهم قد خالفوا فيما أخذوه وعدَلوا عن نُصرة الدين إلىٰ [٥٥٦] أخذِ عرَضٍ من الدنيا يسيرٍ فشتّانَ بينَ الإخبارِ عن أكلهم له حلالاً طيِّباً وبينَ الإخبار عن قَصْدِهم به تحصيلَ عرَضِ الدنيا والإعراض عن ثواب الآخرة، ليوافِقَه أمرَه في الإثخان في القتل، **قالوا**: وهذا كلُّه متناقضٌ جدّاً.

فيُقال لهم: لا تعلُّقَ لكم في شيءٍ مما ذكرتم.

فأمّا قولُ الله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ فليس بعتابٍ للنبيِّ صلّىٰ اللهُ عليه واللهُ أعلم، ولا لومٌ منه له علىٰ ذلك لخطأ



كان منه في أخذ الفداء، لأنّ الناسَ في أخذِه الفداءَ وقَتلِ من قُتل، ومَنّه علىٰ من أُطلق علىٰ أقاويل.

فمنهم من يقولُ كان قد نُصَّ له عليه السلام علىٰ التخيير بينَ القتل أو المنِّ أو أخذِ الفداء، والقائلون بهذا لا يسوَّغُ لهم القولُ بأنّه لم يكن له أخذُ الفداءِ مع نصِّه له عليه ومنهم من يقولُ لم يكن عنده نصٌّ في ذلك وإنّما فعلَه باجتهادِه وعضَّده مشورةُ أبي بكرٍ ومن كان علىٰ مثلِ رأيه في المنِّ وأخذِ الفداءِ وهؤلاء علىٰ قسمين.

فمنهم من يقولُ إنّ الرسولَ لا يجوزُ عليه الخطأُ في الاجتهاد، فكيف لا يكون له فعلُ ما أدّاه إليه الاجتهاد، وهو فرضُه وصوابٌ مقطوعٌ عليه إذا فعله، ومنهم من يقولُ يجوزُ علىٰ النبيِّ صَلىٰ اللهُ عَليه الخطأُ في الاجتهادِ غيرَ أنّ المأثمَ عنه في ذلك موضوع، وفرضُه الحكمَ بما أدّاه إليه الاجتهاد، ولا يجوز لقائل هذا أن يقولَ: إن لم يكن للنبي عليه السلام أخذُ الفداء ممَّن رأىٰ أخذه منه، مع قوله: إنّ ذلك فرضُه عليه السلام إذا رآه، وكان جُهد ما عندَه لأنّ ذلك تناقضٌ من القول لا شبهةَ فيه علىٰ أحد، فعُلِمَ أنّه لا عتبَ علىٰ النبيِّ عليه السلام في ذلك إن كان منصوصاً له علىٰ جواز ما فعلَه والتخييرَ له بينَه وبينَ غيرِه، أو كان ذلك بقياسه وجُهد رأيِه وإذا كان ذلك علِمَ أنّه / ليس التأويلُ في الآية علىٰ ما توهّموه. [٥٥٧]

وقد زعم قومٌ من ضعفةِ المفسّرين ومن الفقهاء والمتكلِّمين أنّ النبي صَلىٰ اللهُ عَليه إنّما عوتِبَ لأنّه أخذ الفداء من غير تقدُّمٍ من الله عزَّ وجلَّ إليه في ذلك ولا أذنَ له فيه، لا من جهة نصٍّ له علىٰ التخيير في ذلك، ولا من جهة الاجتهاد المؤدّي إلىٰ أنّ الواجبَ في الحكم أخذُه، وإذا كان ذلك أنظرَ للأمّة وأبصرَ للدّين، وهذا القولُ خطأٌ من قائله، لأنّه غايةُ الطعنِ علىٰ



الرسول والقدحِ في عدالته، لأنّه إذا فعلَ مِنْ ذلك ما لم يأذن اللهُ له فيه من جهة نصٍّ أو اجتهاد، فقد عصىٰ الله بذلك، وتقدّم بينَ يديه وافتاتَ في دينِ الله وحكَمَ فيه بهواهُ وذلك نقيضُ وصفه عزَّ وجلَّ له في قولِه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وإن جاز ذلك عليه لم نأمَنْه منه في جميعِ ما أدّاه ووضعَه من الشرع.

وليس يجوزُ لمسلمٍ أن يقطعَ علىٰ تخطئةِ أدنىٰ المؤمنين منزلةً في قولٍ أو فعلٍ وهو يجدُ سبيلاً إلىٰ حملِ ذلك منه علىٰ تأويلٍ يُخرجهُ عن الخطأ والعصيان، فضلاً عن الرسول عليه السلام ونحن نجد للآية من التأويل ما يوجبُ نفيَ ما قالوه عن الرسول عليه السلام، وعلىٰ كلِّ حالٍ فلا بدَّ من أن يكون له في الأسرىٰ حكمٌ شرعيٌّ أو حكمٌ عقليٌّ، فإن كان له حكمٌ شرعيٌّ في ملّة الرسول عليه السلام فلا يجوزُ أن يخفىٰ ذلك عليه باتفاق.

وإن لم يكن له في ذلك حكمٌ شرعيٌّ وجبَ تبقيَتُهم في أنفسهم وأموالهم علىٰ حُكم العقل، فإمّا أن تكون أنفسُهم في العقل وأموالُهم مباحةً أو محظورةً، وكلُّ ذلك لا يوصفُ بأنّه مباحٌ ولا محظور، ولا بدَّ أن يكون النبيُّ ﷺ أعلمَ الناس به، وإن كان ذلك مباحاً في العقل أو غيرَ محظورٍ فيه، وإن لم يوصف بإباحةٍ ولا حظرٍ لم يكن في أخذ الأموال منهم جرم، لأنّ حكمَ العقل الواجبُ التمسُّكُ به إلىٰ حين نقلِ السمعِ له إلىٰ غيره، فلا عيبَ علىٰ فاعله، وإن كان ذلك / محظوراً في العقل ولم يَرد السمعُ علىٰ الرسول [٥٥٨] بإطلاقه وتغيير حكمه فقد ركب عليه السلام محظوراً مخالفاً لحكم الله وذلك منتفٍ عنه ﷺ وإذا كان ذلك كذلك بطلَ قولُ من زعمَ أنّه فعلَ من ذلكَ ما لم يكن له بنصٍّ ولا اجتهاد.



وقد اعتذر قومٌ منهم في هذا بأن قالوا: ما فَعلَه الرسولُ من أخذ الفداء ممن أخذه، كان هو الصوابُ عند الله والأنظرُ للأمّةِ والأقوىٰ والأصلحُ في باب الدّين، ولكن إنّما عاتبَه لأنّه فعلَ الذي هو الأصلحُ والأولىٰ من غير أن يأمرَ الله به، فلامَه وعنَّفه علىٰ ذلك لِفعْلِه قبلَ أمره، وإن كان لو أمرَه لم يأمرْه إلا بذلك بعينه.

قالوا: وعلىٰ هذا نجدُ كثيراً من السّادة يلومون مَنْ تَحتَ طاعَتِهم علىٰ فِعل الأصلحِ والأصوبِ الذي لو أمروهم لم يأمروهم إلا به، لأجل فِعْلهم له بغير إذنٍ منهم، وهذا الاعتذار غيرُ مخلِّصٍ لهم مما ألزمناهم وإن كان ما فعله النبيُّ هو الأنظرُ للدّين والمسلمين، لأنّه لا بدَّ إذا لم يكن أمَره به من أن يكون قد نهاه عنه، وحظَرَه عليه في عَقلٍ أو سَمع، أو لا يكون ناهياً له عنه، وإن كان ناهياً له عنه، فقد أخطأ واعتمدَ تركَ الصواب، ومخالفةَ النهي، وهذا تصريحٌ بالقدح فيه والطعنِ في عدالته وأمانته حاشاه من ذلك، وإن كان غيرَ ناهٍ له عنه ولا محرِّم لفعله في عقلٍ ولا سَمعٍ فلا عيبَ عليه ولا وجه لقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ وهو قد جعلَ له ذلك، وهذا ما لا مَخرجَ لهم منه.

وقد احتجَّ قومٌ بهذه الآية في إبطال الاجتهاد جملة، واحتجَّ بها آخرونَ في إبطال اجتهاد النبيِّ ﷺ وأنّه لم يكن مأموراً بذلك، وهذا الاحتجاجُ باطلٌ من قولهم، وذلك أنّه لا يخلو النبي ﷺ من أن يكونَ اجتهد، أو لم يجتهد وإن كان لم يجتهد فلم يُبْطل اللهُ اجتهاداً له ولا لامَه عليه ولا خطأه فيه، وإن كان قد / اجتهدَ وحكَمَ برأيه، فقد أقرّوا أنّه كان مجتهداً. [٥٥٩]

فإن قالوا: كان مأموراً بالاجتهاد فقد أبطلوا قولهَم، وإن كان منهيّاً عن ذلك، ومحظوراً عليه الحكمُ به ففعلَ من هذا ما نُهيَ عنه عادَ بهم الأمرُ إلىٰ



الطعن علىٰ الرسول والقدحِ في أمانتِه والجرحِ لعدالتِه فبطلَ ما قالوه. ولو صحَّ أنّ النّبيَّ عليه السلام منهيٌّ عن الحُكْم بالاجتهاد، لم يدلَّ ذلك علىٰ نهيِ الأمّةِ عن ذلكَ ومنعِهم منه، وأنّ أكثرَ القايسين يقولون إنّه كان محظوراً عليه الاجتهاد، وإن كان مفروضاً علىٰ الأمّة لعللٍ قد ذكرناها في أصول الفقه بما يُغني الناظرَ فيها وفي الاعتراض عليها.

وإذا كان ذلك كذلك بطلَ التعلُّقُ بالآية في إبطال أمر النبيّ عليه السلام بالاجتهاد وأمرِ الأمة به ولو ثبتَ أنّ النبيَّ عليه السلام أخطأ في اجتهادِه في هذا الحُكمِ ـ وحاشاه من ذلك ـ لم يُوجب خطأَه فيه أن يكون في الأصل منهيّاً عن الاجتهاد، فهذا بعيدٌ من المعتلِّ به في إبطال القياس، ثم رجَعَ بنا الكلامُ إلىٰ تأويلِ الآية علىٰ وجهٍ ينفي الخطأ والعصيانَ والعيبَ عن الرسول عليه السلام.

فإن قال الملحدون، أو بعضُ من ذكرناه من ضعَفَة المسلمين: فما معنىٰ الآية عندكم؟ قيل لهم: يُحتملُ ـ والله أعلم ـ أن يكون أرادَ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، أي: لم يكن ذلك لنبيٍّ من قبلك، وإنما خصَصْناك أنتَ بذلك تخفيفاً عن الأمةِ التي بُعثتَ إليها وتكرمةً لذلك بتمييز قومِك وأهلِ عصرِكَ بتحليلِ العفوِ عنهم، وأخذِ الفداءِ منهم، فكأنّه قال ما كان لنبيٍّ غيرِكَ فحذف ذكرَ الغير وما يقومُ مقامَه لكونه مما يُفهم ويُعلمُ من حال الرسول.

ويُحتملُ أيضاً أن يكون أراد ما كان لنبيٍّ أن يفعلَ ذلك، إذا كان الإثخانُ في القتل هو الأحوطُ في باب نصرة الدِّين، والأصلحُ الأنظرُ للمسلمين، ولم يَقُلْ إنّ ذلك ليس لنبيٍّ علىٰ الأطلاق، ولكن بهذه الشريطة، / لأنّ كلَّ نبيٍّ [٥٦٠]



مبعوث بما هو الأحوطُ للملّة في نظام أمر الشريعة، فكأنّه قال: ما كان لنبيٍّ أن يكون له أسرىٰ وأخذُ فداءٍ دون القتل، والقتلُ عنده أحظّ، وما فعلتَ من ذلك إلا الأحظَّ الأصلحَ في باب الدين وهو أليقُ بالنبيِّ صلّىٰ الله عليه وغيرِهِ من النبيين، ويدلكُ علىٰ صحّةِ هذا التأويلِ أنّه قد يَقوىٰ المسلمينَ بأخذِ الفداء، وأنّه قد أَمَّن عليه من أولئكَ الأسرىٰ، وآمن خلقٌ من نسلِهم وولدوا أنصاراً للدينِ والمسلمين، ولا يجوزُ عند كثيرٍ من الأمّةِ أن يأمرَ اللهُ بقتلِ من في المعلومِ أنّه إن بقّاه آمنَ وأسلَم، ونَسلَ أذكياءَ طاهرين، وأنصاراً للدين والمؤمنين، حتىٰ خَلطوا وضاقُوا ذَرعاً في جوابِ هذا السؤالِ لمّا طُولبوا به.

فقالوا: كان الأصلحُ أن لا يقتلَ من أخذَ منهُ الفداء، ولكن لم يَجُزْ للنبي عليه السلام أن يفعل هذا الأصلحَ الأصوبَ إلا بإذنِ الله، وحتىٰ يكونَ هذا الذي يشرعُه له ويأمره به، فيكونَ الأصلحَ للنبّي أن لا يأخذَ الفداء، وأن ينتهي عن أخذهِ حتىٰ يأتيه أمرٌ من اللهِ عز وجل بذلك.

وهذا يَؤول بهم إلىٰ أنّ النبّي عليه السلام قد كانَ فعلَ ما هو الأصلحُ الأصوبُ عندَ الله، ولكنّه فعلَه بغيرِ أمرِه وتقدَّمَ بذلكَ بينَ يديه، وهو لا يعلمَ ما الأصلحُ من ذلك عندَ الله، فإن كان قد نهاهُ عن أخذِ الفداءِ بعقلٍ أو سَمْعٍ إلا بأن يأمُرَهَ بأخذهِ، فأخذَ بغيرِ أمرِه فقد عصا واعتمدَ الخطأَ وحاشاهُ من ذلك، وإن كان لم ينْهَهُ عنه فلا معنىٰ لقولِهم ليس له فعلُ ذلكَ حتىٰ يأذنَ له فيه، ولغيرِهم أن يقولَ لهمُ وليس له الامتناعُ من أخذه، وإن كان ذلكَ الأضَرَّ في بابِ الدين، حتىٰ يحظرَ اللهُ عليه فعلَ ذلك، حتىٰ يكونَ هو النّاهي له عنه والمنزلُ فيه وحياً، وهذا جوابُ من قال منهم قد فعلَ الأصلحَ عنده من غيرِ أن يأذَنَ له فيه.



وقد تحتملُ الآيةُ أن يقولوا في جوابِها وجوابِ هذه المطالبة / ، إنّما [٥٦١] أرادَ في الجملة أنّه ليسَ لنبيٍّ أن يكونَ له أسرىٰ، وإن كان ذلكَ هو الأصلحَ عند الله، إلا بأذن اللهِ دونَ أمرِه، ولم يخبرِ اللهُ أنّ رسولَه فعلَ من ذلكَ شيئاً بغير أمره، وإنّما ذكر هذهِ الجملةَ فقط، فكلٌّ هذا يبينُ صحّةَ التأويلينِ اللذينِ ذَهبنا إليهما دونَ الحكمِ بتخطئةِ الرسولِ في نصٍ أو اجتهاد.

فإن قالوا: فما معنىٰ قولِه: 

قيل لهم: أرادَ بذلكَ ـ وهو أعلم ـ إنّ منكم من أخذَ ذلكَ تعجُّلاً لعرضِ الدنيا، ولم يقصد به نُصرةَ الدينِ والأحظَّ للمؤمنين، وأنّه أخذهُ مع الغَناءِ عنه، فإمّا أن تكونَ هذهِ صفةً للرسولِ عليه السلام وأبي بكرٍ وعِلْيَةِ المؤمنينَ الذينَ قالوا إنّ أخذَه منهم فداءً قوةٌ للدين، ولعلّهم أن يؤمنوا فيُكثروا المسلمينَ، فمعاذَ الله أن يكونَ قصدُ من هذه سبيلُه ابتغاءَ عَرَضِ الدنيا، وأن يخلوا أمةٌ وأهلُ عصرِ نبيٍّ وعسكرُ إمامٍ وخليفةُ نبيٍ وإمامٍ من قومٍ تكون الدنيا عندَهم وتعجيلُ أعراضها آثرُ من ثوابِ الآخرة، ويكونونَ إليها أميل، واللهُ سبحانه إنّما عاتبَ هذه الطبقةَ دون من عَداها وهذا بيّنٌ في سُقوطِ ما قالوه.

❑ ❑ ❑



فصل

فإن قالوا: فما وجهُ قوله: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨] **قيل له:** معنىٰ ذلك أنه لولا سبق حكمي وأمري بإطلاقِ أخذِ الفداءِ لكم وتحليلِ أكلِ غنائمِ المشركينَ من محاربتكم، وأنني فَرَّقتُ في ذلك بينَكم وبينَ من عداكم من الأمم السالفة، لَنَا لكم ومسَّكم فيما أخذتم عذابٌ عظيم، لأنّه قد رُوي في السيرة وذَكرَ المُفسرون أنّه لم تَحُلَّ الغنائمُ لأمةِ نبيٍّ قبل نبينا عليه السلام وأمةِ قبلَ أمّتنا، وأنّهم كانوا إذا أخذوا الغنائمَ حازوها ولم يردُّوها علىٰ المشركين، ولم ينتفعُوا بها ولكن يحرّقُونها بالنار، فأكرمَ اللهُ هذه الأمةَ وزادَ في تفضيلهِ عليها، والتوسعة في أحوالها؛ لتحليله لها أخذَ الغنائمِ / والانتفاعَ بها في وجوهِ التصرفِ من الأكلِ وغيرِه، [٥٦٢] فهذا تأويلُ قوله: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، يعني سبَق حكمُه بإطلاقِ ذلك.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [الأنفال: ٦٩] فهذا هو الدال علىٰ صحّة ما قلناه، من أنّني قد أحللتُ لكم ذلك بعدَ أن كنتُ حرمتُه علىٰ سائرِ الأممِ قبلكم، فسَلِمتم بأخذهِ مع التحليلِ بسَبْق الكتابِ به من العذاب، ثم أكّدَ تحليلَهُ وإطلاقَه وبيانَ الفرقِ في ذلك بيننَا وبينَ من سلف من الأمم بقولِه تعالىٰ: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ أي: لستم في أكلِه ولحوقِ مأثمٍ بكم فيه كمن قبلكم، ممّن حَرَّمتُ ذلك عليه، وإذا كان ذلك كذلك بان سقوطُ قدحِهم في القرآنِ بهذا الضربِ من الاعتراض.



فإن قال قائلٌ من المحلدةِ والقادحينَ في أخبارِ رسول الله صلّىٰ الله عليه وغيرهم من ضعفاءِ الأمةِ ومبتدعيها والطاعنينَ علىٰ سلَفَها، فما معنىٰ ما روُي من قولِ النبيّ عليه السلام «لو نزلَ عذابٌ من السماءِ ما نجا منّا إلا عُمر ابنُ الخطاب».

قيل له: أراد بذلك أنه لم يكن ينجو إلا هو، ومن كان علىٰ مثل رأيه وصدَّق نبيّه في مناصحة الرسولِ ونصرةِ الدين، والاحتياطِ علىٰ المسلمين، وإنّما خصّه بالذكرِ لما كان أظهر نفَسه وإشهارَه بالسيف، وسؤالَه للرسولِ بأن يسلِّم إليٰ كل رجلٍ أقربَ الناسِ إليه ليضربَ عنقَه، وقولُه إفعل يا رسولَ الله واقطع شأفةَ الكفر، فهؤلاءِ الذين أخرجونا من مكةَ وفعلوا وفعلوا، فلما كان أكثرَهم حرصاً علىٰ ذلك، وإظهارِ القول فيه نُسب أهلُ رأيه من الأمةِ إليه، فقالَ عند ذلك: لو نزلَ عذابٌ من السماءِ ما نجا منه أي من الأمةِ إلا من كان علىٰ مثلِ رأي عمرَ في منصاحتِه الدينَ ممن أشارَ بالقتلِ واستئصالِ شأفةِ الكفر، وممن أشارَ بالمنِّ وأخذِ الفداءِ إذا كانَ ذلكَ هو الأصلحَ الأنظرَ للأمة، وليسوا مطالبينَ بها / عند اللهِ في هذا الباب، وإنما يُطالبُ كلُّ واحدٍ [٥٦٣] منهم بأن يُشيرَ ويقولَ بما هو عنده الأحظَّ للدين، سواء كان هو الأحظُّ عند الله أم لا، وحرامٌ علىٰ من الرأيُ عنده أخذُ الفداءِ والمنٌّ أن يشيرَ بالقتل، وحرامٌ علىٰ من رأىٰ الأحوطَ للدين والمؤمنينَ بالقتلِ أن يُشيرَ بأخذِ الفداءِ والمنِّ، لأنّ فرضَ كلٍّ واحدٍ من المشيرينَ وأهلِ الرأي، خلافُ فرضِ غيرِه إذا اختلفت عندهم الآراءُ ووجوهُ الصواب، وإن كانوا إذا اتفقوا علىٰ الرأيِ صار فرضُهم واحداً كمشاهِدي القبلةِ والذينَ يغلُب علىٰ ظنِّهم كونُها في جهةٍ واحدةٍ في تساوي فرضِهم ووجوبِ اختلافِ فرائضِ من اختُلفَ في اجتهاداتِهم وآرائِهم في جهةِ القبلة.



فإذا كان ذلك كذلك بأنَ الرسولَ عليه السلام لم يُردْ بهذا القول إن ثبتَ جميعَ الأمة، وهو منهم كانوا مستوجبين للعذابِ لو نزلَ إلا عمرَ بن الخطاب، فهذا بعيدٌ من الصواب، ولكنّه أرادَ عليه السلام أنّه هو ومن كان علىٰ مثلِ رأيهِ هم الناجون.

فإن قيلَ: وما معنىٰ نزولِ العذابِ علىٰ قومٍ قد أشارَ كلُّ واحدٍ منهم بما عنده وما هو فرضُه، والأولىٰ في الدين أن يشيرَ به، فكلُّهم إذا كانوا كذلك بمثابة عمر بنِ الخطاب، في رأيهِ ومشورتِه وأدائِه بما أشارَ به لفرضه.

يقالُ لهم: لم يعنِ الرسول عليه السلام أحداً بذلك ممن ذكرتم، وكانت حالُه في الاحتياط للدين والمسلمين كحالِ عمرَ بنِ الخطاب، لأنّهم كلّهم علىٰ ما ذكرتم بمنزلةٍ واحدةٍ في درجةٍ من الحقِ والصوابِ متساوية، ولكنّه عَلِمَ عليه السلام أنّ فيهم قوماً منافقينَ قصْدُهم بما يذكرونَه من الرأيِ إضعافَ الدينِ وتوهينَ المسلمين، ومنهم أيضاً طبقةٌ من المسلمينَ هم إلىٰ جمعِ الأموالِ وتعجلِ عَرضِ الدنيا أميلُ منهم إلىٰ ثوابِ / الآخرةِ لعاجلِ النفعِ [٥٦٤] ومُركبِ الميلِ والطبع، فهُم بذلكَ عصاةٌ غيرُ كفار، وإن كانوا ليسوا من أهلِ القوةِ والبصائرِ في الدين، وتحصيلِ وافرِ الحظ من ثوابِ الله عزَّ وجلَّ، فإذا كان ذلك عنده عليه السلام متقرِّراً ساغَ أن يقولَ مثل هذا القول في عمرَ وموافقتهِ وطبقتهِ تحذيراً من قلّةِ المناصحةِ في الدينِ والمثابرةِ عن نيلِ قطعةٍ من الدنيا وفانٍ حقير، وهذا بيِّنٌ واضحٌ في إبطالِ ما تعلقوا به، وبالله التأييد.

قالوا: ومما وردَ من الإحالةِ في القرآنِ قولُه عز وجل: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [التوبة:



٢٩]، فمن الإحالةِ في الآيةِ أمرُه لهم بإعطاءِ الجزيةِ وأمرنا بأخذها منهم، وإن كانوا يمتنعون بإعطائها من الإيمان به ويقيمونَ بها علىٰ الكفر؛ فلا يخلوا إعطاؤهم الجزيةَ من أن يكونَ طاعةً للهِ أو معصيةً له، فإن كان معصيةً له لأنّه طريقُ الامتناع من الإيمانِ والاعتصامِ به مع المُقامِ علىٰ الكفر، فكيفَ يأمرهُم بما هو معصيةٌ له؟

والمعصيةُ هي ما نهىٰ عنه فهذا يوجبُ أن يكونَ أداءُ الجزيةِ طاعةً منهم من حيثُ أمروا به، ومعصيةً من حيث امتنعَوا به من الإيمان، والإقرارِ بالرسولِ عليه السلام وهذا هو الاحالة، وإن كان أداءُ الجزيةِ طاعةً منهم وليسَ بمعصيةٍ فكيفَ يكونُ طاعةً لهم وهو ممتنعٌ به من الإيمانِ به، هذا أيضاً إحالةٌ من القول.

قالوا: وكذلكَ إن كنّا نحنُ والرسولُ مطيعينَ في أخذِ الجزيةِ منهم؛ وجبَ أن نكونَ مطيعين بأخذِ ما يمتنعُونَ به من الإيمانِ بالله، وذلك محالٌ لأن الواجبَ علينا تركُ (كلّما) يؤَدي فعلهُ إلىٰ الصدِّ عن الإيمانِ به.

قالوا: ومن / الإحالةِ في الآيةِ أيضاً قولُه تعالىٰ في أهلِ الكتابِ أنهم: [٥٦٥] ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، وليست هذه صفةُ أهلِ الكتاب، لأنّهم يؤمنونَ باللهِ وبالثوابِ والعقابِ واليومِ الآخرِ، فهذا ـ زعموا ـ تقوّلٌ عليهم ووصفٌ لهم بغيرِ صِفَتهم.

فيقالُ لهم: لا تعلُّق لكم في شيءٍ مما وصفتُم وذكرتُم، فأمّا قولكُم إنّهم مأمورون بدفعِ الجزيةِ إلينا فإنه باطل، لأنّهم مأمورون بفعلِ الإيمانِ باللهِ ورسولِه وبتركِ ما يمتنعونَ به من ذلك، فإن كانوا يمتنعون بأداء الجزية من الإيمان فهم مأمورون بترك الأداء، ولكن ليس أداءُ الجزية مما يمتنعون به



من الإيمان بالله وتصديقِ رسوله، وإنما يمتنعون به من قَتْلِنا لهم وقِتَالِنا إيّاهم، فإنما يأخذها منهم بدلاً من قتلهم وقتالهم لا من الإيمان بالله وبرسوله، ولو آمنوا بهما لزالَ فرضُ قتالهم، وإذا زالَ فرضُه لم يجزْ إثباتُ بدلٍ منه يقومُ مقامَه، فبانَ بذلك أنّ الجزيةَ ليست ببدلٍ من إيمانهم.

وأما قولكم: إنّهم مأمورون بأدائها مع المُقام علىٰ الكفرِ بالله وبرسوله، فإنّه أيضاً كلامٌ باطلٌ محال، لأن الكافر لا علمَ له بالله، ولا إيمان فيه به وقد أقمنا أوضحَ الدليل علىٰ ذلك في باب الكلام في الوعيد والأسماء والأحكام، وإذا ثبتَ ذلك، ثبتَ أنّ الله سبحانه لا يجوزُ أن يأمُرَ الكافرَ به بأن يفعلَ طاعة لوجهه، من أداءِ جزيةٍ أو صدقةٍ أو برٍ أو شيءٍ من القُرَب مع المُقام علىٰ الكفر به والجَحد له ولرسله، لأنّه لا يجوزُ وقوعُ طاعةٍ من الكافر يصحُّ أن يرادَ الله بها، وأن لا يرادَ بفعلها من المُقام علىٰ الجهل، والكافرُ كذلك عندنا غيرُ مأمورٍ مع المُقام علىٰ جهله بالله وكفره بشيءٍ من القُربِ إلىٰ الله عزَّ وجلَّ، وكيف يُؤمر بالقُرب إلىٰ الله سبحانه وفعلِ طاعتِه لوجهه من / [٥٦٦] يجحدُ اللهَ ولا يعرفُه؟!

واليهودُ وكلُّ كافرٍ بالله وجاحدٍ لنبوة بعضِ أنبيائه غيرُ عارفٍ بالله ولا إيمانَ فيه به علىٰ ما بيّناه في غير هذا الكتاب، وإذا صحَّ ذلك بطلَ أن يكونَ الكافرُ مأموراً مع المقام علىٰ كفره بشيءٍ من القُربِ إلىٰ الله عزَّ وجلَّ، وإنّما يؤمرُ الكافرُ بفعلِ الطاعةِ والعباداتِ بشريطةِ تقديمه فعلَ الإيمان بالله، ثم التقرُّبُ إليه بفعلِ الطاعة له، وقد عُلم أن أهل الكتاب لو آمنوا باللهِ وبرسوله لم يجب قتالهم وقتلهم ولم يلزمهُم أداءُ الجزية إلينا، يكون بدلاً من قتلهم وقتالهم، لأنّ ذلك محظوراً علينا إذا آمنوا بلله وبرسوله؛ فسقط بذلك ما ظنُّوه من أمرِ الكافرِ بأداءِ الجزية.



وقد قالَ من خالفَ أهلَ الحق من القَدرية: إنّ أهلَ الكتاب مأمورونَ بأداء الجزيةِ إذا أقاموا علىٰ كفرهم ولم يؤمنوا باللهِ وبرسولِه، وأنّهم لم يُؤمروا بأدائها ليمتَنِعوا بها من الإيمان، ولكن يمتنعون به من قتلهم وقتالهم.

قالوا: وهم مطيعون لله بهذا الفعلِ وببرِ الوالدين وكثيرٍ من القرب، غير أنّهم غيرُ مثابينَ علىٰ فعلِ هذه الطاعاتِ في الآخرة لامتناعِهم من الإيمان الذي بفعله يصلون إلىٰ ثواب أعمالهم، وذلك معرضٌ لهم لو أرادوا الوصولَ إليه بأن يؤمنوا ليصلوا بذلك إلىٰ ثواب طاعاتهم، فقدَّرَ أصحابُ هذا الجوابِ علىٰ أنّهم مأمورون بأداءِ الجزيةِ وغيرِ ذلك مما إذا فعلوه كانوا مطيعين به، غير أنّهم ليسوا بمثابين علىٰ طاعاتهم، فلا سؤالَ لهم عليه من حيث طعنوا.

ولكن يجبُ البيانُ للقدرية بأنهم مُخبّطون في قولهم علىٰ أصولِهم الفاسدة بأنهم مأمورونَ بما لا ثوابَ لهم عليه، لأنّ ذلك جورٌ علىٰ أصولهم، لأنّ الأمرَ بالطاعةِ والعبادةِ أمرٌ بإدخال ضررٍ علىٰ النفس وألمٍ وكدٍّ مع المقام علىٰ / الجحد، فإن كان لا ثوابَ عليه وفي تركه عقاب، فكانَ [٥٦٧] الكافرُ والفاسقُ المصرُّ عندهم مأمورين بفعلِ الطاعةِ لله مع المقام علىٰ الكفرِ والفسق، ومعروفٌ أنّهم غيرُ مثابينَ علىٰ الضرر الداخل عليهم بفعل العبادة إذا فعَلوها، وإنّ عليهم في تركِ ذلك عقاباً فهذا عندهم نفسُ الظلم والعدوان، والقولُ بجواز إدخال ألمٍ وضررٍ علىٰ المكلف، لا نفعَ له فيه في عاجلٍ ولا آجل، ولا هو مستحقٌ ولا مقصودٌ به النفع، وهذا عندهم حدُّ الظلم وحقيقته، فكأنّ الكافرَ والفاسقَ إنما يجبُ أن يُطيعا الله عز وجل خوفاً من عقابه فقط، لا لرجاء ثوابه، وليس بعادلٍ ولا حكيمٍ عندهم المطاعُ الذي هذه صفته، فهذا نقضٌ لأصولهم بيّن.



فأمّا نحن فإنّنا مأمورون لا محالةَ بأخذ الجزية من أهل الكتاب بما أقاموا، علىٰ كفرهم ومطيعون بذلك، لأنّه مأخوذٌ علينا ذلك فيهم، سواءٌ امتنعوا من أدائها إلينا من الإيمان، أو من قتْلِنا لهم والقتال، ولو قال لنا سبحانه صريحاً خُذوا الجزيةَ ممن يمتنعُ بأخذكم لها من الإيمان بي؛ لوجبَ أن نكونَ بأخذها طائعين، وإن كانوا هم بالمقام علىٰ أدائها والامتناع من الإيمان عاصين، كما نكونُ نحن طائعين بطاعة الإمام إذا أمرنا بتنفيذ حُكمٍ يقولُ لنا قد علمتُ وجوبَه، أو قامت البيِّنة عندي به، وأنتم لا تعرفونَها، وإن كان هو عاصياً بالأمر بإنفاذ الحُكمِ إذا عَلِم من جَرحِ الشهودِ ما لم يَعْلمه، وكان غيرَ عالمٍ بما ادَّعىٰ العلم به، وكما يجبُ علىٰ المستفتي قبولُ قولِ المفتي، وإن كان المفتي له عاصياً بفتواه له بغيرِ دينِ الله، وإن لم يفعلْ ذلك العامي، وإذا كان ذلك كذلك! لم يستحيلَ أن يكونَ فعلُ الشيءِ من غيرِ المكلف معصية، ويكونَ اتّباعُه عليه والانقياد له منا طاعةً وبطلَ بذلك كل ما قالوه في هذا / الفصل. [٥٦٨]

فأما قوله عزَّ وجلَّ في صفة أهل الكتاب بأنّهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، فإنّه صحيحٌ علىٰ أصولِ أهل الحق خاصة، لأنهم كفارٌ بالله، والكافرُ بالله غيرُ مؤمنٍ به من وجه، وقولُ الله بأنّهم غيرُ مؤمنين أصدقُ من إخبارِهم عن أنفسهم بأنهم مؤمنينَ بالله، ولو علمَ أنهم مؤمنون به لما قال إنهم كافرون به، لأنّ ذلك تحيُّفٌ لهم، ووصفٌ بغيرِ صفتهم، ولم يقل إنّ الجاحدَ لنبوّة الرسلِ يجبُ كونُه كافراً باللهِ وغيرَ مؤمنٍ به، لأجلِ إيجابِ العقلِ ليضمنَ الجهلَ بالنبوّةِ لعدم العلم بالله، والإقرار بوجوده وقدمه وربوبيته، لكن لأجلِ ورودِ السمع بأنّ جاحدَها كافرٌ بالله، فصارَ جحدُ النبوة أحدَ الأعلام والأدلة علىٰ كفرِ الجاحد لها بالله، وبمثابة كونِ دخول الدار



علامةً علىٰ الكفر والإيمان إذا قال الرسولُ لا يدخل هذه الدار إلا مؤمنٌ بالله وبرسوله، أو كافرٌ بالله وبرسوله، لا لأجل تضمُّن الأكوانِ التي هي دخولُ الدارِ لوجودِ الإيمانِ بالله أو الكفر به علىٰ ما بيناه في غيرِ أهل الكتاب، وكل مُخبر من أهلِ الكتاب المُظهرُ لليهودية وغيرها من الملل، إما أن يكونَ جاحداً بقلبه ومُظهراً بلسانه ما ليس فيه أو يكون مُخبراً عن اعتقاد موطن لوجودِ الباري وقدمِه وتوحيدِه، وتقليدٍ منه في ذلك، وهو يظنّه علماً، فيكونُ لذلك جاهلاً بالله وغيرَ مؤمنٍ به، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ قولهم إنّ اليهوديَّ مؤمنٌ بالله واليوم الآخر، هذا جوابنا.

وقد أجاب قومٌ عن ذلك بأن قالوا إنما أراد بقوله في صفةِ اليهود وأهلِ الكتاب بعد قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ﴾ [التوبة: ٢٨]، بأنهم لا يؤمنون بالله أنّ أفعالهم، أفعالُ من لا يؤمنُ بالله ويضاهون أفعالَهم وطرائقَهم، فيكونُ / ذلك علىٰ طريقة التشبيه لهم [٥٦٩] بمن لا يؤمنُ بالله، لا علىٰ نفي الإيمان عنهم علىٰ التحقيق، كما يقولُ القائلُ: هذا الظالمُ الجبارُ لا يؤمنُ بالله، أي: فعلُه وطريقتُه فعلُ من لا يؤمنُ بالله علىٰ مذهبِ التشبيه.

وأجاب آخرون عن ذلك بأنهم قالوا: إنما عنىٰ بقوله: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ الذين ابتدأ بذكرهم في قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ﴾، فقال: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾، فحذف تكرارَ لفظة الذين، وقد يُكرَّرُ هذا اللفظ تارةً ويُستثقلُ تكراره أخرىٰ، ويُقتصرُ علىٰ ذكره دفعةً واحدةً علىٰ وجهِ الحذفِ والاختصارِ وإذا كان ذلك كذلك بطل ما تعلّقوا به في هذه الآيةِ من جميع الوجوه.



قالوا: ومن الإحالة الواردة في القرآن في صفةِ اليهود قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، قالوا: واليهودُ جميعاً تنكرُ ذلك، وقد عُلِمَ أن هذا ليس من دينها.

فيقال لهم: صيغةُ الظاهرِ لا توجبُ استغراقَ جميع اليهود، وقولهم كلِّهم بذلك وتناوله لمن مضىٰ منهم ومَن في الحال، ومَن هو آت بل هو قولٌ محتملٌ للخصوصِ والعموم، وظاهرُه أيضاً مفيدٌ لفعلٍ ماضٍ من قومٍ قالوا ذلك وسلَفوا مَن اليهود، وليس يُخبرُ عمَّن يأتي بعد النّبي عليه السلام من أهلِ عصرنا وغيرِهم من أهلِ الأعصار، وإذا كان ذلك كذلك وكان الله عز وجل أصدقَ منهم وكان المؤدي لهذا القولِ عنه من قامت الحجةُ القاهرةُ بثبوتِ نبوته، وجبَ حملُ الآية علىٰ أنّ طائفةً منهم ممن سلف قال ذلك واعتقده، أو رئيسٌ من رؤسائهم وداعٍ من دعاتهم، وقد ورد في الآثار عن بعض السلف أن الذي قال ذلك واحدٌ منهم، هو المسمىٰ فنحاص، ويجوز أن يكون / هو الذي ابتدأ القولَ بذلك واتبعه عليه قومٌ منهم فقال: وقالت اليهود، وهو يريدُ البعضَ منهم، إما رئيسٌ منهم أو طائفةٌ منهم، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما تعلّقوا به. [٥٧٠]

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فإنما أراد ـ وهو أعلم ـ أنّهم كانوا يجدون فيه تنافياً وتناقضاً كثيراً لا معنىٰ له، ولا يسوغُ ويجوزُ استعمالُ مثله في اللغة العربية ولو وُجدَ نظمهُ مختلفاً متنافياً من ضروبٍ من أوزان كلام العرب، لا يخرجُ عما يعرفونه ولوجَدوا فيه الثقيلَ الجزلَ الرصين، والخفيف المستغثَّ السخيف، كما يوجدُ ذلك أجمعُ في كلامِ جميع العرب من أهلِ النظم والنثر، ولم



يجدوهُ علىٰ حدٍ واحدٍ ونمطٍ غيرِ مختلفٍ ولا متزايدٍ في جزالة اللفظ، وحُسن النظمِ والفصاحة، والبراعة الخارقة للعادة.

ولم يعنِ بقوله: ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ اختلافَ قراءته واختلافاً في تأويله وأحكامه الغامضة، فكيف يريدُ ذلك وهو تعالىٰ قد أنزل القرآنَ علىٰ سبعةِ أحرفٍ كلُّها شافٍ كاف، وقد تظاهرت الأخبارُ بذلك عن الرسول عليه السلام وأنّه أقرأهم قراءاتٍ مختلفة وصوَّبهم، فلم يقلْ له قائلٌ منهم هذا اختلافٌ في التنزيل.

ولو كان الأمرُ علىٰ ما ادّعوه لم يذهب ذلك علىٰ الصحابة، ولم يجز في مستقر العادة إضرابهم عن ذكر هذه الموافقة، وكذلك لا يجوزُ أن يكون علىٰ اختلافه في الأحكام والتأويل، لأنّ ذلك لا يجعلُ القرآن نفسه مختلفاً، والله قال: ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، والاختلافُ في تأويله غيرُ الاختلافِ في تنزيله ولا خلافَ بين أهل اللغة أن التناقضَ والكذبَ يُسمىٰ مختلفاً وخُلفاً من القول، ولذلك يقولون فيمن اعتقدوا فيه الكذب حديثُه مختلف، وقد اختلفت روايتُه وقوله في هذا، وهذا خلفٌ من الكلام، والله تعالىٰ إنما نفىٰ عن كلامه هذا / الاختلافَ لأنّ ذلك يوجبُ أن يكون نفسُ كلامه [٥٧١] مختلفاً، وليس الاختلافُ في تأويل كلامه اختلافاً فيه، لأنّ اللهَ تعالىٰ قد نصبَ الأدلةَ القاطعةَ علىٰ مراده بالمحتمل؛ إما ببيانه في آيةٍ أخرىٰ أو سنةٍ ثابتةٍ أو إجماعٍ من الأمة، أو دليل عقلٍ وخبر جلَّ ثناؤه فيما احتملَ أموراً كثيرةً من الأحكام الشرعية نحو قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[البقرة: ٢٣٧]، وقوله: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، وأمثال ذلك.



وليس يجبُ إذا اختلفَ العلماءُ في ذلك وخيَّروا فيه، إذا استوت عندهم التأويلات، وخُيِّرت العامةُ في استفتاء من شاؤوا منهم أن يكونَ ذلك مصيّراً لكتابه مختلفاً، كما أنّه لا يجبُ إذا خُير العلماءُ والعامةُ في الكفاراتِ الثلاثة أن يصيرَ حكمُه مختلفاً، فإذا كان ذلك كذلك ثبتَ أن التأويل في نفي الاختلاف ما قلناه دونَ ما ظنوه.

وقد يمكنُ أيضاً أن يكون تعالىٰ عنىٰ بقوله: ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ عارياً من دليلٍ قائمٍ علىٰ صحيحِ ما اختُلفَ فيه من فاسده، حتىٰ يصير لِعُروّه من ذلك مُشكلاً مُلبساً لا سبيلَ إلىٰ معرفة المراد بتأويله والقصد به، ولم يُرِدْ نفيَ الاختلافِ الذي قامَ الدليلُ علىٰ صحّة صحيحه وبطلانِ فاسده، فإذا كان ذلك كذلك زال ما تعلقوا به.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ [الفيل: ٤]، و﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣][1]، وقوله: ﴿قَوَارِيرَا ۝ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥-١٦] فإننا قد أبنّا الجواب عنه والمراد به فيما سلف بما يغني عن رده.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، مع قوله: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، والخطابُ له عند كافة أهل التأويل، والمرادُ به أمته، وهذا مما يسوغُ ويجوزُ في اللغة، ومثله قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، الخطاب له والمقصدُ به غيره، علىٰ أنه قد يجوزُ أن يقولَ القائلُ لغيره في الأمر الذي يعلمَ أنه يحقه ويعرفه / [٥٧٢]

---

(١) هكذا الآية، وقد وردت في الأصل: «وأرسل عليهم حجارة من طين» وليس في القرآن آية علىٰ هذا النسق، والصواب ما أثبتناه.



يقيناً فإن كنتَ في شكٍّ مما قد أخبرتُك به وريبٍ مما قلتُه فسل فلاناً، وسل غيري، وإنّما يوردُ ذلك علىٰ وجهِ التأكيد والتثبيت للعارفِ بما يقوله، لا علىٰ أنّه في الحقيقة شاكٌّ مرتابٌ في خبره، وكذلك قد يهدد المرءُ من يعلمُ أنه لا يخالفه ولا يعصيه ويقول له: إن عصيتني عاقبتُك، إذا علم أنّ ذلك لطفٌ له في التمُّسك بطاعته والانزجار عن معصيته وإذا عَلِم أنّ سامعي توعُّده يصلحون ويرهبون سماع ذلك الوعيد، وإذا كان ذلك كذلك زالَ تعلُّقهم بالآية.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله: ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، فلا منافاةَ بينَه وبينَ قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧] لأمور:

أحدها: أنّه يمكنُ أن يكونَ المرادُ بقوله تبياناً لكلِّ شيء، وهذا بيانٌ للناسِ علىٰ قول من وقف علىٰ قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وجعل قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] واوَ استئناف، أنّه سبحانه ما فرّط فيه من شيءٍ فرضَ علىٰ المكلّفين عِلْمَهُ والعمل به والمصير إلىٰ موجبه، وجعلهم في حرجٍ ومأثمٍ في الجهل به، أو رعاهم وندَبهم علىٰ سبيل القصد إلىٰ معرفته، وكذلك قوله: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ و﴿بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾، إنما أراد به أنّه لما ألزموه وكلفوه وأخذوا بمعرفته، ولم يرد تعالىٰ أنه بيانٌ لما لا نهايةَ له من معلوماته علىٰ وجه التفصيل، ولا أنّه بيانٌ لجميع ما تُعبّد به من شرائع من سلف من النبيين ومشتملٌ علىٰ شرح جميع سنن المتقدمين وأقاصيص الأولين.

ولذلك قال: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، ولا أرادَ أنه بيانٌ لتأويلِ ما لا يعلم تأويلَه إلا الله



وحده، وبمعنىٰ قوله: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١] وغير ذلك من الحروف المقطعة في أوائل السور وغيرها من الكلمات التي لا يعلمُ معناها / إلا الله [٥٧٣] تعالىٰ علىٰ قول من وقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ قالوا: لأنّ القرآن خاصٌ وعام، وكذلك قوله: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، مخصوصٌ فيما ألزم الناس معرفته دون ما أسقطَ الله عنهم فرض العمل به من المتشابه وهو بمثابة قوله: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، و﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وكلُّ ذلك علىٰ الخصوص، وإن كان وارداً بلفظ العموم، وإذا ثبت هذا بطل ما تعلقوا به.

فأمّا نحن وكثيرٌ من أماثل أهلِ العلم، فإنّنا لا نعتقدُ أنّ للعموم صيغةً تثبتُ له، ونقولُ إنه يجب التوقيفُ والتثبتُ في قوله: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، و﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾، وهل أراد به الخصوص أو العموم، لأنّه عندنا كلامٌ محتمل للأمرين جميعاً فلا مطالبة لهم علينا، والذي نختاره ونذهبُ إليه في تأويل قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ أنّه ما اشتبه ظاهره، واحتمل تأويلات كثيرة مختلفة، واحتيجَ في معرفة المراد به إلىٰ فحصٍ وتأمُّل، وردٌّ له إلىٰ ظاهرٍ آخرَ ودليلِ عقلٍ وما يقومُ مقامَ ذلك، مما يكشفُ المرادَ به، وإنّ ذلك مما يعلمُ اللهُ تأويله، ويعلمه أيضاً الراسخون في العلم، وأنّ اللهَ سبحانه لم ينزل من كتابه شيئاً لا يعرفُ تأويلَه، ولا طريقٌ للعرب الذين أنزل عليهم، ولا لهم سبيلٌ إلىٰ العلم به، ولا يجوزُ أن يكلمهم بما هو سبيله مع قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣] في نظائر هذه الآيات الدالة علىٰ



أنّه نزلَ بلسان العرب، وما تعرفه وتعقله في عادة خطابها، ولا نقولُ بالوقف علىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بل الواو عندنا في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ واو نسقٍ وعطف، وأن جميعَ ما رويَ عن بعض المفسرين وأهل اللغة أنه لا يعرفُ له تأويلاً، فإنّه معروفُ المعنىٰ والتأويل/ عند غيره، ومما قد كشفَ اللهُ سبحانه [٥٧٤] عن المراد بواضح أدلته، وبيِّن براهينه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ توهُّمهم أنّ الله سبحانه قد أنزلَ في كتابه ما لا يعرفُه أهلُ اللغة ولا طريقَ للخلقِ جميعاً إلىٰ معرفة المراد به.

فإن قالوا: فلا معنىٰ علىٰ هذا التأويل لقوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، لأنّ ما قد أوضحَ الدليل علىٰ المراد به وعُرف به معناه فليس بمتشابه.

قيل لهم: ليس الأمرُ علىٰ ما ظننتم لأنّ ما عُرفَ بالدليلِ إذا كان ظاهرُه محتملاً لتأويلاتٍ مختلفة، فهو مشتبهٌ علىٰ من أهمل وصدفَ بنفسه عن صحيح النظر، وعلىٰ من نظر واجتهدَ إلىٰ أن يعلم ويعرف المراد به، وتزول الشبهةُ والريبُ عن قلبه، وهو أيضاً مشتبهٌ علىٰ من ارتدَّ عن دينه، واعتقد الجهلَ وصحّة الشبهات بعد معرفته وصحيح نظره، لأنه إذا لم يكن طريقُ معرفة المراد بالمتشابه الضرورات ودرك الحواسِ وتركيبَ الطباعِ والعادات، ولا صيغة للكلام بظاهره؛ جازَ أن يُلحق الناسُ فيه ما وصفناه، وكلما كان الشيء المقصودُ بالآية ألطف وأغمض؛ كانت معرفتُه أصعب وأبعد، وكان الاشتباهُ فيه أكثر، وكلّما قرّب كان أجلىٰ وأظهر، ولو كان كلّ قولٍ إلىٰ معرفة المراد به سبيلاً وطريقاً غير متشابه، لم يجزْ علىٰ هذا أن يكون في كلام البلغاء والشعراء أو الخطباء والعرب العاربة شيءٌ متشابه، ولوجب أن تكون الخاصة والعامة في منزلة متساوية، وطبقةٍ واحدة من معرفة اللغة، وإثبات المعاني، وغامض الإعراب، ومعرفة غريب الشعر والحديث، وكلام



الفصحاء ونوادر اللغة، إذا لم يكن في ذلك شيءٌ مشتبه، وهذا جهلٌ ممن صارَ إليه وحملَ نفسه عليه.

وإذا كان الأمرُ علىٰ ما وصفناه وكان كلُّ ما ذكرنا حالَه من غريب الكلام ومُشكل الألفاظ متشابهاً علىٰ مَنْ لم يعرِفْه، وعلىٰ من عرفه قبل تحقُّقه، وعلىٰ من جهله وشكَّ / فيه بعد العلم به، وإن كان الدليل علىٰ المراد به قائماً [٥٧٥] منصوباً معرَّضاً لمن طلبه سقط ما قالوه، ووجب أن يكون ما هذه سبيله من كلام الله سبحانه متشابهاً وإن كان الدليل علىٰ المراد به منصوباً لائحاً.

فإن قالوا: أفليس قد قال كثيرٌ من أهل التفسير إنّ الوقف واجبٌ علىٰ قوله ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ وأنكروا ما قلتموه.

قيل لهم: أجل، فقد غلطَ ووهِمَ من قال ذلك لأنّهم لم يَرْووهُ عن الله تعالىٰ ولا عن رسوله، وإنما صاروا إلىٰ ذلك بتأويلهم واجتهادهم وهم غير معصومين من الزلل.

فإن قالوا: فقد يجوزُ عندكم أن تكون الواو في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ واو استئناف لوصفِ المؤمنين بأنّهم يؤمنون به، ويسلمونه من غير معرفةٍ بالمراد به، ويجوزُ أن تكونَ واو نسقٍ واشتراكٍ في الصفة.

قيل لهم: يجوزُ ذلك عندنا وعند سائر أهل اللغة وصحةِ الاستعمال، غير أنّ الله تعالىٰ ورسولَه عليه السلام قد دلاّ بما قدمنا ذكره عن الآي علىٰ أنّ اللهَ سبحانه أنزلَ القرآنَ بلسان العرب، وما تجدُ وتعتقدُ في خطابها، فلذلك جعلنا الواو ها هنا واو نسقٍ واشتراك.

فإن قالوا: كيف يسوغ لكم جعلُ الواو واو نسق، وأنتم إذا فعلتم ذلك (قطعتم الراسخون في العلم) عن أن يقولوا آمنا به، لأنه ليس في الكلام واو



نسق توجبُ للراسخين فعلين، ولو كان التأويلُ علىٰ ما ذكرتم لكان من حقه أن يقول: وما يعلمُ تأويلَه إلا اللهُ والراسخونَ في العلم، ويقولون آمنا به حتىٰ يوجبَ لهم الواو الأول نسَقَهم علىٰ الله سبحانه والواو الثاني قولَهم: آمنّا به كلٌّ من عند ربنا، وإذا لم يفعل ذلك بطل ما قلتموه.

يقال لهم: لا يجب ما طالبتم به لأنّ أهلَ اللغة قالوا: إنَّ يقولون ها هنا في معنىٰ الحال واسم الحال، وبمثابة قوله لو قال والراسخون في العلم قائلون آمنا به لأنّهم يُحلون الفعلَ المضارعَ محلَّ الاسم من وجوه:

أحدها: إنك تقولُ مررتُ برجلٍ يأكل، ويقومُ ويقول، فيحلّه محلَّ قولك مررتُ برجلٍ / قائم، وقائل هذا ـ زعموا ـ أحدُ وجوه المضارعة بينَ [٥٧٦] الاسم والفعل، ويوضّحُ ذلك ويُبَيّنه أنهم يقولون: لا يأتيكَ إلا عبدُ الله زيدٌ يقول: أنا مسرورٌ بزيارتك، يعنون لا يأتيك إلا عبدُ الله زيدٌ قائلاً أنا مسرورٌ بزيارتك، فجعلوا يقول بمنزلة قولهم: قائلٌ مسرور.

قال الحميدي يرثي رجلاً في قصيدةٍ أولها:

أصرمْتَ حَبْلكَ من أُمامة بعد أيام برامه
الريحُ تبكي شَجْوه والبرقُ يلمعُ في غمامه

يعني بذلك البرقُ لامعاً في غمامةٍ تبكي شَجْوه أيضاً، لأنّه لو لم يُرد أنّ البرق يبكي شَجْوه، كما أنّ الريح تبكي شَجْوَه لكان هاذياً، ولكان قوله: والبرقُ يلمعُ في غمامة كلاماً متقطعاً أجنبياً مما قاله، ولم يكن لذكر لمعان البرقِ معنىً، لأنه لا تعلُّق بين لمعان البرق وبكاء الريح شَجْواً من بكائِه وكأنّه رجل، قال: والريحُ تبكي شَجْوه وزيدٌ راكبٌ أتانته، وأيُّ تعلُّق بينَ بكاء الريح وركوب زيد، فدلّ ذلك علىٰ أنّه أرادَ بقوله: والبرقُ يلمعُ في



غمامةٍ أنه لامعٌ في غمامةٍ تبكي أيضاً شَجْوهُ ولم يحتج أن يقولَ الريحُ تبكي شَجْوهُ والبرقُ يلمعُ في غمامه، وإذا كان ذلك كذلك بطلت هذه الشبهة، وصحَّ أنّ التأويلَ علىٰ ما وصفناه.

وقد اختلف الناسُ في معنىٰ وصفِ الخطاب بأنّه متشابهٌ ومحكم، فأمّا معنىٰ وصفِه بأنّه محكمٌ فإنّه منصرفٌ إلىٰ معنيين:

أحدهما أن يكون ظاهراً مبيّناً عن المراد بنفسه وظاهره، نحو قوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [التحريم: ١]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] ونحو ذلك.

وقد يوصفُ أنّه محكمٌ علىٰ معنىٰ إحكامِ النّظم والتأليف، وتضمنه للمعنىٰ الصحيح من غير اختلافٍ ولا تناقضٍ ولا غيره من معنىً يصح أن يُقصدَ بالخطاب إليه، وكذلك صارَ غريبُ حديث رسولِ الله صلّىٰ الله عليه وصحابته، ومشكلُ كلامهم وكلامِ البلغاء من الشعراءِ والخطباء / والمترسلينَ [٥٧٧] محكماً، وإن كان غامضاً يحتاجُ إلىٰ تفسيرٍ وتأويل.

فأما معنىٰ وصف الخطاب بأنّه متشابه، فقد اختلف فيه، فقال قائلون: المتشابه هو المنسوخُ من الآية، وأن المحكم هو الناسخ، وقال آخرون: المتشابه هو مثلُ قوله: ﴿الٓمٓ، الٓرۚ، كٓهيعٓصٓ، طسٓمٓ، حمٓ، عٓسٓقٓ﴾ ونحو ذلك من الحروف المقطعة في أوائل السور، وما عدا ذلك فهو محكمٌ بأسره. وقال قائلون: المحكمُ الذي يعرفُ المرادُ به من نفس ظاهره من غير تأويلٍ ولا نظرٍ واجتهادٍ وردٍ له إلىٰ غيره، والمتشابه: ما كان المرادُ به في تأويله دون لفظه، والمحكمُ تأويلُه هو تنزيله من غير صرفٍ له عن ظاهره وتطلُّب لمعناه، وقال آخرون: المتشابه ما اشتبهَ لفظهُ واختلف معناه.



والذي نختاره في ذلك أن المتشابه هو كلُّ ما أشكلَ والتبسَ المرادُ به واحتيجَ في معرفة معناهُ إلىٰ طلب التأويل، وسواءٌ كان مشتبهَ اللفظِ وإن اختلفَ معناه، أو كان لفظاً غيرَ مشبهٍ للفظ آخر، غير أنّ المرادَ به لا يعرفُ ولا يوصَلُ إليه من نفس ظاهره وفحواه ولحنه، ولكن بالتأمل والاستخراج، وإنما سُمي ما هذه سبيله متشابهاً لاشتباه معناه واختلاطه والتباسه بغيره عند من لم يعرفه ولم يوف النظر حقّه.

وأصل المتشابه في الكلام أن يشبه اللفظُ اللفظَ في صيغته وصورته، وإن اختلفَ معناهما، ومنه قوله: ﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ [البقرة: ١١٨] أي: أشبه بعضُها بعضاً في الكفر والإصرار والعتو، ومنه قولُه تعالىٰ في ثمر الجنة: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾ [البقرة: ٢٥]، يعني في الصورة واللون والهيئة، وإن اختلفت الروائحُ والطعوم، ومنه قولهم: أشبهَ زيدٌ عمراً في خلقته وحُسنِ هديه وطرائقه، وقولهم: اشتبهَ عليَّ الأمرُ إذا أُلبس بغيره، ومنه سُمِّيت الشُّبهة المصوّرة للباطل بصورة الحق شبهة، ومنه سُمِّي نصارُ الباطل، وأصحابُ الحيل والنارنجيان أصحاب الشبه، / هذا أصلُ التشابه [٥٧٨] في اللغة، وقد يكون المشتبهُ من كتاب الله مشتبهاً بأن يتفقَ لفظُه وصورتُه ويختلِف معناه، وقد يكونُ بأن يغمض ويدقَّ ويخفىٰ معناه، فلا بُدَّ من تبيين الإمعان بالنظر، والبحث عنه، وليس فيه إلا ما قد عرف أهل العلم تأويله، والمرادُ بحجَّته ودليله وليس في أهل التأويل من قال: إني لا أعرف معنىٰ هذه الكلمة والآية منه، بل قد فسَّروا سائره وبيَّنوه وكشفوا عنه، وكلُّ ما يُروىٰ عن أحدٍ منهم من السلف، ومن بعدهم أنه لا يعرف معنىٰ شيء منه، فإنّه لا معتبر به، لأنّه خبرُ واحد ويجبُ صرفُه إلىٰ أنه قد عرفه وفسّره بعد أن كان لا يعرفه، أو إلىٰ أنّه هو وحدَه لا يعرفُ ذلك دون رسول الله وصحابته،



والراسخون في العلم، وليس يحفظُ عن أحدٍ منهم أنه قال: لستُ أعرفُ معنىٰ هذه الكلمة ولا رسول الله، ولا أحدٌ من علماء الأمة، وإذا كان ذلك كذلك بطل شغبُهم وزال توهُّمهم.

فأما قوله: ﴿الٓمٓ﴾، ﴿الٓرۚ﴾، ﴿حمٓ﴾، ﴿عٓسٓقٓ﴾، ﴿كٓهيعٓصٓ﴾، ونحوه من الحروف المقطَّعة في أوائل السور، فقد اختلفَ الناسُ في تأويلها، فقال بعضهم: إنها من المتشابه الذي لا يعْلمُ تأويلَه إلا اللهُ سبحانه، وهذا باطلٌ بما قدمناه من قبل، ومن قال إن معناه معروفٌ عند أهل العلم في ذلك أقاويل.

فقال بعضهم: هي أسماءُ السُور وبمثابة الأسماء الأعلام الموضوعة للأشخاص. وقال آخرون: إنها أقسامٌ أقسم الله بها لأجلِ تضمُّنها لأجل ما سَنَصِفُه بعد ذكر الخلاف، وقال آخرون: هي حروفٌ مأخوذةٌ من أسماء الله تعالىٰ وصفاته، وكلُّ حرفٍ منها كنايةٌ عن اسمٍ هو منه.

وقال بعضُ من تكلَّم في هذا الباب: هذه الحروفُ كنايةٌ عن حسابٍ كحساب الجُمَّل، وأنّ كلَّ حرفٍ منها لقدرٍ من عددِ سنيَّ بقاءِ أمةِ محمدٍ صلّىٰ الله عليه، وقال آخرون: معنىٰ التكلُّم بها وجعلها في أوائل السور / [٥٧٩] أن قومَ الرسول صلّىٰ الله عليه كانوا يلغون في القرآن ولا يسمعون له ويصدُّون عن سماعه وفهمه قصداً للطعن فيه والصَّدف عنه، فأرادَ الله أن يبدأهم بهذه الحروف المقطّعة، ليفرغوا لذلك ويصغُوا إليه ويستكثروه ويطمَعوا في أن يقول بعضُهم لبعضٍ اسمعوا ما يقولُه ويهذي به، وإذا نصتوا له أقبلَ عليهم بالقرآن ووالىٰ حكمَ الكلام وفصيحَ الخطاب بعدَ ما صرفَهم بالحروف المقطّعة عن اللغو والإعراض.



وقال آخرون: إنه لا معنىٰ لهذه الحروف أكثر من ابتداء الكلام بها وتقديمها أمامه، لأنّ ذلك من شأن العرب وعادتهم عند التكلم، لأنها تبدأ بالحرف والحرفين، فيقول القائل منهم: ألا إني ذاهب، إلىٰ قائلٍ لفلانٍ كذا وكذا.

هذه جملةُ ما يُعلمُ أنّه قيلَ في تأويلها، وليس يخرجُ عن أن يكونَ بعض ما قيلَ في ذلك.

فأمّا من قال: إنها أسماءُ أعلامِ السور التي هي في أولها، فليس ببعيدٍ لأن صاد وقاف ونون قد صارت أسماءَ أعلامٍ لهذه السُّور كزيد وعمرو، لأنّه قد عُلم من قول القائل: إني قرأتُ صاد أنه قرأ السورة إلىٰ آخرها، التي هذه الحروف في أولها، ويجبُ علىٰ هذا أن يقالَ إن الله سبحانَه قد أحدثَ في الشريعة أسماءً لهذه السُّور لم تكن من قبلُ أسماءً لشيءٍ في اللغة، وليس هذا من تغييرِ الأسماء اللغوية في شيء، لأن تغييرَ الاسم عن وضع اللغة إنما هو نقله إلىٰ غير ما وُضع له، وهذه الحروف لم تكن في اللغة أسماءً لأشياء، ثم صارت أسماءً في الشريعة لغيرها، فلم يكن لذلك تغيير اللغة، وعلىٰ أنّ في الناس من أجازَ تغيير الأسماء اللغوية، ووضعِها في الشريعة لإفادة ما لم تكن مفيدةً في اللغة، ولا سؤالَ عليهم في ذلك.

فإن قيل: أوَ ليسَ قد وقعَ بعضُ هذه الحروف مشتركاً نحو حمَ اللتين هما في أوائل الحواميم السبعة، فكيف يجوز أن تكونَ أعلاماً؟

قيل لهم: إذا اتفق ذلك ضُمَّ إليها شيءٌ تصيرُ مع ذكره / مميزة لما بقيَ [٥٨٠] له، فيقال: قرأتُ حمَ السجدة، وحمَ المؤمن، وحمَ الأحقاف، وذلك بمثابة الأسماء المشتركة التي تكون أعلاماً مميزةً مع ضمّها إلىٰ نعوت أصحابها وصفاتهم وغير ذلك.



فأما من قال: معناها أنها أقسامٌ أقسم الله سبحانه بها فإنه أيضاً غير بعيد، ووجهُ القسم بها أمران:

أحدهما: تعظيمُ هذه الحروف وتفخيم شأنها، وإنّما عظّمها بالقسم لأنّها مبادىء كتُبه المنزلة بالألسنة المختلفة ومبادىء أسمائه الحسنىٰ وصفاته العُلىٰ، وأصولُ كلام الأمم التي بها يتفاهمون ويتخاطبون ويوحدون الله سبحانه، ويسبّحونه، وموقعُ الانتفاع بها عظيمٌ خطير، والجهلُ بها ضررٌ عظيم، فكأنّه أرادَ بهذا التأويلِ بحمّ عسق، أي وحروف المعجم لهوَ الكتابُ لا ريبَ فيه، وحروف المعجم لهوَ كتابٌ أنزل إليك فلا يكن في صدركَ حرجٌ منه، والعربُ قد تكني عن جميع الشيء بكلمةٍ منه وتذكرُ بعضه، فيقولُ القائل: قرأتُ البقرةَ والحمد، وأنشدتُ قفا نبك، يريدُ بذلك جميع السور والقصيدة، كما يقولُ القائل: تعلمتُ أ ب ت ث يريد جميعَ المعجم لا هذه الأربعة أحرفٍ فقط.

قال الشاعر:

لما رأيتُ أمرَها في حُطّي ... وأزْمعَتْ في لُددي ولطّي

أخذتُ منها بفروقٍ شمطِ

ولم يُرد حُطي فقط، وإنّما كنّا بذكر حُطي عن أبي جادٍ التي منها حُطي، لأنّه قصدَ بذلك التمثيلَ لعودها إلىٰ أول ما تكرهُه، كتبدي الصبي بتعلم أبي جاد.

فأما قولُ من قال: إنها مأخوذةٌ من أسماءِ الله وصفاتِه وكناية بكلِّ حرفٍ عن الاسم الذي هو فيه فليسَ بمستنكرٍ أيضاً، وقد روي عن عبد الله بن



عباس: «أنه قال في كهيعَص: إن الكافَ من كافٍ والهاءَ من هادٍ والياءَ من حكيمٍ والعينَ من عليمٍ والصادَ من صادق»(١).

والعربُ تستعملُ الترخيمَ في كلامها، ويكنّي ببعض حروف الاسم والفعل عن جميعها فيقولونك يا حارِ يريدون يا حارث، ويا صاحِ / يريدون [٥٨١] يا صاحب، ويقولون عِمْ صباحاً أي: أنعم صباحاً، وقال بعضُ القراء: «ونادوا يا مالِ ليقضِ علينا ربك»، يعني: يا ملك، فرخّم، قالوا: والعربُ تقول أمسك فلانٌ عن فلَ يعنونَ عن فلان، وأنشدوا قول الشاعر:

فواطبا مكةَ من ورقِ الحمىٰ

يعني الحمام.

وقال آخر:

فقلت لها قفي فقالت قاف

أي وقفتُ وأومَأت بالقاف عن اسم الوقوف، وهذا في كلامِهم أكثرُ من أن يُحصىٰ، وإذا جازَ ذلك وساغَ في اللسان جاز أن يُكنىٰ الله تعالىٰ بكل حرفٍ من هذه الحروف عن اسمٍ من أسمائه هو من جُملته علىٰ وجه الحذف والاختصار، فكأنّه قال: الكافي الهادي الحكيمُ العليمُ الصادقُ الذي أنزلَ عليك الكتاب، وقد يجوزُ أن يكون أقسم بالأسماء والصفات التي هذه الحروف منها، فكأنّه قال: والعليم الحكيم وصاحب هذه الأسماء، لقد أنزل عليك الكتاب.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص١١٩، باب ما جاء في حروف المقطعات في فواتح السور أنها من أسماء الله عز وجل، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢: ٣٧١) كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، ورواه الطبري في «تفسيره»، لكنه أفرد لكل حرف روايةً عن ابن عباس (١٦: ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤).



فأما قول من قال: إنها حروفٌ وُضعت لحسابِ قدر بقاء الأمة فقد يجوزُ ذلك إذا أطلعَ اللهُ نبيه عليه، أو بعض ملائكته بأن يُعرّفه أن كلّ حرفٍ منها لقدرٍ من السنين كما قيل: ألفٌ واحدٌ وياءٌ اثنين، وكذلك في سائر حروفِ الجمل.

فأما قول من قال: إنها ابتُدئَت في أوائل السور ليروعهم سماعُها وتنصرفَ همَمُهم إلىٰ الإصغاء إليها، فليس ببعيدٍ أيضاً، لأنه يمكن أن يقصدَ ذلك، ولكن لا بدّ لها من معنىً هو القسمُ بها أو بأسماء الله التي هي من جملَتها أو توقيفٌ علىٰ وضعها بحسابِ السنين، وإلا عُرِيَت من فائدة، وليس يجوزُ أن يُلهيَهم عن لغوهم وصدفهم عن سماع القرآن بأصواتٍ وأمورٍ لا معنىٰ لها.

وإذا كان الأمرُ في تأويل هذه الأحرفِ علىٰ ما وصفناه زال وبطلَ تعلُّقهم بها وقولهم إنّه لا يعرفُ معناها ولا وجهَ للخطاب بها وثبتَ بذلك أنّ جميعَ ما أنزله اللهُ من مُحكمٍ ومتشابهٍ معلومٌ معروفُ المعنىٰ.

[٥٨٢] وقوله تعالىٰ: ﴿وَفَٰكِهَةً / وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١] إنّما أراد به الحشيش لأن أبّا اسمُ الحشيش علىٰ ما ذكر، وليس من شيءٍ ذكره الله تعالىٰ إلا ومعناه معروفٌ وإليه سبيل، وإن جهله أهلُ التفسيرِ ومن لا إغراقَ له في البحث والتأمل.

فإن قالوا: فما الذي أرادَ بإنزال المتشابه؟ **قيل لهم**: أرادَ بذلك امتحانَ عبادِه واختبارَهم وتفضيلَ الذين أوتوا العلمَ درجات، وأن ينفعَ بذلك من يعلمُ قوةَ يقينه واستبصاره بمعرفة المتشابه وأن يُضِلَّ به ويَضُرَّ من علمَ أنّه يصدفُ عن تأويله ويُلحدُ فيه ويستبصرُ ويُعمي عند إنزاله بصيرتَه ويصيرُ



طريقاً وسبيلاً إلىٰ تعلقه به، وإيثارِ الفتنة به وسوءِ التأويل فيه، كما وصفَهم بذلك في ظاهر التنزيل، فلا سؤال علينا في ذلك ولا مطعن.

قالوا: ومما يدلُّ أيضاً علىٰ وقوع الخلل والتخليط في القرآن ما نجدُه فيها من الحشو للكلام الذي لا معنىٰ له نحو ما فيه من قوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، والقولُ لا يكونُ إلا بالفم، وقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٧٩]، والكتابة لا تكونُ إلا باليد، وقوله: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والطائر لا يطيرُ إلا بجناحيه، وقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] والسقفُ لا يخرُّ إلا من فوقهم، وقوله: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٩٣] ولا معنىٰ لذكر اليمين دون الشمال، وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأغبىٰ الناس وأقلُّهم ذهناً وبصيرة يعلمُ أن ثلاثةً وسبعةً عشرة، فلا معنىٰ لهذا الكلام.

فيقال لهم: لا تعلُّق لكم في شيء مما ذكرتُم لأمرين:

أحدهما: أنّ العرب قد تُكررُ وتريدُ اللفظةَ التي معناها معنىٰ ما قبلها للتوكيد، وتستجيزُ ذلك وتستحسنه في عادتِها وصرف خطابها، ولذلك يقول القائلُ منهم: رأي عينيَّ وسمع أذني، وكلمتُه من فمي، وسمعتُه من فيه، علىٰ وجه التأكيد للخبر، وكذلك قولهم: / عجِّل عجِّل، وقُم قُم، فإذا ساغَ [٥٨٣] ذلك وجازَ تكرارُ الكلمةِ لتوكيد، كان تكرارُه بلفظين مختلفين أحسنُ وأولىٰ، والله سبحانه إنما خاطبَ العرب علىٰ عادتها، والمألوف من خطابها، فسقط بذلك ما قُلتم.

والوجه الآخر: أنّ لكلِّ شيءٍ مما أورَدتُموه معنىً زائداً صحيحاً.



فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم﴾ فإنما المراد به أنّهم قالوا ذلك بأنفسِهم وأفواهِهم بغير إشارةٍ ولا كتابٍ ولا مراسلةٍ لأنّ القائلَ قد يقول: قلت لزيد كذا وهو يعني أمرتُ من يقولُ له، وراسلته به، وكتبتُ بذلك إليه، وأشرتُ إشارةً ورمزتُ رمزاً، قال الله تعالىٰ: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ «ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ» إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١]، وقال الشاعر:

وقالت له العينان سمعاً وطاعةً ... واحْـدَرتـا كـالـدُّر لمـا ينظـم

وقال آخر:

وتُخبرني العينان ما القلبُ كاتمٌ ... فإذا قال له قلت له بفمي ولساني

زالت التأويلات.

وكذلك الجواب في قوله: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ لأنّه أرادَ أنّهم تولّوا خَطَّهُ بأيديهم لا بواسطة وأمر منهم، وعلىٰ وجه ما يقولُ القائل: كتبَ رسولُ الله إلىٰ النجاشيّ، وكتبَ الخليفةُ إلىٰ فلان، أي أمرَ بالكتاب إليه.

فأمّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، فإنّه أرادَ جنسَ الطيران دونَ السرعةِ في الأمرِ والقصدِ لأنّ القائلَ من العربِ قد يقولُ لمن يأمُرهُ طر وأسرِع في هذا الأمر، أي بادر، ويقول: طرتُ إلىٰ فلان، أي أسرعت، فإذا قيلَ طارَ الشيءُ بجناحيه انصرفَ إلىٰ جنسِ الطيران بالجناح الذي هو الأصل الذي يشبّه به السرعةُ في القصد والأمر.

فأمّا قوله: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ فإنما أوردَه تعالىٰ علىٰ مذهبهم في قولهم نفسيَ التي بينَ جنبيَّ، ونفسُه لا تكونُ إلا بينَ جنبيه.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾، فهو لأنّ السقفَ قد يخرُّ عليهم من / تحتهم إذا كانوا في الغرف، وقد يقولُ القائل: خرَّ عليَّ في [٥٨٤]



بيتي سقف، وإن كان تحتَه، وقد يَخِرُّ عليهم السقف أيضاً وإن لم يكونوا تحتَه ولا فوقَه، كما يقول القائل: خرَّ علينا في الدار سقف، وإن لم يكونوا تحتَه ولا فوقَه، وإنما يقصد الإخبار عن سقوط السقف فقط في ملكه وداره، أو قربه وجوارِه، فإذا قال: من فوقي أفادَ أنّه كان تحتَه.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِٱلْيَمِينِ﴾، فإنّما ذكرَ اليمينَ لأنّه بها وقعَ دون الشمال، وقد يقعُ الضربُ بالشمال كما يقعُ باليمين ولأنّ اليمينَ أكثرُ قوةً وأشدُّ تمكُّناً وبطشاً من الشمال.

قال الشماخ[1]:

إذا ما رايةٌ رُفِعَت لمجدٍ تلقاها عُرابةُ باليمين

أي أخذها بقوةٍ وبطشٍ وتبسطٍ في الكرم.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] ففيه وجوه:

أحدها: أن ذلك عادةُ العرب في كلامها وإكمالها للعدد الذي تُفصله قال الشاعر[2]:

تجمَّعن من شتىٰ ثلاثٌ وأربعٌ وواحدةٌ حتىٰ كَمُلن ثمانيا

---

(١) هو الشماخ بنُ ضرار بن حرملةَ بنُ سنانَ الغطفاني، يكنىٰ أبا سعيد، كان شاعراً مشهوراً، أدركَ الجاهليةَ والإسلام، والشماخُ لقب، واسمه معقِل، وقيل الهيثَم، وهو من طبقةِ لبيد، أسلم وحسُن إسلامه وشَهِدَ القادسية، وبيته هذا في عُرابة الأوسي وقبله بيتٌ يقولُ فيه:

رأيتُ عُرابةَ الأوسيَّ يسمو إلىٰ الخيراتِ مُنقطعُ القَرين

الإصابة (٣: ٣٥٥).

(٢) اسمه الرّاعي.



وقال آخر:

ثلاثٌ واثنتانِ فهنَّ خمسٌ وسادسةٌ تميلُ إلىٰ ثمانِ

ولم يستهجن هذا أحدٌ في تخاطب أهل اللسان وعادتهم، وكذلك حكمُ قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

والوجه الآخر: أنه قال تلك عشرةٌ كاملة، أخرجَ الواوَ هاهنا عن أن تكون بمعنىٰ التخيير وبمثابة قولِه أو سبعةٌ إذا رجعتم، كما قال: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] يعني أو ثلاث أو رباع، فكان يجوزُ أن يظنَّ ظانٌّ أو السبعةَ في الحضر بدلٌ من صيام الثلاثة في السفر، وأنه للتخيير وبمعنىٰ أو، فرفع سبحانَه جوازَ ذلك وقطعه بقوله تلكَ عشرةٌ كاملة.

ويُحتمل أيضاً أن يكون إنما أراد تلكَ عشرةَ كاملة، ليدلَّ بذلك أنَّ السبعةَ في الحضَرِ / هي أيامٌ أيضاً، لأنه لو قال فصيامُ ثلاثة أيامٍ في الحج [٥٨٥] وسبعة إذا رجعتم، وقال: أردتُ سبعةَ أشهرٍ أوسبعَ سنينَ أو أسابيع لساغ ذلك، فلما قال: تلكَ عشرةَ كاملةٌ دلَّ بذكر العشرة والكمالِ علىٰ أن السبعة أيام، لا يحسنُ أن يقالَ ثلاثةُ أيامٍ وسبعُ سنين، أو سبعةُ أرطالٍ عشرةٌ كاملة، وإنما دخلَ ذكرُ التكميل في جنسِ المعدود.

ويُحتمل أيضاً قولُه كاملةٌ أنها كاملةُ الأجر والثواب، وإذا كان ذلك كذلك سقطَ جميعُ ما يتعلقون به من هذا الجنس سقوطاً بيّناً.

قالوا: ومما يدلُّ أيضاً علىٰ وقوع الفسادِ والتخليطِ من القوم في القرآن، ودخولِ الخللِ في الكتاب ما نجده فيه من الكلام المنقطعِ عن تمامِه ونظامِه والمتصل بما ليس من معناهُ في شيء، نحو قوله في العنكبوت في قصة



إبراهيم عليه السلام ووعظه لقومه في قوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٦-١٧]، ويجبُ أن يتصل بذلك: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٤] فقطعوا تمامَ القصةِ وبتروها ووصلوا بقوله إليه ترجعون قصة محمّد صلّىٰ الله عليه وما يخرج عن قصةِ إبراهيمَ، وهو قوله: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾ / [٥٨٦] وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ١٨-٢٣]، ثم أتبعوا ذلك بقوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، وهذا تمامُ قولِ إبراهيم لهم: فابتغوا عندَ الله الرزق، واعبُدوا واشكُروا له إليه ترجعون، وهذا زعموا تخليطٌ ظاهرٌ وبترٌ للكلامِ وقطعٌ له عن صلته وخلطِه بما ليس منه بسبيل.

فيقال لهم: ليس الأمرُ في هذا علىٰ ما توهمتم، وذلك أن الله سبحانه هو الذي رتبه كذلك، ورسوله صلّىٰ الله عليه علىٰ ما بيناه من قبلُ وما سنوضِّحُه فيما بعد، فأما ظنُّكم أن هذا بترٌ للكلام وإفسادٌ له فإنّه جهلٌ وذهابٌ عن معرفة فضل الفصاحة والقدرة علىٰ التصرفِ في الكلام، لأنّ أهل اللغة يعُدّون هذا الباب من ضروبِ الفصاحة والبلاغةِ والقدرةِ علىٰ



التبسط في الكلام، والخروج عنه إلىٰ نعت ما يعرضُ فيه ووصفُه، ثم العودِ إليه علىٰ وجهٍ غير مستهجنٍ ولا مستثقل، ويصفونَ من صنع ذلك في خُطبته وشِعْره بالاقتدارِ علىٰ الكلام.

ويسمّون هذا النمطَ في الشِّعر الاستطراد، ومعنىٰ ذلك أن يكونَ في وصفِ شيءٍ ونعته فيُعْرِضَ عن ذكره إلىٰ ذكر غيره الذي عرضَ ذكرُه فيما كان فيه، أو لم يعرض ثم يعودُ إلىٰ صفةِ ما كان فيه واستيفاءِ ما قَصدَه عن الإخبار عن معانيه بالكلام السهل والرجوع المسلسل المتناسب، ويسمّونه الالتفات، وهو انصرافُ المتكلم عن المخاطبةِ إلىٰ الإخبارِ وغير ذلك من الالتفات، وهو الخروجُ من معنىً يكونُ فيه إلىٰ معنىً آخر، وليس يقدرُ علىٰ مثل ذلك كلّ فصيحٍ لَسنٍ حتىٰ يكون ذلك مع فصاحته قادراً منبسطاً في الكلام، لأنّ إتمامَ القصة وحكايَتها إذا طالت ربما تعذّر نظمه علىٰ وجهِ الفصاحةِ والبراعةِ علىٰ أهلِ البلاغة واللسن، وربما احتاجوا في ذلك إلىٰ تكلُّفٍ شديدٍ مختلفٍ فيه كلامُهم، حتىٰ يكونَ منه الجزلُ الرصين، ومنه اللينُ الخفيف، وكيف / [٥٨٧] بالخروجِ عن قصةٍ إلىٰ غيرها ثم العودُ إليها، لأنّ ذلك أشدُّ وأصعبُ عند كل متكلمٍ بلغة، ومتعاطٍ لنظمِ حكاياتِ السيرِ والقصص وضروبِ الأمثال، ومحاولةِ البلاغةِ في الكلام، وهذا النمطُ من الخروج عن كلامٍ إلىٰ غيره وما ليسَ من معناهُ ولا مما قصد بافتتاح الكلام ثم العودُ إلىٰ ما ابتدأ بالكلام فيه وقُصِدَ إليه كثيرٌ معروف، ومن الاستطراد قولُ حسان بن ثابت[١] رحمه الله:

---

(١) هذان البيتان لحسّان بن ثابت يعيّر فيهما الحارثَ بنَ هشامٍ وكان قد شهدَ بدراً مع المشركين فانهزمَ فيمن انهزم، فكتب الحارثُ بنُ هشامٍ أبياتاً يعتذرُ عن فراره يوم بدرٍ وأنّه لم يجبن، وقد أسلمَ الحارثُ بعدَ ذلك وحسُن إسلامه، روىٰ ذلك الحاكم في «المستدرك» (٣: ٣١٣).



إن كنتِ كـاذبـةَ التـي حـديثـنـي فنجوت، منجا الحارثِ بنِ هشامْ
تـركَ الأحبَّـة أن يقـاتـلَ عنهـم ونجـا بـرأسِ طميـرةٍ ولجـامْ

وقد عُلم أنّ حسانَ لم يقصد بابتداءِ الكلامِ والتحذيرِ من الكذبِ في الحديث إلىٰ ذكر هربِ الحارث بن هشامٍ وفشَله وتعييره به، وإنّما قصدَ شيئاً غير ذلك، وإن كان قد أدخلَه في كلامه، وخرج به عما ابتدأ الكلام لأجله، وقال أبو تمام الطائي[1]:

صُبَّ الفِراقُ علينا صُبَّ من كثبٍ عليه إسحاقُ بعدَ الروعِ منتقماً

وقد عرفَ أيضاً كلُّ سامعٍ لهذا الشعرِ أن الشاعر لم يَقْصِد بابتداء الكلامِ الإخبارَ عن انتقامِ إسحاقَ ممن انتقمَ منه بعد ترويعه، وإنما قصدَ الإخبارَ عن صفةِ الفراق وشدته فقط، ثم خرجَ إلىٰ الدعاء عليه بانتقامِ إسحاق، فخرجَ من معنىً إلىٰ غيره.

وقال البحتري في صفة فرسٍ كريمٍ سهل الأخلاق:

سهـلٌ مـوارِدُه ولـو أورَدتـهُ يـومـاً خـلائـقَ حَمْـدَويـه الأحـولِ

وقد عُلمَ أن البحتري لم يَقصد في هذا الكلام وصفه خلائقَ حَمْدَويه وشجيّتَه، وإنما قصدَ غير ذلك، ثم عاد إلىٰ ذكره.

وقال سريُّ الرفا:

نـزعَ الـوشـاةُ لهـا بسهـمِ قطيعـةٍ يَرمي بسهمِ البيْنَ مَن يَرمي بِهِ

(١) اسمه حبيبُ بنُ أوسٍ الطائي، نشأ في مصر، وقال الشعر فأجاد وبلغ المعتصمَ خبرُه، فطلبه إليه، فجاءه وهو بسُرَّ من رأىٰ وقال فيه قصائد، كان موصوفاً بالظرفِ وحُسنِ الأخلاق وكرَم النفس، أقام بها وبالموصل أقل من سنتين ومات سنة إحدىٰ وثلاثينَ ومئتين وكان مولده سنة تسعين ومئة. «تاريخ بغداد» (٨: ٢٥٢).



[٥٨٨] ليتَ الزمانُ أصابَ حُبَّ قلوبهم بفتىٰ بن عبدِ الله أو بحرابِهِ/
بسلاحِ معتقل السلاحِ وإنّما يعتلُّ بينَ طِعَانِهِ وضِرَابِهِ

وقد عُلم أيضاً أن الشاعرَ لم يقصد بما شرعَ فيه إلىٰ وصفِ سلاح ابن عبد الله واعتلاله، وما لأجله يعتلُّ من الضربِ والطعن، وإنما قصدَ إلىٰ ذمّ الوُشاةِ وما حاولوه من الأمور الموجبة للضَّرر والقطعية، وإن كان قد خرجَ بينَ ذلك إلىٰ الدعاء عليهم بقتالِ ابن عبدِ الله وحرابِه وبعثِ السلاح، وما لم يبتدىء بالكلام لأجله، فأمّا الالتفاتُ في الكلام الذي هو خروجٌ من معنىً كان فيه إلىٰ معنىً آخر ما علىٰ أن يعودَ إليه بعد ذكرِ ما يعرضُ ونعته، أو بأن يُضربَ عنه جملة، فإنّه كثيرٌ في كتابِ الله وفي كلام العرب وشعرِ الفصحاء، وأظهرُ من أن يُحتاجَ معه إلىٰ إغراق، قال الله تعالىٰ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ ﴾ [يونس: ٢٢] فعدلَ عن خطابِ الحاضرِ إلىٰ ما هو كنايةٌ عن الغائب، وسواء كنّىٰ عن الحاضر الذي ابتدأ بخطابه أو غيرِ الحاضرِ فقد خرج، وقال الله تعالىٰ: ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٖ ﴾ [إبراهيم: ١٩]، ثم قال: ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا ﴾ [إبراهيم: ٢١] وذلك كثير.

وقال جريرٌ في هذا المعنىٰ:

متىٰ كان الخيامُ بذي طُلوعٍ سقيتِ الغيثَ أيتُها الخيامُ
أتنسىٰ يومَ تصقُلُ عارِضَيْها بفرعِ بَشامةٍ سُقِيَ البَشامُ

ولو لم يخرج من معنىً إلىٰ غيره لكان من حقه أن يقول: متىٰ كان الخيام بذي طلوع أيتها الخيام، لأنّ هذا هو تمامُ ما ابتدأ به من الكلام فقط، فأمّا الدعاءُ للخيامِ بسقي الغيث، ووصفُ عارضي صاحبتِه وفَرْعها، فليس



مما ابتدىء الكلامُ لأجله، وشرعَ فيه بسبيل، غيرَ أنّه اقتدارٌ في البلاغة وحسن الفصاحة.

وقال أيضاً الطائي:

وأنجدتُمُ من بعد اتهامِ داركم ... فيا دمعُ أنجدي علىٰ ساكني نجد / [٥٨٩]

فخرج عن الإخبار بانتقالهم من نجد إلىٰ تهامة، إلىٰ التحزن واستدعاء الدمع، وقال أهلُ اللغة ومن جنسِ البلاغة والتمكن من الخروج عن الشيء إلىٰ غيره ثم العودُ إليه اعتراضُ الكلام في كلامٍ لم يتم معناه ثم العود إليه.

وأنشدوا قول النابغةَ الجعدي:

ألا زعَمَت بنو سعدٍ بأنّي ... ألا كَذَبوا كبيرُ السّن أنّي[1]

فاعترضَ في كلامه وخبَّر أخباراً عنهم بأنهم كَذبوا فخرجَ عن الإخبار عن قولهم قبلَ تمامِه إلىٰ الإخبار بكذبهم عليه، ثم عادَ إلىٰ تمامِ الإخبارِ عنهم، وإلا فقد كان يكفيه أن يقول: زعمتَ بنو سعدٍ بأني كبيرُ السّن أني.

وقال كثّيرُ عزة:

لو أنّ الباخلينَ وأنتَ منهم ... رأوكَ تعلّموا منكَ المطالا

---

(١) هذا البيت للنابغة مناسبته أنه قال الشعر بحضرة النبي ﷺ فقال له الرسول: أجدت لا يفضض الله فاك. وعاشَ النابغةُ بدعوة النبي ﷺ حتىٰ أتت عليه مئةٌ واثنتا عشرةَ سنةً فقال في ذلك:

أتيت مئةً لعامِ ولدتُ فيه ... وعشرٌ بعد ذلك واثنتان

وقد أبقتْ صروفُ الدهر مني ... كما أبقت من الذِّكر اليماني

ألا زعَمَت بنو سعدٍ بأني ... وما كذَبوا كبيرَ السِّن فاني

قال ابنُ عبد البر: قد روينا هذا الخبر من وجوهٍ. وهذه أتمها وأحسنها. «الاستيعاب» (٨: ١٥١٧).



فأعرضَ في ذكرِ الإخبارِ بأنّ الباخلين لو رأوه لتعلّموا منه المطال إخبارُه بأنّه من جملةِ الباخلين، ولو لم يعرِض ذلك لكان من حقِه أن يقول: لو أنّ الباخلينَ رأوكَ لتعلموا منكَ المطالا.

وقال آخر:

ظلمــوا بيــومِ دَعْ أخــاكَ بمثلــه ... علىٰ مُشـرعٍ يَـروي ولمـا يُصـرِد

ولو لم يعرِض في الكلام طلبَ تركِ أخيه لمثله لقال: ظلَموا بيومٍ علىٰ مُشرعَ تروي ولما يصرد، وهذا أكثر من أن يُتتبع.

قال أبو حية البحتري:

ألا حيِّ من أجلِ الحبيب الغوانيا ... لبسـن البِلىٰ ممـا لبسـنَ الليـاليـا

ثم رجع بعد قوله لبسنَ بما لبسن اللياليا، أي تتميمُ ما شرع فيه.

وأكد من هذا أجمع وأبينُ قوله تعالىٰ: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِى ٱلذِّكۡرِ﴾ [ص: ١] ثم أضربَ عن ذلك، وخرجَ منه إلىٰ غيره، فقال: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] فعدل عما بدأ بذكره إلىٰ غيره اقتداراً علىٰ الكلام والبلاغة وإذا كان هذا أجمع وأمثاله ما قد عدَّ في الفصاحةِ والبلاغةِ والقدرة علىٰ التبسُّط في الكلام.

[٥٩٠] وكان ما خاطب الله سبحانه / به ورسوله عليه السلام مما تعلَّقوا به أقربَ من كثيرٍ مما ذكرنا وأشبه وأشدَّ تلاوة، إلا أنّه خرجَ من قصة رسولِ الله وحكايةِ كلامِ قومه إلىٰ قصة رسولِ الله هو مُخاطبٌ له، وإلىٰ تفنيد قومه من قريش علىٰ تكذيبهم وردّهم، تثبيتاً للنبي عليه السلام وحثاً له علىٰ الصبرِ وقوةِ العزم، وكلُّ هذا مناسب، لأنّه قصّ علىٰ رسول الله قصةَ رسولٍ قبلَه وخطابُه لأمّته، ثم خرجَ من ذلك إلىٰ أن ذكر قريشاً في تكذيبهم لرسوله وتشبيه ذلك بتكذيبِ الأمم قبلَهم وصبرِ أولي العزمِ من الرسل علىٰ رَدّهم ومكارِهِم، ثم



خرجَ من ذلك إلىٰ تنبيههم علىٰ آثار قدرته وشواهدِ ربوبيته، وحذَّرهم عقابه، ثم عادَ بأحسنِ الرجوع والنظمِ إلىٰ إخبار رسوله بخوافي قوم إبراهيم، وكلّ هذا اقتدارٌ علىٰ النظم لا خفاءَ به، ومما يتعذرُ علىٰ أكثر أهل العلم والخطابة والنثرِ ولا يسهلُ ولا يتأتىٰ إلا للقليل منهم، فمن توهَّم إفسادَ الكلام به وإخراجه عن طريقة البلاغة وعادة أهل اللغة، فقد ظنَّ عجزاً وتقصيراً.

وكذلك الجوابُ عن كلِّ ما خرج اللهُ تعالىٰ في قصة من حكايَتِها وذكرِها، إلىٰ شيءٍ غيرها، ثم عاد إلىٰ تمامِها واستيعابها، ولا تعلُّق لهم بهذا ونحوه.

قالوا: وما يدلُّ أيضاً علىٰ فساد كثيرٍ من المودع بينَ الدّفتين وتغييره وخروجه عن سنن الحكمة وجودنا فيه ما لا فائدةَ ولا غرضَ في ذكره ولا معنىً له معقولٌ يجري إلىٰ إفادته نحو قوله: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٦] وما لهذا الكلام والمثل معنىً يعرف، ونحو قوله: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، وقوله: ﴿۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٧] ولا فائدةَ تعرفُ في الإخبار عن تزاورِ الشمس عن كهفهم ذاتَ اليمين وانقراضِها ذاتَ الشمال، وأمثال هذا ما يطولُ تتبعه، وقسَمُه بالتين / والزيتون، وبمواقع النجوم وبالنفس وما سواها وبالفجر، [٥٩١] وغير ذلك مما لا معنىٰ للقسم به.

فيقال لهم: ليس شيءٌ مما تتعلقون به وتظنون أنه لا فائدة فيه إلاّ وفيه من الفوائد وضروبِ الحكمة ما يُبطلُ توّهمكم.

فأما قوله: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾، فإنّ اللهَ سبحانه ضربَ بذلك مثلاً للكافر الذي لا يرجعُ ويَرْعوي وينزجرُ إن وُعظ ودُعيَ إلىٰ طاعة الله، وذكّر بآلائه ونعمه، وإن تُركَ ولم



يُوعظ فهو في ذلك كالكلب الذي يلهثُ عند التعب، والإعياء والعطش، ويلهثُ في حال الراحة والصحةِ والشّبع والريّ، وكلُّ ما سواهُ من الحيوان إنّما يلهثُ عند الإعياء والمرض والعطش، فمثلُ الكافرِ في عدم انتفاعه بالعظة وتركِها كالكلب الذي يلهثُ كيف تصرَّفت به الحال.

وأما قوله: ﴿ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾، فإنّ المقصدَ به تعريفُ الله سبحانه إيّانا حُسنَ اختياره لهم أصلحَ المواضع، وأنّه تعالىٰ بوأهم كهفاً في مغناةٍ من الجبل مستقبلاً بناتَ نعش، وأنها إذا طَلعت تزاورُ عنهم يميناً وتستدبُرهم في كهفهم طالعةً وجاريةٍ وغاربة، ولا تصلُ إليهم وتدخُل كهفَهم فتؤذيهم بحرِّها وسمومها، وتشحبُ ألوانهم وتُبلي ثيابَهم، وأنّهم مع ذلك كانوا في فَجوةٍ من الكهف وهو المتَّسعُ منه، ينالُهم فيه نسيمُ الريح وبردُها وينفي عنهم غُمةَ الغارِ وكربه، فهذا هو الفائدةُ في ذكر طلوع الشمس وتزوارها، والفجرة من الغار وما في ذلك من حسنِ الصنيع واللطف والاختيار.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿ وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴾، فإنّه أرادَ به تخويفَ الكافرينَ وعظَتَهم، والتنبيهَ لهم علىٰ انقراضهم وتعطيل مساكنهم ولحوقهم بالأمم قبلهم فيتعظون ويعتبرون بالنظر إلىٰ آثار من كان قبلهم وخلوّ مساكنهم/ [٥٩٢] وانهدام قصورهم فيتعظون عند رؤيتهم لبيوت من سلف قبلهم خاويةً قد سقطت علىٰ عروشها، وبئرٍ كانت يشرب أهلها قد غارَ معينها، وعطّل غشاؤُها، والعربُ أبداً تبكي الآثارَ وتندبُ الديارَ وتصفُ الدِّمَنَ والأطلال وتقول: يا دارُ أينَ ساكنوك وبانوك وعامروك، قال اللهُ سبحانه: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ﴾ [النمل: ٥٢]، وقال: ﴿ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [القصص: ٥٨]، وقال: ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ



رِكۡزَۢا﴾ [مريم: ٩٨]، وكل هذا وعظٌ وتحذيرٌ من الله سبحانه عذابَه ونزول نِقَمه ومذكِّرةٌ العمل للدارِ الباقية، وقال الأسودُ بن يعفر:

جَرت الرياحُ علىٰ محلِّ ديارِهم فكـأنّهـم كـانـوا علـىٰ ميعـادِ
فـأرىٰ النعيـمَ وكـلَّ مـا يُلهـا بـه يـومـاً يصيـرُ إلـىٰ بِلـىً ونفـاد[1]

وما ذكَرهُ الله تعالىٰ أبلغُ في الموعظة وأوجزُ وأبدعُ نظماً وأجدرُ أن يلوذ به سامعه ويعملَ لمعاده.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ١﴾ . . . (إلىٰ قوله) ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١-٧]، ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ﴾ [الفجر: ١-٢]، ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ﴾ [التين: ١]، وكلُّ شيء أقسمَ بذكره فإنّما المرادُ به ـ والله أعلم ـ القسم بخالقه تعالىٰ ومقدره والنافع به والمحكم لعجيب صُنْعه وتدبيره، فحذفَ ذكرَ الخالق لذلك اقتصاراً واختصاراً، وقد يمكنُ القسمُ بنفسِ الشيءِ العظيم النّفع به ولذلك أقسم بالتين والزيتون، لأنّ الانتفاع بهما وبما يعتصرُ من زيت الزيتون كثير، وقد قيل إن التين والزيتون جبلان:

أحدُهما: الجوديُّ الذي نزل عليه نوح، والآخرُ جبلُ طور سيناء، وقيل غيرُ ذلك من المواضع الشريفة، وقيل هما مسجدُ بيت المقدس ومسجدُ مكة، وقوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ يعني مكة، وقد يجوزُ القسمُ بالمواضع الشريفة علىٰ وجه التعظيم، كما يجوزُ القسمُ بالله تعالىٰ، وليسَ يُقسم بالشيء إلا علىٰ وجه التعظيم / إما لكونه خالقاً إلهاً أو لكونه رسولاً له أو لعظم الانتفاع به أو لغير ذلك مما يوجبُ تعظيمه، وإذا كان ذلك كذلك بطلَ ما قالوه وبالله التوفيق. [٥٩٣]

---

(١) أورد هذه الأبيات ياقوتُ في «معجم البلدان» ضمن قصيدةٍ طويلة، وكذلك أوردها الخطيب في «تاريخه» بشيء من الخلاف، بدلاً من فكأنهم قال: فكأنّما، وبدلاً من فأرىٰ النعيم، قال: وإذا النعيم. «تاريخ بغداد» (١ :١٣٢).



بابٌ

الكلامُ في معنىٰ التكرارِ وفوائِده ونقضِ ما يتعلقونَ به فيه

قالوا: ومما يدلُّ علىٰ فسادِ نظمِ القرآن ووقوعِ التخليطِ فيه كثرةُ ما فيه من تكرارِ القصةِ بعينها مرةً بعد مرةٍ وتكرارِ مثلها، وما هو بمعناها وتكرار اللفظ والكلمة بعينها مراتٍ كثيرةً متتابعة، والإطالةُ بذلك، وذلك ـ زعموا ـ عيٌّ وحشوٌ للكلام بما لا معنىٰ له واستعمالٌ له علىٰ وجهٍ قبيحٍ ضعيفٍ مستغيث في اللغة، قالوا: وإن لم يكن الأمرُ علىٰ ما وصفناه فخبرونا ما الفائدةُ بتكرار القصة الواحدة والقصص المتماثلة.

يقال لهم: ليس الأمر في ذلك علىٰ ما قدَّرتم، وللتكرار فوائدُ نحن ذاكروها ـ إن شاء الله ـ فمنها أنّ الله سبحانه لما خاطب العرب بلسانها علىٰ وجهِ ما تستعملها في خطابها، وكانت تستجيزُ الإطالةَ والتكرارَ تارةً إذا ظنوا أن ذلك أبلغُ في مُرادِها وأنجع، وتقتصرُ علىٰ الاختصارِ أخرىٰ في مواطنِ الاختصار، خاطبَهم اللهُ سبحانه علىٰ ما جرت عليه عادتُهم، والعربُ تقول: عجِّل عجِّلْ وقُم قُم، فتقول: والله لا أفعلُه، ثم والله لا أفعلُه، إذا أرادت التوكيد وحسمَ الطمعِ في فعله، وتقولُ تارة: واللهِ أفعلهُ بإسقاط لا فتختصرُ مرةً وتطوِّلُه أخرىٰ، ويقولُ قائلهم: آمُركَ بالوفاء وأنهاكَ عن الغدر، وآمُركَ بطاعةِ الله وأنهاكَ عن معصيته، والأمرُ بالوفاءِ نهيٌ عن الغدر، والأمرُ بطاعةِ الله نهيٌ عن معصيته.



وقال الشاعر:

كم نعمةٍ كانت لنا كَمْ كَمْ وكَم

وقال آخر:

هلا سألتَ جموعَ كِندةَ ... حينَ قومٌ ولّوا أينَ أينا

وقال عوفُ بنُ الجزع:

وكادت فزارةُ تُصلّي بنا ... وأولىٰ فزارةُ أولىٰ فزاراً / [٥٩٤]

وذلك كثيرٌ لو تُتُبع، فعلىٰ هذا الوجهِ من الكلامِ جاء قولُ الله تعالىٰ: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝٣٤ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥]، و ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٣-٤]، وقولُه: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧-١٨]، وقولُه: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦]، علىٰ أنّه يحتمل أن يكونَ معنىٰ قوله: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ إنّ عسراً كان معه يُسرا، ثم إنّ مع العسر يسراً عسراً آخر غير الأول.

ويحتملُ قولُه تعالىٰ: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إذا حضَرتُم وعاينتُم الملائكة، ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ إذا حُشرتم وحوسِبتم، ورأيتم أهلَ الجنةِ وأهلَ النارِ فيكون ذلك في وقتين، ومتعلقاً بشيئين.

ووجهٌ آخرُ في حُسنِ التكرارِ من اللهِ عز وجلّ، وهو أنّ في ذلكَ مرةً بعد مرةٍ من التثبيتِ لرسولِه عليه السلام والمؤمنين، والمواعظةِ والتخويفِ لهم والرغبةِ في طاعةِ اللهِ والانزجارِ عن معصيتهِ عند تكرارِ الكلامِ؛ وإعادةِ القَصصِ وضَربِ الأمثالِ ما ليسَ في المرةِ الواحدةِ ولا شبهةَ علىٰ أحدٍ في تعاظُمِ النفعِ بتكريرِ الزجرِ والوعظِ وعظيمِ موقعهِ من النفسِ وتوْفيقِه للقلبِ والتثبيتِ علىٰ طاعةِ الله، والإذكارِ لجنتهِ ونارِه، قال اللهُ سبحانه: ﴿وَقَالَ



﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢]، فأخبر أنّ إنزاله أجزاءً ونُجوماً وتكرارَهُ عليه في الأوقاتِ المتراخيةِ تثبيتاً له وللمؤمنينَ لأنهم إذا سمِعوا ما أخبرَ اللهُ سبحانه من إهلاكه العاصينَ وتنجيَته المؤمنين كانوا أقربَ إلىٰ طاعته وأشدَّ انزجاراً عن معصيته.

ووجهٌ آخرُ في حُسنِ ذلك، وهو أنّ اللهَ سبحانه أنزلَ المتكررَ في أوقاتٍ متغايرة، وأسبابٍ مختلفةٍ فَحَسُنَ منه تكرارُ القصةِ للزجرِ والموعظة، كما [٥٩٥] يَحْسُنُ ذلكَ من الخطيبِ إذا خَطَبَ وتكلّم في / المحافلِ ويوم المجتمع، ودَعىٰ إلىٰ حقنِ الدّماءِ ونُصرةِ الجار، أو التطوّلِ والإفضال، فقد يجوزُ ويحسنُ أن يكونَ في هذه المواقف إذا تغايرت واختلفت أسبابُه وخطبُه وقيامُه في الناسِ ببعضِ ما كان ذكَرهُ في غير ذلك الموقف، وإنما يُستثقلُ ويستغثُ التكرارُ إذا كانَ في موقفٍ واحد، وسببٍ واحد، واللهُ سبحانه إنما كرَّر بعضَ القصَصِ والوعدِ والوعيدِ في أوقاتٍ متغايرةٍ ولأسبابٍ مختلفةٍ فحسُنَ ذلك منه تعالىٰ وساغَ علىٰ عادةِ أهلِ اللسان.

ووجهٌ آخرُ أيضاً يوجبُ حُسْنَ ذلكَ من القديمِ تعالىٰ، وهو أنّ النبي عليه السلام كان يحتاج إلىٰ إنفاذِ الرسلِ والدعاةِ إلىٰ النواحي والبلدانِ ليدعوا إلىٰ الحقِ وإلىٰ طاعةِ الله وليقرأوا عليهم القرآنَ فأنزلَ اللهُ سيرةَ نبيٍ بعد نبيٍ وقصةً بعد قصةٍ، والقصةُ واحدةٌ بألفاظٍ مختلفةٍ لِتُقرَأ كلُّ قصةٍ علىٰ أهلِ ناحية، ولُتقرأ القصةُ الواحدةُ بالألفاظِ المختلفةِ علىٰ أهل الأطراف والنواحي المختلفة، وربما علم أنّ سماعَ أهلِ النواحي المتغايرةِ القصةَ الواحدةَ يكونُ لُطفاً لهم في الانزجارِ والانقيادِ إلىٰ الإيمانِ فكرَّرها وأنزلها بألفاظ مختلفة علىٰ قدر ما أراده تعالىٰ وعَلمهَ من اللطف، ثم علىٰ سماعِه لتلكَ القصةِ بالألفاظِ المختلفة، وربما كان لطفُ أهل الناحيتينِ والمصيرينِ



في استماعِ قصتينِ من قصصِ الرسلِ والإخبارِ بنوعينِ من العقاب، وإن كانت سيرة النّبيّينِ مع قومهما سواء، وإذا كان ذلك كذلك ساغَ وحَسنُ منه تعالىٰ تكرارُ القصصِ والقصةِ الواحدةِ علىٰ سبيلِ ما وصفناه.

ومن الفوائدِ في تكرارِ القصةِ والقصصِ المتماثلةِ بالألفاظِ المختلفةِ علىٰ الوزنِ الواحد، أنّه تعالىٰ إنما كرَّر ذلك لأن لا تقولَ قريشٌ أو بعضُها للنبي صلىٰ الله عليه كيف تتحدانا أن نأتي بمثلِ هذا الكلامِ الذي حُكيت به قصةُ نوحٍ وموسىٰ وإبراهيم، وليسَ له لفظٌ يُحكىٰ به ويورده من البحر / والوزنِ [٥٩٦] الذي أوردته إلا اللفظُ الذي بدأت به وسعيت إليه، فإن أوردناه بعينه، قلت: هذا نفسُ ما تلوتهُ عليكم وتحدّيتكمُ بمثله، وإن طالبتنا بمحاولةِ لفظِ غيره، فليسَ للقصةِ والمعنىٰ الذي عبَّرت عنه بهذا الوزنِ من الكلامِ لفظٌ غيرُ الذي أوردته وسَبقتَ إليه فكأنّك إذاً تطالبنا بالمحالِ وهذهِ شبهةٌ كما ترىٰ، فأرادَ اللهُ تعالىٰ حسمَ أطماعِ العربِ في التعلُّقِ بذلك فكرر القصة الواحدة، والقصَصَ المتماثلة والمعنىٰ الواحدَ بألفاظٍ مختلفةٍ من بحرٍ واحدٍ وعلىٰ وزنٍ واحدٍ هو وزنُ القرآنِ الخارجِ عن جميعِ النظومِ والأوزانِ لِيُعْلِمَهُم اقتدارَه وعظمَ البلاغةِ في كلامِه ويعرفَهم عجزَهُم عن ذلك ويقطعَ به شعثَهم وشُبههم، وهذا من جيِّدِ ما يُعتمدُ عليه في فوائدِ التكرارِ.

فإن قالوا: فما الفائدةُ في تكرارِ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[الكافرون: ١]
قيل لهم: قد ذُكرَ في ذلك وجوه.

فمنها أنه أرادَ يأيها الكافرون لا أعبدُ الآنَ ما تعبدون، ولا أنتم الآنَ عابدونَ ما أعبدُ ولا أنا عابدٌ ما عبدتُم في المستقبل، ولا أنتم عابدونَ ما أعبدُ في المستقبلِ وإنما أنزلت السورةُ في قومٍ المعلومُ عند الله من حالِهم



أنّهم لا يؤمنونَ ولا يَعبدون اللهَ أبداً وإذا كان ذلك كذلك خرجَ الكلامُ علىٰ هذا التأويلِ عن أن يكونَ تكراراً.

ويُحتمل أيضاً أن يكونَ أراد لا أعبدُ ما تعبدونَ مع عبادتي الله بل أُفردهُ بالعبادةِ وحدَه، ولا أنتم عابدون ما أعبدُ مع عبادتكم الأصنامَ ولا أنا عابدٌ ما عبدتُّم مفرداً لعبادتِه ولا قارناً بينها وبين عبادة اللهِ تعالىٰ وهذا أيضاً يخرجُ الكلامَ عن التكرار.

ويُحتمل أيضاً أن يكونوا قالوا له: أُعْبدْ بعضَ آلهتنا حتىٰ نعبدَ إلٰهكَ فقال: لا أعبدُ ما تعبدونَ ولا أُسَلِّمُه، ولا أنتم عابدونَ ما أعبد، يريدُ إن لم تؤمنوا حتىٰ أَعبُدَ أنا بعضَ آلهتكم، وهذا أيضاً يخرجُ الكلامُ من التكرار.

ويحتملُ أيضاً أن يكونوا قالوا له: أُعبدْ آلهتنا يوماً واحداً أو شهراً واحداً حتىٰ نعبد إلهكَ يوماً / أو شهراً أو حولاً، فأنزل اللهُ تعالىٰ: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٤-٥]، علىٰ شريطةِ أن تؤمنوا به في وقتٍ وتشركوا به في وقتٍ آخر، وهذا أيضاً يُزيلُ معنىٰ التكرار. [٥٩٧]

وقد قيل أيضاً إنّ قريشاً أرادت النبي ﷺ علىٰ عبادةِ آلهتِها ليعبُدوا ما يعبدُ وأنّهم كرَّروا هذا القولَ وأبدوا وأعادوا به، فكررَ اللهُ سبحانه جوابَه، وأبدىٰ وأعاده لكي يقطعَ بذلكَ أطماعَهم فيما أرادوه منه.

قالوا وهو تأويلُ قوله: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩] أي: تلينُ لهم فيلينون في أذاهُم، وهذا أيضاً فائدةٌ أخرىٰ في جنسِ التكرارِ في هذهِ السورةِ وتردادِ الكلامِ فبطلَ تعلّقُهم بهذا وإعظامُهم الأمر فيه.

وإن قالوا فما معنىٰ تكرار: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، وقوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٣٢]، وقولِه في سورةِ الرحمٰن: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ



رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ١٣]، قيل لهم: فليسَ في هذا شيءٌ من التكرارِ المستكرهِ بل هو الفصاحةُ وما عليه عادةُ أهل الخطاب.

فأما قولُه تعالىٰ في المرسلاتِ: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ فهو: أنّه ذكر فيها تعالىٰ أمراً بعد أمرٍ من خلقِهم وأهلِ الكفر والطغيانِ من عبادِه خلَفِهم بسلَفِهم ثم قال عقيبَ كل شيءٍ يذكره من ذلك فويلٌ يومئذٍ للمكذبين بهذا الشيءِ الأول، الذي ذكرتُه، ثم ويلٌ يومئذٍ للمكذبين بالشيء الثاني الذي ذكرتُه، فالويلُ الثاني غيرُ الويلِ الأولِ وربما كان لغيرِ من له الويلُ الأولُ كأنّ المكذبَ بالويلِ الأول مما ذكره غيرُ المكذب الثاني، لأنّه تعالىٰ قال: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٦-١٩] بإهلاكنا الأولين وإلحاقنا بهم الآخرين، ثم قال: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ٢٠-٢٤]، ثم كذلكَ أخبرَ بالويلِ لمكذّبِ كلِ شيءٍ عَدّه ووصفَه من نعمه ونقمِه ووجوبِ / أفضالهِ وحكَمِه، فخرجَ ذلك [٥٩٨] عن أن يكونَ تكراراً لأنّ القائلَ قد يقولُ لغيره، ألم نُنعِم عليكَ بإيوائكِ وأنت طريد، أتكذبُ بهذا؟ ألم أُهلك عدوكَ وأَنْصُر وليّكَ ومَنْ نَصرك، أتكذِّبُ بهذا؟ ويقولُ: ويلٌ لمن كفر نعمتي وويلٌ لمن جحدَ حقّي، وويلٌ لمن ظلمني وويلٌ لمن كذبَ عليَّ، في أمثالِ ذلكَ مما لا يعدُّه أحدٌ من أهلِ اللسانِ عيّاً ولا لَكْناً وإطالةً وتكراراً.

وأمّا قولُه تعالىٰ في سورةِ القمر: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ فهو جارٍ أيضاً علىٰ هذه السبيل، لأنه تعالىٰ عدّد فيها نعماً وأفضالاً وعقاباً وانتقاماً وأموراً متغايرة، ثم قال عقيبَ كل شيءٍ من ذلك: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ يعني مُتَّعِظٍ ومنزجرٍ بهذا لأنّه قالَ تعالىٰ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾



﴿وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٣-١٥] ثم قال: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ۝١٦ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٦-١٧]، وتيسير القرآن غير الآية والسفينة والغرق، ثم قال في آخرها: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٥١] يعني أشياعَ أهلِ الكفرِ والخلافِ علىٰ النبيِ صلّىٰ الله عليه وذلك غيرُ القصصِ الأولةِ فكأنّه قال: فهل من مدَّكرٍ منكم بما كان من إهلاكي لمن كان قبلكم وأشياعكم.

فأمّا قولُه في مواضعَ من هذهِ السورة: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾، فإنّه تعالىٰ إنّما قال ذلك لأنّه أودَعَ في القرآنِ أقاصيصَ الأوَّلينَ وسيرَ المتقدمين، وما كان من تفضُّله علىٰ المؤمنين وإهلاكه للكافرينَ بضروبِ الهلاكِ والانتقامِ، وقالَ عقيبَ كلِّ قصةٍ من تلكَ القصص، ولقد يسرنا لكم قراءةَ القرآنِ وحفظَ القصصِ المتغايرةِ التي أودعناها فهل من مدَّكر، ومتعظٍ بتيسيرنا لذلكَ وسماعِه وحفظِه له.

[٥٩٩] وقد يقولُ القائلِ: لقد يسّرتُ / سبيلَ هذا البابِ من العلمِ فاسلُكه واعرفه، ثم يقولُ في غيره أيضاً: ولقد سهّلتُ لك هذا البابَ الآخرَ من العلم فاضبطه وحصّله ثم كذلك شأنُ ما نبّه عليه وسهَّل السبيلَ إليه، وكذلك لما أودعَ اللهُ سبحانه كلَّ شيءٍ من القرآن وموعظةً وقصةً غير الأخرىٰ جازَ أن يقول: ولقد يسَّرنا القرآنَ الذي فيه ذكرُ هذه القصة فهل من مدّكر بها، ثم يقول: ولقد يسَّرنا أيضاً القرآنَ الذي فيه ذكرُ القصة الثانية والثالثة وما بعدَها فهل من مدَّكر بذلك، وإذا كان هذا كذا لم يكن ذلكَ من المعنىٰ والتكرار بسبيل.

وكذلك حكمُ قوله تعالىٰ في النّمل: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟



شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ﴾ ثم قال: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ﴾ [النمل: ٦٠-٦١]، يقولُ اللهُ تعالىٰ مع ذكر كل نعمةٍ من نعمه وأنه من آثارِ قدرتِه وشواهدِ ربوبيته: هل مع اللهِ إلهٌ يفعلُ ذلك أو يقدر، علىٰ وجه التنبيه لهم والإذكار بنعمِه والدعاء إلىٰ الاستدلال علىٰ وحدانيته، وليس هذا ونحوه من العيّ والتكرار في شيء.

فأمّا تكرارُه في سورة الرحمٰن: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فإنّه أيضاً ليس بتكرار، لأنّه عدَّد لهم ضروباً من الإنعام مختلفة، ثم قال للإنس والجنِّ عقيبَ ذكرِ نعمه، فبأيِّ آلاءِ ربكما تكذِّبان، أي بأيّ هذا تكذبان أم بهذا أم بهذا، فيدلُّهم بذلك علىٰ كثرةِ نعمِه عليهم، وأنه لا ينبغي أن يكفروا ويجْحَدوا شيئاً من ذلك.

وقد تقول العربُ لمن تنهاهُ عن البغيِ والفساد في الأرض، أتقتلُ فلاناً وأنتَ تعلمُ براءَة ساحته، وتقتلُ فلاناً وأنتَ تعرفُ نسكَهُ ودينه، وتقتلُ فلاناً وأنت تعلَمُ إجابةَ دعوته، وحُسنَ قبوله في الناس، ولا يزالُ يعددُ عليه أوصافَ / من ينهاهُ عن قتله، ويعتقدُ انزجاره بذكرِ صفاته، ويكررُ ذكرَ القتلِ [٦٠٠] وليسَ ذلك بعيٍ ولا تكرارٍ من القولِ بل هو نفسُ تعبيرِ البراعة، وحُسنِ اللَّسَن، فسقط ما تعلّقوا به.

فإن قالوا: فإن اللهَ تعالىٰ قد كرّر في هذه السورة قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، عند ذكر ما ليسَ من النّعم والإفضال في شيء، فقال: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ٤٣-٤٥]، وقال: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمٰن: ٣٥-٣٦].



يقال لهم: إنّ ذِكرَه للمؤمنين وإعلامَه أيّامهم ما أعدَّه لأهلِ الكفرِ من عذاب السعيرِ ووصفه لجهنّم وشواظها وشرّها نعمةٌ له علىٰ المؤمنينَ الذين عَلمَ أنّهم ينتفعون بهذا الوعظ والتحذير، وأنّهم ينهونَ بذلك عنه ويعرفونَ مرادَهُ ويخافون سطوتَهُ وعقابَهُ ويرجونَ رحمتَهُ وثوابَه، لأنّ ذلك لطفاً وداعٍ إلىٰ الطاعةِ وحُسنِ الانقياد لله المفضي لهم إلىٰ الخلودِ في العيش السليمِ والنعيمِ الدائم المقيمِ فذكرُ الوعيدِ للمؤمنين ووصفُ جهنَّم وحرِّها وشدةِ نكالها من أعظمِ النعمِ علىٰ المؤمنين من الجن والإنس، وإذا كان ذلك كذلك صحَّ ما قلناه واضمَحلَّ ما تعلقوا به.

فأما قولُه تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [التوبة: ٧٨] فليس بتكرار، لأنّه قيل إنّ السرَّ ما أسرَّوه في أنفسهم، والنّجوىٰ ما أبدوهُ وتناجَوا به بينَهم، ولو كان السرُّ هو النّجوىٰ لجازَ أن يذكرُه مكرراً بلفظينِ معناهما واحدٌ كما يقول القائل: آمركَ ببرِ والديكَ وأنهاكَ عن عقوقهم، وآمركَ بالوفاء وأنهاك عن الغدر، ومعنىٰ اللفظين واحد، ولا تعلُّق لهم في هذا أيضاً، وهذه جملٌ تكشفُ عن نقضِ ما ذكرناه من مطاعنهم في كتاب الله عز وجل من جهةِ اللغة، وتنبّهُ علىٰ طريقِ الجواب عما أضربنا عن ذكره إن شاء الله تعالىٰ.

انتهىٰ المجلدةُ الأوّلة، يتلوه في المجلدة بابُ الكلامِ علىٰ من زعمَ من الرافضة أن القرآنَ قد نقصَ منه ولم يزد فيه شيء، ولا يجوز الزيادةُ فيه.

وبالله التأييد والحمدُ لله ربِّ العالمين وصلواتُه علىٰ سيدنا محمَّدٍ النبي وآله الطاهرينَ وسلامُه.

وفرَغَ منه كاتبُه حامداً الله تعالىٰ ومصلّياً علىٰ رسولِه محمَّدٍ وآلهِ وصحابتَه وحسبُنا اللهُ ونعمَ الوكيل.



ثَبَت المصادر المراجع

١ ـ **إتقان البرهان في علوم القرآن**: أ. د. فضل حسن عباس، عمان، دار الفرقان، ١٩٩٧.

٢ ـ **الإتقان في علوم القرآن**: الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.

٣ ـ **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: الأستاذ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤ ـ **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، بيروت، مكتبة خياط، ١٩٠٦.

٥ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: عز الدين ابن الأثير، أبو الحسن بن علي بن محمد الجزري، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤.

٦ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٧ ـ **إعجاز القرآن**: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، القاهرة، المكتبة السلفية، ١٩٣٠.

٨ ـ **الأعلام**: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط١٠، ١٩٩٢م.

٩ ـ **الباقلاني وآراؤه الكلامية**: د. محمد رمضان عبد الله، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٨٦، توزيع وزارة الأوقاف، بغداد.

١٠ـ **البداية والنهاية**: ابن كثير، تحقيق: عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١١ـ **البرهان في علوم القرآن**: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٢ـ **تاريخ بغداد (أو مدينة السلام)**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٣١م.

١٣ـ **تاريخ الحكماء**: جمال الدين القفطي، مكتبة المثنى، بغداد، مؤسسة الخارجي، مصر.

١٤ـ **تاريخ الطبري**: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٦م.



١٥ـ **التاريخ الكبير**: محمد بن إسماعيل البخاري، دار المعارف العثمانية، ١٩٤٢م.
١٦ـ **تاريخ دمشق**: ابن عساكر، تحقيق: محيي الدين العموري، دار الفكر، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٧ـ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري**: أبو القاسم علي بن الحسن هبة الله بن عساكر الدمشقي، تعليق العلامة محمد زاهد الكوثري، نشر حسام الدين القدسي، دمشق، ١٩٢٨م.
١٨ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: لأبي العلي محمد بن عبد الرحمٰن المباركفوري، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٣، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٧م.
١٩ـ **تذكرة الحفاظ**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠ـ **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة**: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٩٠٦م.
٢١ـ **التعريفات**: علي بن محمد الجرجاني، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
٢٢ـ **تفسير أبي السعود (المسمىٰ: إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا القرآن الكريم)**: لقاضي القضاة الإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث، بيروت.
٢٣ـ **تفسير القرآن العظيم**: شهاب الدين أبو الثناء الألوسي، بيروت.
٢٤ـ **تقريب التهذيب**: ابن حجر العسقلاني، دراسة وتحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٣٣م.
٢٥ـ **تكملة الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب**: جمال الدين أبو حامد محمد بن علي المحمودي المعروف بابن الصابوني، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٦م.
٢٦ـ **التمهيد**: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، المكتبة الشرقية.
٢٧ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: للمزي جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمٰن، تحقيق وضبط: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة.
٢٨ـ **الثقات من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين**: الحافظ ابن حبان، تحقيق: عبد الخالق الأضفاني، حيدرأباد، ١٩٨٦م.
٢٩ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: الإمام الطبري، دار الفكر، بيروت.
٣٠ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تصوير مؤسسة مناهل العرفان ومكتبة الغزالي عن الطبعة المصرية.



٣١ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، قدم له وحققه: محمد عجاج الخطيب، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.

٣٢ـ **الجرح والتعديل**: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد الرازي، حيدرأباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٥٢م.

٣٣ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: لأبي نعيم الأصفهاني، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٦م.

٣٤ـ **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**: د. عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٥ـ **الرسالة**: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: محمد أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٦ـ **الزهد**: ابن المبارك، تحقيق: حبيب عبد الرحمٰن الأعظمي، الهند، مجلس إحياء المعارف، ١٩٦٦م.

٣٧ـ **سنن ابن ماجه**: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٣٨ـ **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محمد الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٣٩ـ **سنن البيهقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٥م.

٤٠ـ **سنن الترمذي**: أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١ـ **سنن الدارمي**: أبو محمد عبد الله السمرقندي، بيروت، دار إحياء السنة، ١٩٩٠م.

٤٢ـ **سنن سعيد بن منصور**: أبو عثمان بن منصور بن شعبة الخراساني، حققه وعلق عليه: حبيب الرحمٰن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

٤٣ـ **السنن الكبرىٰ**: الإمام النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البغدادي، سيد كردي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٤ـ **سير أعلام النبلاء**: الإمام الذهبي، تحقيق وتخريج الأستاذ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.



٤٥ـ **سيرة ابن هشام**: السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: مصطفىٰ السقا وجماعة، ضمن سلسلة تراث الإسلام.

٤٦ـ **السيرة النبوية**: محمد أبو شهبة.

٤٧ـ **شرح السنة**: الإمام البغوي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٨ـ **شرح مشكل الآثار**: الإمام الطحاوي، تحقيق: الأستاذ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٩ـ **شرح معاني الآثار**: الإمام الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٥٠ـ **شرح المعلقات السبع**: الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسن، القاهرة، المطبعة الأزهرية، ١٩٢١م.

٥١ـ **شعب الإيمان**: القزويني أبو القاسم بن عبد الرحمٰن، القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية.

٥٢ـ **صحيح ابن حبان**: تحقيق: الدكتور محمد مصطفىٰ الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٥٣ـ **صحيح ابن خزيمة**: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، تحقيق: مصطفىٰ الأعظمي، بيروت، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٥٤ـ **صحيح البخاري**: محمد بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٥٥ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.

٥٦ـ **الطبقات الكبرىٰ**: محمد بن سعد، دار الفكر العربي، القاهرة.

٥٧ـ **ظلال الجنة في تخريج السنة**: ناصر الدين الألباني، علىٰ هامش كتاب السنة، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٥٨ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: ابن الجوزي، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٩ـ **عون المعبود في شرح سنن أبي داود**: أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، ضبط وتحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٩٦٨.



٦٠- **غاية النهاية في طبقات القراء**: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد الدمشقي، تحقيق: جوتهلف برجستراس، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٣٢م.

٦١- **غيث النفع في القراءات السبع**: لولي الله علي النوري الصفاقسي، مطبوع بهامش كتاب سراج القارىء المبتدي لابن القاصح، طبعة البابي الحلبي، ١٩٥٤م.

٦٢- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٣- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لابن حزم الظاهري الأندلسي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

٦٤- **فضائل القرآن**: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية وآخرين، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٥م.

٦٥- **فقه السيرة النبوية**: د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٦- **الفهرست**: ابن النديم، محمد بن إسحاق، القاهرة، المكتبة التجارية.

٦٧- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**: للإمام الذهبي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٣م.

٦٨- **الكامل في التاريخ**: عز الدين أبي الحسن بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٧م.

٦٩- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من أحاديث علىٰ ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي العجلوني، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٣١م.

٧٠- **الكنىٰ والأسماء**: للإمام مسلم بن الحجاج، دراسة وتحقيق: عبد الرحيم القشقري، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٤م.

٧١- **كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال**: علاء الدين علي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٧٢- **لسان الميزان**: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٣- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٣٣م.



٧٤- **مختار الصحاح**، زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٥٠م.

٧٥- **مختصر في شواذ القرآن**: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: جوتهلف برجستراس، القاهرة، المطبعة الرحمانية لجمعية المستشرقين الألمان، ١٩٣٤م.

٧٦- **مختصر شعب الإيمان**: أبي جعفر القزويني، صححه وعلق عليه: محمد خير الدمشقي، القاهرة، دار الطباعة المنيرية ١٩٣٦م.

٧٧- **المدخل إلىٰ دراسة علم الكلام**: د. حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩١م.

٧٨- **مرآة الجنان**: عفيف الدين أبو السعادات عبد الله بن أسعد اليافعي، دائرة المعارف النظامية، حيدرأباد، ١٩١٨م.

٧٩- **المستدرك علىٰ الصحيحين في الحديث**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت.

٨٠- **مسند أبي عوانة**: يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠م.

٨١- **مسند أبي يعلىٰ الموصلي**: تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث، بيروت ودمشق، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٨٢- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: تحقيق: عبد الله الدرويشي، دار الفكر، ط١، ١٤٢٢هـ - ١٩٨٥م.

٨٣- **مسند الحميدي**: تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٨٤- **مشكل الآثار**: الطحاوي، حيدرأباد، دائرة المعارف النظامية، ١٩١٤م.

٨٥- **المصنف في الأحاديث والآثار**: ابن أبي شيبة، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت.

٨٦- **معجم البلدان**: أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.

٨٧- **معجم الفرق الإسلامية**: شريف يحيىٰ الأمني، دار الأضواء، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٨٨- **المعجم الكبير**: الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: عمر ماجد الكيال، ١٩٩٦م.

٨٩- **المعجم الأوسط**: الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق: محمود محمد الطحان، الرياض، مكتبة المعارف، ١٩٨٦م.



٩٠- **المعجم الصغير**: أبو القاسم الطبراني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
٩١- **معرفة القراء الكبار علىٰ الطبقات والأمصار**: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد بن عثمان، تحقيق: محمد سيجاد الحق، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٩م.
٩٢- **المغني**: موفق الدين أبي محمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩٣- **المفردات في غريب القرآن**: الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سعيد الكيلاني، القاهرة، مكتبة مصطفىٰ البابي الحلبي، ١٩٦١م.
٩٤- **المقتضب**: لابن المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عُضَيمة، القاهرة، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث، ١٣٩٩م.
٩٥- **موسوعة الإمام الشافعي**، تحقيق: أحمد بدر الدين حسونة، دار قتيبة، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
٩٦- **الموضوعات**: ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط١، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
٩٧- **موطأ الإمام مالك**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٩٨- **ميزان الاعتدال**: الإمام الذهبي، دراسة وتحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٩٩- **النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة**: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٩م.
١٠٠- **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**: علي سامي النشار.
١٠١- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، المكتبة الإسلامية، بيروت، ١٩٧٣م.
١٠٢- **نكت الانتصار للقرآن**: دراسة وتحقيق: د. محمد زغلول سلام، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية.
١٠٣- **نهج البلاغة**: مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، شرح محمد عبده، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.







فهرس الموضوعات





الموضوع **الصفحة**



الموضوع	الصفحة



الموضوع | الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



IN DEFENCE OF THE QUR'AN

al-Intisar li'l-Qur'an

By
Abu Bakr ibn al-Tayyib al-Baqillani

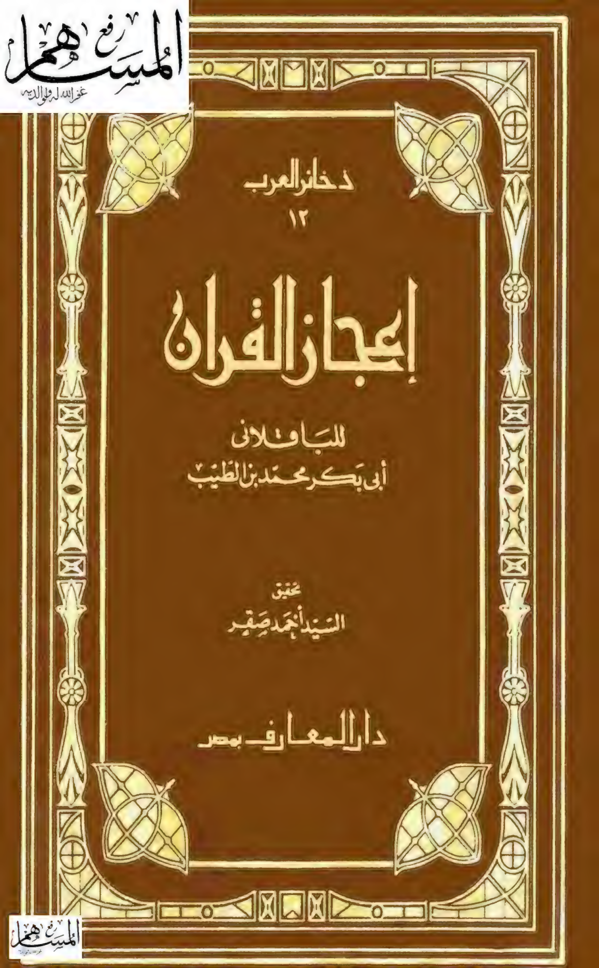
Edited and Annotated By
Muhammad Isam al-Qudah

Published for the first time,
based on its sole manuscript copy.

AL-FATH BOOKS
Amman

DAR IBN HAZM.
Beirut





رفع
المسهم
غفر الله له ولوالديه
ذخائر العرب
١٢
إعجاز القرآن
للباقلاني
أبي بكر محمد بن الطيب
تحقيق
السيد أحمد صقر
دار المعارف بمصر



ذخائر العرب
١٢

إعجاز القرآن

للباقلانى
أبى بكر محمد بن الطيب

تحقيق
السيد أحمد صقر

دار المعارف بمصر





للباقلاني

أبي بكر محمد بن الطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

جرت سنة الله فى ابتعاث رسله إلى خلقه ، لتبصيرهم بعظمته وجمعهم على عبادته ، أن يؤيدهم بأمور حسية تخالف السنن الكونية ، وتشذ عن النواميس الطبيعية ؛ وتكون من قبيل ما استحكم فى زمانهم ، وغلب على خاصتهم ، وعظم فى نفوس عامتهم ؛ لتكون معجزة الرسول المرسل إليهم مفحمة لأعجب الأمور فى أنظارهم ، ومبطلة لأقوى الأشياء فى حسبانهم ؛ ولئلا يجد المبطلون متعلقاً يتشبثون به ، ولا سبيلاً يتخذونه إلى اختداع الضعفاء .

فقد أيد الله جل جلاله موسى عليه السلام — وكان عصره عصر سحر — بفلق البحر ، وانقلاب العصا حية تسعى ، وانبجاس الحجر الصلد بعيون الماء الرّوَاء .

وأيد عيسى عليه السلام — وكان عهده عهد طب — بإبراء الأكمه والأبرص ، وخلق الطير من الطين ، وإحياء الموتى بإذنه .

ولمّا أرسل رسوله محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، إلى الناس أجمعين ، وجعله خاتم النبيين — أيده بمعجزات حسية كمعجزات من سبقه من المرسلين ، وخصّه بمعجزة عقلية خالدة ، وهى إنزال القرآن الكريم ، الذى لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لم يستطيعوا ولم يقاربوا ، ولوكان بعضهم لبعض ظهيراً . وكان ذلك فى زمن سما فيه شأن البيان ، وجلّت مكانته فى صدور أهله ، وعرفوا باللّسَن والفصاحة ، وقوة العارضة فى الإعراب عن خوالج النفوس ، والإبانة عن مشاعر القلوب . وظل رسول الله ، صلوات الله عليه ، يتحدّاهم بما كانوا يعتقدون فى

أنفسهم القدرة عليه ، والتمكن منه ؛ ولم يزل يقرّعهم بعجزهم ، ويكشف عن نقصهم ؛ حتى استكانوا وذلّوا وطبع عليهم الخزى بطابعه ، وصاروا حيال فصاحته فى أمر مريج .

وقد أدهش القرآن العرب لمّا سمعوه ، وحيَّر ألبابهم وعقولهم بسحر بيانه ، وروعة معانيه ، ودقة ائتلاف ألفاظه ومبانيه ؛ فمنهم من آمن به ومنهم من كفر ، وافترقت كلمة الكافرين فى وصفه ، وتباينت فى نعته . فقال بعضهم : هو شعر ، وقال فريق : إنه سحر ، وزعمت طائفة أنه أساطير الأولين اكتتبها محمد ، فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ، وذهب قوم إلى أنه إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون . وقال غير هؤلاء وهؤلاء : لو نشاء لقلنا مثل هذا . ولكنهم لم يقولوا هم ولا غيرهم، لأن تأليف القرآن البديع ، ووصفه الغريب ، ونظمه العجيب ؛ قد أخذ عليهم منافذ البيان كلها ، وقطع أطماعهم فى معارضته ؛ فظلوا مقموعين مدحورين ثلاثة وعشرين عاماً ، يتجرعون مرارة الإخفاق ، ويُهْطِعُون لِقَوارِعِ التَّبكيت ، ويُنْغِضُون رُؤُوسَهم تحت مقارع التحدّى والتعيير ، مع أنفتهم وعزّتهم ، واستكمال عدّتهم ؛ وكثرة خطبائهم وشعرائهم ، وشيوع البلاغة فيهم ؛ والتهاب قلوبهم بنار عداوته ، وترادف الحوافز إلى مناهضته ؛ وعِرفانِهم أنّ معارضته بسورة واحدة أو آيات يسيرة أنقض لقوله ، وأفعل فى إطفاء أمره ، وأنجع فى تحطيم دعوته ، وتفريق الناس عنه — من مناجزته ، ونصبهم الحرب له ؛ وإخطارهم بأرواحهم وأموالهم ، وخروجهم عن أوطانهم وديارهم .

وقد ندب الله المسلمين إلى تلاوة القرآن ، وقراءة ما تيسر منه ؛ وحضّهم على ادّكار معانيه ، وتدبر أغراضه ومراميه ؛ ليهتدوا ببصائره وهداه ، وليستضيئوا بأنواره فى الحياة ؛ حتى تكون كلمتهم فيها هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى . فأقبل عليه علماؤهم يتدبّرونه ويفسّرونه ، ويُجَلُّون آياته على أعين الناس لعلهم



يشهدون ما فيها من المنافع لهم ، فيأتمروا حيث أمر ، وينتهوا حيث زجر . وأقبل عليه غيرهم ، من أعدائه وأعدائهم ، فاتبعوا ما تشابه من آيه ابتغاء الفتنة بتأويلها، وتحريف كلمه عن مواضعها ؛ وخيلت لهم أفهامهم الكليلة ، وأذهانهم العليلة ؛ أن فى نظمه فساداً ؛ وفى أسلوبه لحناً ، وفى معانيه تناقضاً ، وفى نقله اضطراباً ؛ فنفوا عنه صفة الإعجاز ، وسدّدوا نحوه المطاعن ، وبثّوا حوله الشكوك . وكان الناجمون الأولون منهم يخافتون بأقوالهم ، ويجمجمون بآرائهم ، ويستخفون بمذاهبهم ؛ ويصطنعون الحذر والدهاء فى كل ما يأتون وما يذرون ، خوفاً من بطش الخلفاء الراشدين ، ومن تلاهم من خلفاء الأمويين .

وخلَف من بعدهؤلاء خَلْف كانوا أكثر ثقافة ، وأغزر علماً وأحسن بياناً ؛ فأَصْحَرُوا بآرائهم ، وجاهروا بمعتقداتهم ، وبثوا شكوكهم فى المجالس والأندية، وسطّروها فى الكتب والرسائل التى أسرفوا فى تحسينها وبالغوا فى تزيينها ؛ وغالوا فى انتقاء ورقها ومدادها واستجادة خطها ، ليحسن وقعها فى الأنظار ، وتصبو إليها أنفس القراء .

وقد ساعدهم على جهرهم هذا ومكن لهم منه ، تبدل الزمان وتغير الحال ، بتسامح الخلفاء فى غير ما يمس سلطانهم ويعرض لدولتهم ، وامتلاك غير العرب لزمام الأمور فى الدولة ، وانتشار الكتب المترجمة ؛ وازدياد اتصال العرب بغيرهم من أهل المذاهب والنحل الأخرى ، وكثرة الجدال بين المذاهب الإسلامية ، واشتعال نار العداوة بين الفرق الكلامية .

ولمّا كثرت المطاعن فى القرآن ، وأوشكت الشبهات أن تأخذ سبيلها إلى نفوس الأغرار والأحداث — : نهض فريق من العلماء يدرأون عنه ، ويناضلون دونه ، ويرمون من ورائه بالحجج النيرة والأدلة الواقعة ؛ فشرعوا أقلامهم لتأليف الكتب والرسائل فى الرد عليهم ، وتبيين مفترياتهم . وفى طليعة هؤلاء أبو محمد



عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى ، فقد عمد إلي مطاعنهم فيه فجمعها ، ثم كر عليها بالنقض فى كتابه الجليل : « تأويل مشكل القرآن » .

وكانت مسألة الإعجاز من أبرز المسائل التى تعاورها العلماء بالبحث أثناء تفسيرهم للقرآن ، وردهم على منكرى النبوة ، وخوضهم فى علم الكلام ؛ كعلى بن رَبَن كاتب المتوكل فى كتاب : «الدين والدولة» وكأبى جعفر الطبري فى تفسيره : «جامع البيان عن وجوه تأويل آي القرآن» ؛ وكأبى الحسن الأشعري فى « مقالات الإسلاميين » ، وأبى عثمان الجاحظ فى كتاب : « الحجة فى تثبيت النبوّة » .

وكان علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام فى إعجاز القرآن ، فقد ذهب النظّام — من بينهم — إلى أن القرآن نفسه غير معجز ، وإنما كان إعجازه بالصرفة ؛ وقال : « إن الله ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة ، بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام ؛ والعرب إنما لم يعارضوه ، لأن الله تعالى صرفهم عن ذلك ، وسلب علومهم به » .

وذهب هشام الفُوَطيّ ، وعبّاد بن سليمان إلى أن القرآن لم يُجْعَل عَلَماً للنبى ، وهو عرض من الأعراض ، والأعراض لا يدل شيء منها على الله ولا على نبوة النبى .

وكان ذلك وغيره من أقوال أئمتهما ، منبعاً غزيراً للقول فى إعجاز القرآن .

وقد انبرى كثير منهم للرد على من أنكر إعجازه جملة ، كأبى الحسين الخياط وأبى على الجبائى ، اللذين نقضا على « ابن الراوندى » كتابه : « الدافع » ؛ الذى طعن فيه على نظم القرآن وما يحتويه من المعانى ؛ وقال : إن فيه سفهاً وكذباً .

وكذلك رد كثير منهم على من خالف عن قول جماعتهم : بأن تأليف القرآن ونظمه معجز ، وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ كالجاحظ الذى رد على النظام رأيه فى الصرفة ، فى كتاب : « نظم القرآن » .



ألف الجاحظ كتابه هذا فى الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه ، و بديع تركيبه ؛ على حد قوله فى مقدمة كتاب الحيوان . وهو من كتبه الضائعة . وقد أشار إليه الباقلانى فى إعجاز القرآن ؛ إذ يقول ص ٧ : « وقد صنف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » .

وأخشى أن يكون الباقلانى قد خاف فى حكمه على نظم القرآن ، وحملته العصبية المذهبية على تنقّصه . فقد وصف الجاحظ نظم القرآن فى كتابه « حجج النبوة » حيث يقول فى صفحة ١٤٧ مخاطباً من كتب له الكتاب : « وفهمت — حفظك الله — كتابك الأول ، وما حثثتَ عليه من تبادل العلم ، والتعاون على البحث ، والتحابّ فى الدين ، والنصيحة لجميع المسلمين . وقلت : اكتب إلىّ كتاباً تقصد فيه إلى حاجات النفوس ، و إلى صلاح القلوب ، و إلى معتلجات الشكوك ، وخواطر الشبهات ؛ دون الذى عليه أكثر المتكلمين من التطويل ، ومن التعمق والتعقيد ، ومن تكلف مالا يجب ، و إضاعة ما يجب . وقلت : كن كالمعلم الرفيق ، والمعالج الشفيق ؛ الذى يعرف الداء وسببه ، والدواء وموقعه ؛ ويصبر على طول العلاج ، ولا يسأم كثرة الترداد . وقلت : اجعل تجارتك التى إياها تؤمل ، وصناعتك التى إياها تعتمد — إصلاح الفاسد ، وردَّ الشارد . وقلتَ : ولا بد من استجماع الأصول ، ومن استيفاء الفروع ، ومن حسم كل خاطر ، وقمع كل ناجم ، وصرف كل هاجس ، ودفع كل شاغل ؛ حتى تتمكن من الحجة ، وتتهنأ بالنعمة ، وتجد رائحة الكفاية ؛ وتثلج ببرد اليقين ، وتفضى إلى حقيقة الأمر . وقلت : ابدأ بالأخف فالأخف ، و بكل ما كان آنق فى السمع وأحلى فى الصدر ؛ و بالباب الذى منه يؤتى الرَّيِّض المتكلّف ، والجسور المتعجرف ؛ و بكل ما كان أكثر علماً ، وأنفذ كيداً . . . فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه



نفسى ، و بلغت منه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن ، والرد على كل طعان ؛ فلم أدع فيه مسألة لرافضىّ ، ولا لحديثىّ ، ولا لحشوى ؛ ولا لكافر مُبَادٍ ، ولا لمنافق مقموع ؛ ولا لأصحاب «النّظام» ، ولمن نجم بعد «النظام» ممن يزعم : أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة ؛ فلما ظننتُ أنّى قد بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على معنى صفتك — أتانى كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردتَ الاحتجاج لخلق القرآن . وكانت مسألتك مبهمة ؛ فكتبتُ لك أشق الكتابين وأثقلهما ، وأغمضهما معنى ، وأطولهما طولا . . . » .

ولست أعرف نقلا عن كتاب : « نظم القرآن » ؛ ولا حديثًا عنه ، ولا وصفًا له غير وصف الجاحظ هذا ؛ وأحسبه فيه من الصادقين .

وقد قلد الجاحظ فى هذه التسمية أبو بكر عبد الله بن أبى داود السجستانى ، المتوفى سنة ٣١٦ ؛ فى كتابه : « نظم القرآن » .

وأبوزيد البلخى : أحمد بن سليمان ، المتوفى سنة ٣٢٢ ﻫ ؛ قال أبو حيان فى كتاب « البصائر والذخائر » : قال أبو حامد القاضى : لم أر كتابًا فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخي ، وكان فاضلا يذهب فى رأى الفلاسفة ، لكنه تكلم فى القرآن بكلام لطيف دقيق فى مواضع ، وأخرج سرائره ، وسماه : « نظم القرآن » ولم يأت على جميع المعانى فيه .

وكذلك أبو بكر : أحمد بن على ، المعروف بابن الإخشيد ، المعتزلى ، المتوفى سنة ٣٢٦ ﻫ ؛ فإنه قد ألف كتابًا أسماه : « نظم القرآن » .

وأول كتاب علمناه ، يشتمل عنوانه على كلمة الإعجاز ؛ هو كتاب: « إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه » لأبى عبد الله محمد بن يزيد الواسطى ، المعتزلى ، المتوفى سنة ٣٠٦ ﻫ . وهو من الكتب التى لا نعرف عنها غير أسمائها المجردة .



وقد بقى من الكتب المؤلفة فى القرن الرابع عن إعجاز القرآن ، ثلاثة كتب . أولها كتاب الرمانى ، وثانيها كتاب الخطّابى ، وثالثها كتاب الباقلانى . وهى التى نعرض لها بالبيان والتحليل ، فيما يلى :

إعجاز القرآن للرمانى :

ولد أبو الحسن : على بن عيسى الرمانى المعتزلى فى سنة ٢٧٦ ، ومات سنة ٣٨٤ وكان يعرف أيضاً بالإخشيدى ، نسبة إلى أستاذه ابن الإخشيد ، و بالوراق ؛ لأنه كان يحترف الوراقة . وقال عنه ياقوت فى معجم الأدباء ٧٤/١٤ : « كان إماماً فى علم العربية علامة فى الأدب ، فى طبقة أبى على الفارسى ، وأبى سعيد السيرافى . وله تصانيف فى جميع العلوم : من النحو واللغة والنجوم والفقه والكلام ، على رأى المعتزلة . وكان يمزج كلامه فى النحو بالمنطق ؛ حتى قال أبو على الفارسى : إن كان النحو ما يقوله الرمانى فليس معنا منه شىء ، و إن كان ما نقوله نحن ، فليس معه منه شىء » . وقال عنه أبو حيان التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة ١٣٣/١ : « وأما على بن عيسى فعالى الرتبة فى النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق ؛ وعيب به ، لأنه لم يسلك طريق واضع المنطق ، بل أفرد صناعة ، وأظهر براعة . وقد عمل فى القرآن كتاباً نفيساً . هذا مع الدين الثخين ، والعقل الرصين » . وقال عنه فى تقريظ الجاحظ ، كما قال ياقوت ، فى معجم الأدباء ٧٦/١٤ — : « لم ير مثله قط . . . علماً بالنحو ، وغزارة فى الكلام ، و بصراً بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، و إيضاحاً للمشكل ؛ مع تأله وتنزه ، ودين و يقين ، وفصاحة وفقاهة ، وعفافة ونظافة » .

والكتاب النفيس الذى أشار التوحيدى إليه ، هو كتاب : « الجامع لعلم القرآن » وقد ذكره الرمانى فى إعجاز القرآن .

بدأ الرمانى كتابه ببيان وجوه إعجاز القرآن ،فقال : إنها تظهر من سبع جهات وهى : ترك المعارضة ، مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

ثم قسم البلاغة إلى ثلاث طبقات ، وقال : إن ما كان فى أعلاها معجز ، وهو بلاغة القرآن . ثم عرف البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ ؛ وأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن . ثم قسم البلاغة إلى عشرة أقسام ، وهى : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

ثم فسرها باباً باباً على ترتيبها تفسيرا وافياً شافياً . فهو — مثلا — عند ما عرض لباب الاستعارة عرفها ، وفرق بينها و بين التشبيه . ثم بين أركانها ، وقال : إن كل استعارة حسنة توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان يقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة . ثم ذكر ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة . و بدأ بقول الله تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ﴾ ؛ فقال : « حقيقة " قدمنا " هنا : عمدنا . و " قدمنا " أبلغ منه ؛ لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم . ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم . وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال . والمعنى الذى يجمعهما العدل ؛ لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بينا » .

وجملة الآيات التى ذكرها فى هذا الباب على ذلك النحو العظيم — أربع وأربعون آية .

و بعد أن فرغ الرمانى من تفسير أبواب البلاغة العشر ، عاد إلى البيان عن



الوجوه السبعة التى ذكرها فى أول الـكتاب ، وقال : إنها مظاهر إعجاز القرآن .

فأبان عن أوجه دلالتها على الإعجاز . و يعنينا أن نذكر هنا ما قاله عن توفر الدواعى » و « الصرفة » لما للأولى من دلالة خاصة ، ولأهمية الثانية .

قال : « وأما توفر الدواعى فتوجب الفعل مع الإمكان لا محالة ، فى واحد كان أو فى جماعة . والدليل على ذلك أن إنساناً لو توفرت دواعيه الى شرب الماء بحضرته ، من جهة عطشه واستحسانه لشربه ، وكل داع يدعو الى مثله ، وهو مع ذلك ممكن له ؛ فلا يجوز أن لا يقع شربه منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدواعى على ما بينا . فإن لم يشربه مع توفر الدواعى له دل ذلك على عجزه عنـه ، فـكذلك توفر الدواعى الى المعارضة على القرآن لمّا لمْ تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها » .

وقال عن الصرفة : « وأما الصرفة فهى صرف الهمم عن المعارضة . وعلى ذلك يعتمد بعض أهل العلم فى أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن معارضته ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التى دلت على النبوة . وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التى تظهر منها للعقول » .

وختم كتابه بالإجابة على سؤال أورده ، فقال : « فإن قيل : فلم اعتمدتم على الاحتجاج بعجز العرب دون المولدين ، وهو عندكم معجز للجميع ، مع أنه يوجد للمولدين من الـكلام البليغ شىء كثير ؟ قيل له : لأن العرب كانت تقيم الأوزان والإعراب بالطباع ، وليس فى المولدين من يقيم الإعراب بالطباع كما يقيم الأوزان بالطباع ؛ والعرب على البلاغة أقدر لما بينا من فطنتهم لما لا يفطن له المولدون من إقامة الإعراب بالطباع . فإذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز » .

وقد ذهب الرمانى إلى نفى السجع من القرآن ، وتسمية ما فيه من ذلك فواصل ، لأن الأسجاع عيب ، والفواصل بلاغة ؛ لأن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما

الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ماتوجبه الحكمة فى الدلالة .

* * *

إعجاز القرآن للخطابى :

ولد أبو سليمان : حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البُسْتى سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٣٨٨ هـ . وهو من أعلام الفكر الإسلامى فى القرن الرابع الذين امتازت كتبهم بغزارة المادة ، وعمق الفكرة ؛ ودقة الاستنباط وروعة البيان ؛ وظهرت فيها شخصيتهم واضحة المعالم ، بينة القسمات . ومن كتب الخطابى الجليلة : كتاب « غريب الحديث » و« معالم السنن فى شرح سنن أبى داود » و« أعلام السنن فى شرح البخارى » و « إعجاز القرآن » وهو أصغرها حجماً . بدأ الخطّابى كتابه بقوله : « قد أكثر الناس الكلام فى هذا الباب قديماً وحديثاً ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ؛ وما وجدناهم — بعد — صَدروا عن رِىٍّ ؛ وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته » .

ثم عرض للأقوال التى قيلت قبله فى وجوه الإعجاز ، و بدأ برأى القائلين بأن النبى صلى الله عليه وسلم ، قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه ، وانقطعوا دونه . وعقب عليه بقوله : «وهذا — من وجوه ما قيل فيه — أبينها دلالة ، وأيسرها مؤونة ؛ وهو مقنع لمن لم تنازعه نفسه مطالعةَ كيفية وجه الإعجاز فيه » .

ثم ثنى برأى القائلين بأن العلة فى إعجازه الصرفة ، أى صرف الهمم عن المعارضة ، و إن كانت مقدوراً عليها ، غير معجوز عنها ؛ إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات — صار كسائر المعجزات . وعلق عليه بقوله : « وهذا أيضاً وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهى قوله سبحانه: ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾. فأشار فى ذلك إلى أمر طريقُه التكلّف والاجتهاد،

وسبيله التأهب والاحتشاد ؛ والمعنى فى الصرفة التى وصفوها لا يلائم هـذه الصفة فدل على أن المراد غيرها » .

ثم ذكر رأى الطائفة التى زعمت أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الأخبار عن الـكوائن فى مستقبل الزمان ، وصدقت أقوالَها مواقعُ أكوانها . ثم نقده بقوله : « ولا يشك فى أن هذا وما أشبهه من أخباره ، نوع من أنواع إعجازه ؛ ولـكنه ليس بالأمر العام الموجود فى كل سورة من سور القرآن . وقد جعل سبحانه فى صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها ، لا يقدر أحد من الخلق أن يأتى بمثلها، فقال: ﴿ فأتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾، من غير تعيين . فدلّ على أن المعنى فيه غيرُ ما ذهبوا إليه » .

ثم ذكر الرأى الرابع الذى ذهب إليه الأكثرون من علماء أهل النظر ، وهو أن إعجازه من جهة البلاغة ، وقال : « ووجدت عامة أهل هذه المقالة ، قد جروا فى تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن ؛ دون التحقيق له ، و إحاطة العلم به . ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التى اختص بها القرآن ، وعن المعنى الذى يتميز به عن سائر أنواع الـكلام الموصوف بالبلاغة — قالوا : لا يمكننا تصويره،ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الـكلام ؛ و إنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرْباً من المعرفة ، لا يمكن تحديده . وأحالوا على سائر أجناس الـكلام الذى يقع منه التفاضل ، فتقع فى نفوس العلماء به — عند سماعه — معرفة ذلك ، ويتميز فى أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه . وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره فى النفس ، حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به . وقد توجد لبعض الـكلام عذوبة فى السمع ، وهشاشة فى النفس ، لا يوجد مثلها لغيره ؛ والـكلامان معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشىء من ذلك على علّة » .

ثم عقب الخطابى على ذلك بقوله : « وهذا لا يقنع فى مثل هذا العلم، ولا يشفى من داء الجهل به ؛ و إنما هو إشكال أحيل به على إبهام » .

ثم ذكر أن دقيق النظر ، وشاهد العبر ؛ قد دلاه على ما يباين به القرآن سائر الكلام ؛ وأن العلة فى ذلك : « أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها فى نسبة التبيان متفاوتة ، ودرجاتها فى البلاغة متباينة غير متساوية . فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز المطلق الرّسْل . وهذه أقسام الكلام الفاضل . فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه . فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ؛ فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة والعذوبة . وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ؛ لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة فى الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة . فكان اجتماع الأمرين فى نظمه — مع نُبُوّ كل واحد منهما عن الآخر — فضيلة خصّ بها القرآن » .

ثم قال : « و إنما تعذر على البشر الإتيان بمثله ، لأمور :

منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية ، و بأوضاعها التى هى ظروف المعانى ، والحوامل لها . ولا تدرك أفهامهم جميع معانى الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها ، إلى أن يأتوا بكلام مثله . و إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى قائم به ، ورباط لهما ناظم . و إذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ؛ ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . وأما المعانى

فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها . وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق فى أنواع الكلام ؛ فأما أن توجد مجموعة فى نوع واحد منه ، فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير ، الذى أحاط بكل شىء علماً ، وأحصى كل شىء عدداً .

فتفهم الآن ، واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ ، فى أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصح المعانى : من توحيد له — عزت قدرته — وتنزيه له فى صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، و بيان بمنهاج عبادته : من تحليل وتحريم ، وحَظْر و إباحة ، ومنّ ووعظوتقويم ، وأمر بمعروف ونهىعن منكر ، و إرشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساويها . واضعاً كل شىء منها موضعه الذى لا يرى شىء أولى منه ، ولا يرى فى صورة العقل أمر أليق منه ؛ مُودعاً أخبار القرون الماضية ، وما نزل من مَثُلاَت الله بمن عصى وعاند منهم ؛ منبئاً عن الكوائن المستقبلة فى الأعصار الباقية من الزمان ؛ جامعاً فى ذلك بين الحجة والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ؛ ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ، و إنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه . ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور ، والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق — أمر يعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قُدَرُهم ؛ فانقطع الخلق دونه ، وعجزوا عن معارضته بمثله ، أو مناقضته فى شكله » .

وأنى لهم ذلك وأمر معاناة المعانى التى تحملها الألفاظ ، شديد بالغ الشدة «لأنها نتائج العقول ، وولائد الأفهام ، و بنات الأفكار .

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى ، و به يتصل أخذ الكلام ، و يلتئم بعضه ببعض ؛ فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان » .



ثم ذكر أقوال المعاندين للقرآن ، لما عجزوا عن معارضته ؛ وقال : « إن عمود هذه البلاغة التى تجتمع لها هذه الصفات ، هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذى إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إمّا تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام ، و إما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة . ذلك أن فى الكلام ألفاظاً متقاربة فى المعانى يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة والحمد والشكر . . . والأمر فيها وفى ترتيبها عند علماء اللغة بخلاف ذلك ؛ لأن لكل لفظة منها خاصّية تتميز بها عن صاحبتها فى بعض معانيها ، و إن كانا قد يشتركان فى بعضها » . ثم مضى يبين الفروق بين معانى الكلمات التى ذكرها ، وأتبعها بطائفة الاعتراضات التى وجهت إلى القرآن ، أو التى يمكن أن توجه إليه ؛ كتأليف معظم كلامه من ألفاظ مبتذلة فى مخاطبات العرب ، مستعملة فى محاوراتهم ؛ وقلة حظه من الغريب المشكل ، بالإضافة إلى واضحه الكثير ؛ وقلة عدد الفقر والغرر من ألفاظه ، بالقياس إلى مباذله ومراسيله. والقول بأن كثيراً من العبارات الواقعة فى القرآن ، لم تقع فى أفصح وجوه البيان وأحسنها ، وأنه قد عرض فيه سوء التأليف من نسق الكلام على ما ينبو عنه ولا يليق به ، و إدخاله بين الكلامين ما ليس من جنسهما ، مع ما فيه من الحذف والاختصار ، ومضاعفة التكرار ؛ وغير ذلك مما يشكل معه الكلام ، و يستغلق معناه ، ويخرج به عن حد الفصاحة العالية والبلاغة السامية .

ثم كر على تلك الاعتراضات فنقضها ، وفصّل القول فى تأويل الآيات الكثيرة التى أوردوها . و بين أسرار بلاغتها تبييناً ترتاح إليه القلوب ، وتطمئن له العقول . ثم قال : « وفى إعجاز القرآن وجه آخر ، ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم . وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره فى النفوس ، فإنك



لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى — ما يخلص منه إليه . تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظّها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق ، وتغشاها من الخوف والفرق ما تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب . يحول بين النفس و بين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها . فكم من عدو للرسول ، صلى الله عليه وسلم ، من رجال العرب وفتّاكها ، أقبلوا يريدون اغتياله وقتله ، فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالمته و يدخلوا فى دينه؛ وصارت عداوتهم موالاة وكفرهم إيماناً » . ثم أورد من المثل التاريخية ، والآيات القرآنية ؛ ما هو مصداق لما وصفه من أمر القرآن . وكان ذلك خاتمة الكتاب .

ثم ألف بعد الرمانى والخطابى معاصرهما أبو بكر الباقلانى ، كتابه إعجاز القرآن .

* * *

الباقلانى وإعجاز القرآن :

هو أبو بكر : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، المعروف بالباقلانى ، أو ابن الباقلانى .

ولد بالبصرة ، ولم يعين أحد من المؤرخين عام ولادته ؛ وقد تلقى العلم على أعلامها ، ثم رحل إلى بغداد فأخذ عن علمائها ، ثم اتخذها داراً لإقامته ، حتى قضى نحبه فيها . ولم يذكر أحد كذلك متى رحل إليها أول ما رحل ؛ ولا متى اتخذها مستقراً ؟

وقد أتيح للباقلانى أن يتتلمذ لطائفة من العلماء الذين جمعوا بين العلم



والعمل ، وشهروا بالورع والتقوى . ونحن نشير إلى من وقفنا عليه منهم ، فيما يلى :

(١) فمنهم أبو بكر الأبهرى : محمد بن عبد الله (٢٨٩ — ٣٧٥ هـ) شيخ المالكية فى عصره ؛ وقد أخذ عنه الباقلانى الفقه ، وصحبه فأطال صحبته ومما يؤثر عن الأبهرى أنه أخرج فى آخر حياته ثلاثة آلاف مثقال ، وفرقها على تلامذته ، وكانوا جماعة وافرة ، وآثر الباقلاني فأعطاه منها مائة مثقال .

(٢) أبو بكر : أحمد بن جعفر بن مالك القَطِيعِى رواى مسند الإمام أحمد (٢٧٤ — ٣٦٨) ؛ وقد أخذ عنه الحديث .

(٣) أبو محمد : عبد الله بن إبرهيم بن أيوب بن ما سى (٢٧٤—٣٦٩) .

(٤) أبو عبد الله : محمد بن خفيف الشيرازى المتوفى سنة ٣٧١ . وقد أخذ عنه الباقلانى علم الأصول .

(٥) ابن بهته : محمد بن عمر ، البزاز ، المتوفى سنة ٣٧٤ .

(٦) أبو أحمد : الحسين بن على النيسابورى ، (٢٩٣ — ٣٧٥) .

(٧) أبو أحمد : الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكرى (٢٩٣—٣٨٢) .

(٨) أبو محمد : عبد الله أبى زيد القيراونى ، المتوفى سنة ٣٨٦ عن ست وسبعين سنة .

(٩) أبو عبد الله الطائى : محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد ، البصرى ، صاحب أبى الحسن الأشعرى . وقد درس عليه الباقلانى الأصول والكلام ، وكان من أخص تلاميذه .

(١٠) أبو الحسن الباهلى البصرى صاحب أبى الحسن الأشعرى؛ قال الباقلانى: « كنت أنا وأبو إسحاق الإسفرايني ، وابن فورك معاً فى درس الشيخ الباهلى ، وكان يدرس لنا فى كل جمعة مرة واحدة ، وكان منا فى حجاب ، يرخى الستر بيننا و بينه كى لا نراه . وكان من شدة اشتغاله بالله مثل واله أو مجنون ، لم يكن « يعرف مبلغ درسنا حتى نذكِّره ذلك » . ولم يكن الباهلى يحتجب عن هؤلاء



الثلاثة فقط ، بل كان يحتجب عن كل الناس ، حتى عن الجارية التى كانت تخدمه . وقد سأله تلاميذه فى أول عهدهم به عن سبب إرساله الحجاب بينه و بينهم فقال : « إنكم ترون السوقة ، وهم أهل الغفلة ، فترونى بالعين التى ترون أولئك بها » ! وذكر ابن شاكر فى « عيون التواريخ » أن الباهلى مات سنة ٣٧٠ .

وكان الباهلى وابن مجاهد ، أعرف العلماء بمذهب الأشعرى ، وأشدهم فقهاً له ، وأقواهم حجة فى الدفاع عنه ؛ لأنهما كانا من أقرب تلاميذه إليه . وقد سجل المؤرخون للأشعرى : أن أخص تلاميذه به أربعة : أبو بكر بن مجاهد ، وأبو الحسن الباهلى ، وأبو الحسن الطبرى ، وخادمه بندار بن الحسين الشيرازى المتوفى ٣٥٣هـ .

وقد تلقى الباقلانى عليهما أصول المذهب ، فتعشقه واندفع فى نصرته ، بما عرف عنه من قوة الحجة ، و براعة المحاورة ، وسرعة البديهة ، وطلاقة اللسان ، وغزارة البيان . فطار صيته فى الآفاق ، وهو ما زال بعد فى ريعان الصبا وفتاء الشباب ؛ حتى وصل إلى أعلام المعتزلة بشيراز .

وكانت شيراز فى ذلك الوقت حاضرة ملك أبي شجاع فنَّاخسرو بن ركن الدولة البويهى . الذى آل إليه ملك فارس بعد وفاة عمه عماد الدولة فى سنة ٣٣٨ ، فتلقب بعضد الدولة .

وكان عضد الدولة أميراً عظيم الهيبة ، غزير العقل ، شديد التيقظ ، كثير الفضل ، واسع الثقافة ، مشاركاً فى العلوم ، قد تعلم على أحسن المعلمين . فكان يقدر العلم والعلماء ، ويحب الأدب والأدباء ، ويؤثر مجالستهم على مجالسة الأمراء ؛ ويجرى الجرايات على الفقهاء والمحدثين ، والنحاة والمفسرين ، والشعراء والمتكلمين ، والأطباء والمهندسين .

وكانت له خزانة كتب عظيمة ، عنى بها عناية فائقة ، يدل عليها وصف المقدسى لها بأنها « حجرة على حدة ، عليها وكيل وخازن ومشرف . ولم يبق كتاب



صنف إلى وقت عضد الدولة من أنواع العلوم إلا وحصّله فيها . وهى أزج طويل فى صُفَّة كبيرة ، فيه خزائن من كل وجه ، وقد ألصق إلى جميع حيطان الأزج والخزائن بيوتاً طولها قامة فى عرض ثلاثة أذرع من الخشب المزوق ، عليها أبواب تنحدر من فوق ! والدفاتر منضدة على الرفوف ، لكل نوع بيوت وفهرستات فيها أسامى الكتب ، ولا يدخلها إلا كل وجيه » .

وكان يقرض الشعر ويتمثل به ، ويحكم على معانيه بعد التقدير له ؛ فقصده العلماء من كل فج ، وصنفوا له الكتب ؛ كأبى على الفارسى الذى ألف له كتاب « الإيضاح » ، وكتاب « التكملة » فى النحو . وارتحل إليه الشعراء كأبى الطيب المتنبى الذى ورد عليه بشيراز فى جمادى الأولى سنة ٣٥٤ ، وأنشده قصيدته الهائية التى يقول فيها :

وقد رأيتُ الملوكَ قاطبةً ... وسرتُ حتى رأيت مولاها
ومن مناياهُم براحته ... يأمرها فيهمُ وينهاها
أبا شُجاعٍ بفارسٍ عَضُدَ الدْ ... دَوْلة فنَّاخُسْرَوْ شَهَنْشَاها
أسامِياً لم تزده معرفة ... وإنما لذةً ذكَرْناها

وقد أفرد عضد الدولة فى داره لأهل الخصوص والحكماء والفلاسفة ، موضعاً يقترب من مجلسه ؛ فكانوا يجتمعون فيه للمفاوضة والمذاكرة ، آمنين من السفهاء ورعاع العامة . وكان مجلسه هذا يحتوى على شياطين المعتزلة ، كأبى سعد بشر بن الحسين قاضى قضاة شيراز ، المتوفى سنة ٣٨٠ ، والأحدب رئيس المعتزلة ببغداد ، وأبى إسحق النصيبينى رئيسهم بالبصرة وأبى الحسن : محمد بن شجاع .

وقد لاحظ عضد الدولة خلو مجلسه من أهل السنة ، فقال : هذا مجلس عامر بالعلماء ، إلا أنى لا أرى فيه واحداً من أهل الإثبات والحديث ؛ أما لهؤلاء المثبتة من ناصر ؟ فقال القاضى بشر بن الحسين : ليس لهم ناصر ، وإنما هم عامة، أصحاب



تقليد ورواية ، يروون الخبر وضدّه و يعتقدونهما جميعاً ، لا يعرفون النظر ؛ والمعتزلة هم فرسان الجدل والمناظرة . فقال عضد الدولة : محال أن يخلو مذهب طبق الأرض من ناصر! فانظر إلى موضع فيه مناظر يكتب فيه فيجلب . فلمّا تبين القاضى العزم فى حديثه ، قال : سمعت أن بالبصرة شيخاً وشابًّا ، الشيخ يعرف بأبى الحسن الباهلى ، والشاب يعرف بابن الباقلانى . فكتب عضد الدولة يومئذ إلى عامله بالبصرة ليبعثهما إليه ، وأرسل إليهما خمسة آلاف درهم من الفضة . فلما وصل الكتاب إليهما قال الشيخ : هؤلاء الديلم قوم كفرة فسقة روافض ، لا يحل لنا أن نطأ بساطهم ؛ وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال : إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم ؛ ولو كان ذلك خالصاً لله لنهضت . وشايعه على ذلك بعض أصحابه . ولكن الباقلانى لم يعجبه رأى شيخه فقال له : كذا قال ابن كلاب والحارث بن أسد المحاسبى ومن فى عصرهم : إن المأمون فاسق ظالم لا نحضر مجلسه ، حتى ساق أحمد بن حنبل ؛ وجرى عليه بعد ما عُرف ؛ ولو ناظروه لكفّوه عن هذا الأمر ، وتبين له ما هم عليه بالحجة . وأنت أيضًا — أيها الشيخ — تسلك سبيلهم حتى يجرى على الفقهاء ما جرى على أحمد ، و يقولوا : بخلق القرآن ونفى الرؤية . وها أنا خارج إن لم تخرج . فقال الشيخ : أما إذا شرح الله صدرك لذلك فافعل .

قال الباقلانى : فخرجت إلى شيراز ، فلما دخلت المدينة استقبلنى ابن خفيف فى جماعة من الصوفية وأهل السنة ؛ فلما جلسنا فى موضع كان ابن خفيف يُدَارس فيه أصحابه « اللّمع » للشيخ أبى الحسن الأشعرى ، فقلت له : تَمَادَ على التدريس كما كنت ؛ فقال لى : أصلحك الله ، إنما أنا بمنزلة المتيمم عند عدم الماء ، فإذا وُجد الماء فلا حاجة الى التيمم . فقلت له : جزاك الله خيراً ، وما أنت بمتيمم ، بل لك حظ وافر من هذا العلم ، وأنت على الحق ، والله ينصرك .

ثم قلت : متى الدخول إلى فَنَّاخُسْرو ؟ فقالوا لى : يوم الجمعة لا يحجب عنه صاحب طيلسان . فدخلت والناس قد اجتمعوا ، والملك قاعد على سرير ملكه ، والناس صفوف على يسار الملك ، وفوق الكل قاضى القضاة بشر بن الحسين ، وكان يدخل مع الوزراء فى وزارتهم ، ويصغى الملك إلى رأيه فى أمر الدولة ، فلما رأيت ذلك كرهت أن أتقدم على الناس وأتخطى رقابهم ، من غير أن أُرفع ؛ ولم تدعنى نفسى أن أقعد فى أخريات الناس . وكان عن يمين الملك المجلسُ خالياً ، ولا يقعد هناك إلا وزير وملك عظيم . فمضيت وقعدت عن يمينه ، بحذاء قاضي القضاة ، فوجدوا من ذلك ، وفزعوا واضطربوا ؛ لأنه كان عندهم من الجنايات العظام ؛ ونظر الملك لقاضى القضاة نظراً منكراً ، وما فى المجلس من يعرفني إلا رجل واحد . فقال للقاضى : هذاهو الرجل الذى طلبه الملك من البصرة ، فأعلم الملك بذلك ، فقال قاضي القضاة : أطال الله بقاء مولانا ، هذا هو الرجل الذى كتبت فيه ، وهو لسان المثبتة . فنظر الملك إلى الغلمان والحجّاب فطاروا من بين يديه ، ثم قال : اذكروا له مسألة ، وكان فى المجلس رئيس البغداديين من المعتزلة ، وهو الأحدب ، وكان أفصح من عندهم وأعلمهم ، وعدد كثير من معتزلة البصرة ، أقدمهم أبو إسحاق النصيبينى ؛ فقال الأحدب لبعض تلاميذه : سله ، هل لله أن يكلِّف الخلق ما لا يطيقون ؛ أو ليس له ذلك ؟ — وكان غرضه تقبيح صورتنا عند الملك — فقلت له : إن أردتم بالتكليف القول المجرّد فقد وجد ذلك ، لأن الله تعالى قال : ﴿ قل كونوا حجارة أو حديداً ﴾ ؛ ونحن لا نقدر أن نكون حجارة ولا حديداً . وقال تعالى : ﴿ أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم ﴾؛ فطالبهم بما لا يعلمون ؛ وقال تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴾ . وهذا كله أمر بما لا يقدر عليه الخلق . وإن أردتم بالتكليف



الذى نعرفه ، وهو ما يصح فعله وتركه ، فالكلام متناقض ، وسؤالك فاسد ؛ فلا تستحق جواباً ؛ لأنك قلت : تكليف ، والتكليف : اقتضاء فعل ما فيه مشقة على المكلّف؛ وما لا يطاق لا يفعل لا بمشقة ولا بغير مشقة . فسكت السائل ، وأخذ الكلام الأحدب فقال : أيها الرجل ، أنت سئلت عن كلام مفهوم فطرحته فى الاحتمالات ، وليس ذلك بجواب ؛ وجوابه إذا سئلت أن تقول : نعم أو لا . فأحفظنى كلامه لمّا لم يوقرنى توقير الشيوخ ولم يخاطبنى بما يليق . وقلت له : يا هذا أنت نائم ورجلاك فى الماء : إنما طرحت السؤال فى الاحتمالات ، وقد بينت لك الوجوه المحتملة ؛ فإن كان معك فى المسألة كلام فهاته ؛ و إلا تكلم فى غيرها . فقال الملك للأحدب : أيها الشيخ ، قد بيّن الاحتمال؛ وليس لك أن تعيد عليه ، ولا أن تغالطه ؛ ثم إنى ما جمعتكم إلا للفائدة لا للمهاترة ، ولما لا يليق بالعلماء . ثم التفت إلىّ وقال لى : تكلم على المسألة . فقلت : ما لا يطاق على ضربين : أحدهما لا يطاق للعجز عنه ، والآخر لا يطاق للاشتغال عنه بضده ؛ كما يقال : فلان لا يطيق التصرف لاشتغاله بالكتابة وما أشبه ذلك ، وهذا سبيل الكافر : أنه لا يطيق الإيمان ؛ لا لأنه عاجز عن الإيمان ، لكنه لا يطيقه لاشتغاله بضده الذى هو الكفر ؛ فهذا يجوز تكليفه بما لا يطاق . وأما العاجز فما ورد فى الشريعة تكليفه ، ولو ورد لكان جائزاً وصواباً ؛ وقد أثنى الله تعالى على من سأله ألا يكلّفه ما لا يطيق ، فقال عز وجل : (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) ؛ لأن الله تعالى له أن يفعل فى ملكه ما يريد . ثم تجاوز الأحدب الكلام إلى غيره ، ومال الملك إلى قولى .

ثم سألنى النصيبينى عن مسألة الرؤية : هل يرى البارى سبحانه بالعين ؟ وهل تجوز الرؤية عليه أو تستحيل ؟ وقال : كل شئ يُرَى بالعين ، فيجب أن يكون فى مقابلة العين . فالتفت الملك إلىّ وقال : تكلّمْ أيها الشيخ فى المسألة . فقلت : لو كان



الشيء يرى بالعين لوجب أن يكون فى مقابلة العين على ما قال ، ولـكن لا يرى الله بالعين . فتعجب الملك من قولى ، والتفت إلى قاضى القضاة ، فقال : إذا لم ير الشيء بالعين ، فبأى شيء يرى ؟ فقال : يسأله الملك . فقال : أيها الشيخ ، فبأى شيء يُرى إذا لم ير بالعين ؟ فقلت : يرى بالإدراك الذى فى العين ؛ ولو كان الشيء يرى بالعين لـكان يجب أن ترَى كلُّ عين قائمة ؛ وقد علمنا أن الأجهر عينه قائمة ولا يرى شيئاً .فزاد الملك تعجباً ، وقال للنصيبينى : تكلّم . فقال : إنى لم أعلم أنه يقول هذا ، ولا بنيت إلا على ما نعرف ؛ وظننت أنه يسلم أن الشيء يرى بالعين ! فغضب الملك وقال : ما أنت مثل الرجل ؛ لأنك بنيت المسألة على الظن . ثم التفت إلىّ وقال لى : تكلم أنت . فقلت : العين لا ترى ، و إنما ترُى الأشياء بالإدراك الذى يحدثه الله تعالى فيها ، وهو البصر ؛ ألا ترى أن المحتضر يرى الملائكة ونحن لا نراهم ؟ وكان النبى صلى الله عليه وسلم ، يرى جبريل عليه السلام ، ولا يراه من يحضُره ؟ والملائكة يرى بعضهم بعضاً ولا نراهم نحن ؟ والدليل على جواز رؤية البارى تعالى أنه ليس فيها قلب للحقائق ، ولا إفساد للأدلة ، ولا إلحاق صفة نقص بالقديم تعـالى ؛ فوجب أن يكون كسائر الموجودات ؛ لأنه تعالى موجود ، والشيء إنما يرى لأنه موجود ، لأن المرئىّ لم يكن مَرْئيًا لأنه جنس ؛ لأنا نرى سائر الأجناس المختلفة ؛ ولا لقيام معنى بالمرئىّ ؛ لأنا نرى الأعراض التى لا تحمل المعانى ؛ وقد ثبت بالنص وجوب رؤية الحق سبحانه فى الدار الآخرة . ثم جرى فى المجلس كلام كثير ، وقال الملك على إثره لقاضى القضاة : ألم أقل لك: إن مذهباً طبّق الأرض لا بد له من ناصر . ولما انقضى المجلس صحبنى بعض الحجاب إلى منزل هُيِّئَ لى فيه جميع ما أحتاج إليه ، فسكنته .

ولما خرج الباقلانى قال الملك لقاضيه : فكرت بأى قتلة أقتله لجلوسه حيث جلس بغير أمرى ؛ وأما الآن فقد علمت أنه أحق بمكانى منى .



ثم دفع إليه ابنه صمصام الدولة ، ليعلمه مذهب أهل السنة ؛ فعلمه وألف له كتاب « التمهيد » .

ولم يزل الباقلانى مع عضد الدولة ، إلى أن قدم بغداد . وكان دخوله إياها فى سنة ٣٦٧ ؛ وظل الباقلانى أثيراً لديه ، حتى إنه جعله رئيس البعثة التى أوفدها فى سنة ٣٧١ إلى ملك الروم .

وقد قال الأستاذ « محمود محمد الخضيرى » والدكتور « محمد عبد الهادى أبو ريدة » فى مقدمتهما لكتاب التمهيد : « إن هذه المناظرة جرت فى مجلس الإمبراطور باسيليوس الثانى ، الذى حكم من سنة ٣٦٥ إلى سنة ٤١٦ هـ » ؛ ثم قالا : « ومهما يكن أمر سفارة الباقلانى بين عضد الدولة و بين ملك الروم ، فنحن لا نعرف ظروفها التاريخية ، وربما كان ملك الروم قد أراد من يبين له أمر الإسلام أو يجيب عن أسئلة النصارى بشأن مايعتقده المسلمون . ويتبين من تفصيل المناقشات أن مهمة الباقلانى كانت مدنية علمية ، هى أشبه ببعثة تبادل الآراء ومعرفة وجهات النظر الدينية ، لا سيا وأنه ليس عندنا فى التاريخ ما يدل على اتصال وثيق بين عضد الدولة و بين الروم من شأنه أن يكون داعياً لبعثات سياسية أو حربية أو ما أشبه ذلك ، وأن المؤرخين يشيرون إلى هذه السفارة باختصار ، أوهم يذكرون ما يدل على صبغتها الفكرية الدينية الخالصة . على أنه من الجائز أن يكون ظهور شأن السلطان الفاتح عضد الدولة ، بعد حروب دامت طويلا بين البيزنطيين والمسلمين و بعد تمرد أحد قواد الروم على الإمبراطور فى الشرق ، كان مما دعا الإمبراطور البيزنطى إلى عقد صلات التعارف مع عضد الدولة » . ثم قالا : « إن الغرض الذى رمى إليه عضد الدولة من بعثة الباقلانى إلى بيزنطة هو إرضاء شعور المسلمين بالسعى فى تحرير أسراهم المعذبين لدى الروم » .

وكان خليقاً بالأستاذين الفاضلين ألا يكتبا هذا الكلام البيزنطى بعد نقلهما



لقول ابن الأثير : إن عضد الدولة أرسل الباقلانى إلى ملك الروم فى جواب رسالة وردت منه . وكان حسبهما أن يسجلا على أنفسهما عدم « معرفه ظروفها التاريخية » فإن ذلك كان أسلم لهما ، وكان يمنعهما من أن يتورطا فيما تورطا فيه .

فليس صحيحاً ما قالاه من أنه « ليس فى التاريخ ما يدل على اتصال وثيق بين عضد الدولة و بين الروم من شأنه أن يكون داعياً لبعثات سياسية أو حربية » ، وليس صحيحا كذلك أن المؤرخين أشاروا إلى هذه السفارة باختصار ، ودلّوا على صبغتها الدينية الخالصة ، وليس صحيحاً مرة ثالثة أن عضد الدولة قد قصد من بعثة الباقلانى إرضاء شعور المسلمين بالسعى فى تحرير أسراهم .

أجل إن هذه الأقوال كلها ليست من الصحة والصواب فى شىء ، فقد بين المؤرخون لتلك الفترة من الزمان الاتصال الوثيق بين عضد الدولة وملك الروم ، وأن البعثات السياسية قد تبودلت بينهما عدة مرات منذ سنة ٣٦٩ حتى وفاة عضد الدولة فى شوال سنة ٣٧٢ ، وأن وفد الروم الثالث أدرك وفاة عضد الدولة وحضر مجلس صمام الدولة وتسلم منه الهدايا وتم عقد المعاهدة . ومجمل ما فصله المؤرخون فى ذلك: أنه لما توفى أرمانوس ملك الروم وقام بعده ابناه باسيل وقسطنطين، افترقت كلمة الروم ، وطمع كبار القواد فى الاستئثار بالملك ، وكان ممن طمع فى ذلك السقلاروس المعروف بورد الرومى ؛ فجمع الجموع واستجاش بالمسلمين من الثغور ، وكاتب أبا تغلب بن حمدان وواصله وصاهره ، وأخرج إليه الملكان عسكراً بعد عسكر فكسرهم ، وجرت بين الفريقين معارك طاحنة ، انتهت فى يوم الأحد لثمان بقين من شعبان سنة ٣٦٨ ه بانهزام السقلاروس؛ وقد توجه بعد هزيمته إلى ديار بكر ، ونزل بظاهر ميافارقين ، وأنفذ أخاه قسطنطين إلى عضد الدولة يستنصره على ملكى الروم ، ويعده ببذل الطاعة وحمل الخراج إذا انتصر ؛ فأحسن عضد الدولة استقباله ، ووثق إليه بخطه ، ووعده بجميل إنجاده ؛ وتطاول مقام قسطنطين لدى



عضد الدول ، وانتهى خبره إلى الملكين الأخوين بقسطنطينية ؛ فأنفذا إلى عضد الدولة كاتباً لهما وجيهاً أريباً ، يسمى نقفور ، ويعرف بالأورانوس ، ليفسد ماشرع فيه مع السقلاروس ؛ واجتمع الرسولان على بساط عضدالدولة يتنافسان في التقرب إليه ، ويستبقان إلى التماس الذمام منه ، ولم ينصرفا إلى أن انسلخت سنة تسع وستين وثلثمائة. وذلك أمر لم يكن مثله قط ، ويعده المؤرخون من مآثر عضد الدولة .

وكان طلب الأورانوس ينحصر في تسليم السقلاروس ولو بابتياعه ، والوعد بتأمينه ومن معه ، و إخراج كل أسير للمسلمين في بلاد الروم . فمال عضد الدولة إلى ذلك ، واحتال حتى حمل إليه عامله على ديار بكر السقلاروس مقبوضاً عليه ، فأكرمه بعد أن احتاط عليه ، ووعده باطلاقه وتجريد عساكر معه لنصرته ، ثم وعد الأورانوس خيراً ، وأخرج معه الباقلاني بجواب الرسالة ، وعاد الباقلاني بمشروع معاهدة ، ومعه رسول يعرف بابن قونس ليأخذ إمضاء عضد الدولة عليها ، ولكن عضد الدولة بدا له أن يظفر في المعاهدة باسترجاع بعض الحصون ، فأعاد ابن قونس وأرسل معه أبا إسحاق بن شهرام ، ورجع ابن شهرام بمشروع المعاهدة الأخير ، ومعه رسول يعرف بنقفور الكانكلي ، ولكن وصولهما صادف اشتداد العلة على عضد الدولة وموته في الثامن من شوال . ووقع المعاهدة صمصام الدولة على شرطين : أولهما عقد الهدنة لمدة عشر سنوات ، وتسليم الحصون التي اشترط ابن شهرام استرجاعها ؛ وثانيهما اطلاق نقفور بعد أخذ خط ملك الروم بتأمينه ، وإرجاعه إلى مرتبته .

ذلك مجمل ما كان من أمر الصلة بين عضد الدولة وبين ملك الروم ، والبعثات العديدة التي كانت بينهما ، والتي قال الأستاذ الخضيري والدكتور أبو ريدة : إنه ليس في التاريخ مايدل عليها . ورتبا على ذلك مارتبا من شتى الفروض والاحتمالات .

ولو قد فطنا لقول ابن الأثير فى حوادث سنة ٧٠ : « إن عضد الدولة أرسل الباقلانى إلى ملك الروم فى جواب رسالة » وقدرا قوله هذا حق قدره ، ورجعا إلى كلامه فى حوادث سنة ٦٩ — لألفياه يفصل القول فى السبب الذى دعا ملك الروم إلى مراسلة عضد الدولة ومفاوضته ، وطلب عقد الهدنة معه ٨/٢٥٥ — ٢٥٦.

* * *

وعند ما تهيأ الباقلانى للخروج إلى القسطنطينية ، قال له أبو القاسم المطهر بن عبد الله ، وزير عضد الدولة : الطالع خروجك . فسأله عن معنى هذا الكلام ، فلما فسّر له مراده ، قال الباقلانى : لا أقول بهذا ؛ لأن السعد والنحس كله والشر والخير بيد الله عز وجل ، وليس للكواكب هاهنا مثقال ذرة من القدرة ؛ وإنما وضعت كتب المنجمين ليتعيش بها الجاهلون من العامة ، ولا حقيقة لها . فقال الوزير : أحضروا إلى أبا سليمان المنطق ، فليست المناظرة من شأنى ، ولا أنا قائم بها ؛ وإنما أنا أحفظ علم النجوم وأقول : إذا كان من النجوم كذا كان كذا ، وأما تعليله فهو من علم المنطق . فأحضر وأمر بمكالمة الباقلانى ، فقال أبو سليمان للوزير : هذا القاضى يقول : إن البارى — سبحانه — قادر على أن يُركب عشرةَ أنفس فى ذلك المركب الذى فى دجلة ، فإذا وصلوا الجانب الآخر يكون الله قد زاد فيهم آخر فيكونون أحد عشر ، ويكون الحادى عشر قد خلقه الله فى ذلك الوقت . ولو قلت أنا : لا يقدر على ذلك ، أو هو محال ؛ قطعوا لسانى وقتلونى ، وإن أحسنوا إلىّ كتّفونى ورمونى فى الدجلة . وإذا كان الأمر كما ذكرتُ لم يكن لمناظرتى معه معنى!! فالتفت الوزير إلى الباقلانى وقال: ما تقول أيها القاضى؟ فقال : ليس كلامنا هاهنا فى قدرة البارى تعالى ، والبارى قادر على كلّ شىء ، وإن جحده هذا الجاهل ؛ وإنما كلامنا فى تأثيرات هذه الكواكب ؛ فانتقل إلى

ما ذكر لعجزه وقلّة معرفته ؛ وإلا فأيّ تعلّق للكلام فى قدرة البارى عز وجل فى مسألتنا ؟ وأنا وإن قلت : إن القديم ، تعالى ، قادر على ذلك ؛ ما أقول : إنه يخرق العادة ويفعل هذا ؛ لأنه لا يجوز عندنا أن يخلق اليوم إنساناً من غير أبوين ؛ فإذا كان كذلك ، فقد علم الوزير أن هذا فرار من الزحف . فقال الوزير : هو كما ذكرت . وقال أبو سليمان المنطقى : المناظرات دُرْبَة وتجربة ، وأنا لا أعرف مناظرات هؤلاء القوم ، وهم لا يعرفون مُوَاضَعَاتنا وعباراتنا ، ولا تجمل المناظرة بين قوم هذا حالهم . فقال له الوزير : قبلنا اعتذارك ، والحق أبلج . ثم مال إلى الباقلانى بوجهه ، وقال له : سر فى رعاية الله . قال الباقلانى : « فخرجت فدخلنا بلاد الروم حتى وصلنا إلى ملك الروم بالقسطنطينية ؛ وأخبر الملك بقدمنا ، فأرسل إلينا من يلقانا ، وقال : لاتدخلوا على الملك بعمائمكم حتى تنزعوها ، إلا أن تكون مناديل لطافاً ؛ وحتى تنزعوا أخفافكم . فقلت : لا أفعل ، ولا أدخل إلا بما أنا عليه من الزّىّ واللباس ؛ فإن رضيتم ، وإلا فخذوا الكتب تقرأونها ، وأرسلوا بجوابها ، وأعود بها . فأخبر بذلك الملك ، فقال: أريد معرفة سبب هذا ، وامتناعه عما مضى عليه رسمى مع الرسل ؟ فسئلت عن ذلك ، فقلت : أنا رجل من علماء المسلمين ، وما تحبونه منا ذُلّ وصَغار ؛ والله تعالى قد رفعنا بالإسلام ، وأعزّنا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؛ وأيضا فإن من شأن الملوك إذا بعثوا رسلهم إلى ملك آخر رفع أقدارهم ، لا إذلالهم ؛ سيا إذا كان الرسول من أهل العلم ؛ ووضْعُ قدره انهدام جانبه عند الله تعالى ، وعند المسلمين . فعرّف الترجمان الملك بذلك ، فقال : دعوه يدخل ومن معه كما يشاءون . فدخل الباقلانى ومن معه كما أرادوا ، وسأله الملك عن السبب فى امتناعه عن اتباع ما جرى به رسمه مع الرسل من قبل ؛ فشرح وجهة نظره ؛ وذكره : أن رسوله قد دخل بملابسه على أمير المؤمنين الطائع ، وأدخل بها على السلطان عضد الدولة ؛ ثم قال : « فما تنكرون

علىَّ هذا ؛ وأنا رجل من علماء المسلمين ؟ فإن دخلت بغير هيئتى ، ورجعت إلى إلى حكمك أهنت العلم ونفسى ، وذهب عند المسلمين جاهى . فقال الملك لترجمانه : قل له : قد قبلنا عذرك ، ورفعنا منزلتك ؛ وليس محلك عندنا محل سائر الرسل ، و إنما محلك عندنا محل الأبرار الأخيار ؛ وقد أخبرنا صاحبكم فى كتابه أنك لسان المسلمين ، والمناظر عنهم ؛ وأنا أشتهى أن أعرف ذلك منك ، كما ذكروه عنك . فقلت : إذا أذن الملك . فقال : انزلوا حيث أعددت لكم ، و يكون بعد هذا الاجتماع . فنهضنا إلى موضع أعدَّ لنا . فلما كان يوم الأحد بعث الملك فى طلبى ، وقال لى من بعثه : من شأن الرسول حضور مائدة الملك ؛ فيجب أن تجيب إلى طعامنا ، ولا تنقض كل رسومنا . فقلت له : أنا من علماء المسلمين ، ولست كالرسل من الجند وغيرهم الذين يُعرَّفون ما يجرى فى هذا الموطن عليهم ؛ والملك يعلم أن العلماء لا يقدرون أن يدخلوا فى هذه الأشياء وهم يعلمون ؛ وأخشى أن يكون على مائدته من لحوم الخنازير ، وما حرّمه الله تعالى ، على رسوله وعلى المؤمنين . فذهب الترجمان وعاد علىَّ ، وقال : يقول لك الملك : ليس على مائدتى ، ولا فى شىء من طعامى شىء تكرهه ، وقد استحسنت ما أتيت به ؛ وما أنت عندنا كسائر الرسل ، بل أعظم ؛ وما كرهتَ من لحوم الخنازير إنما هو خارج من حضرتى ؛ بينى وبينه حجاب . فنهضت على كل حال ، وجلست وقدّم الطعام ، ومددت يدى وأوهمت الأكل ؛ ولم آكل منه شيئاً ، مع أنى لم أر على مائدته ما يكره .

فلما فرغ من الطعام بخر المجلس وعَطّره ، ثم قال :

هذا الذى تدّعونه فى معجزات نبيكم: من انشقاق القمر ؛ كيف هو عندكم ؟

فقلت : هو صحيح عندنا ؛ انشق القمر على عهد رسول الله حتى رأى الناس ذلك ؛ و إنما رآه الحضور ومن اتفق نظره إليه فى تلك الحال .



فقال الملك : وكيف : ولم يره جميع الناس ؟! .

قلت : لأن الناس لم يكونوا على أهبة ووعد لشقوقه وحضوره .

فقال : وهذا القمر بينكم و بينه نسبة وقرابة ؟ ! لأى شىء لم تعرفه الروم وغيرها من سائر الناس ؛ و إنما رأيتموه أنتم خاصة ! ؟

قلت : فهذه المائدة بينكم وبينها نسبة ؟ وأنتم رأيتموها دون اليهود والمجوس والبراهمة وأهل الإلحاد ، وخاصة يونان جيرانكم ؛ فإنهم كلهم منكرون لهذا الشأن ، وأنتم رأيتموها دون غيركم ؟ .

فتحيّر الملك ، وقال بكلامه : سبحان الله . وأمر بإحضار فلان القسيس ليكلمنى ، وقال : نحن لا نطيقه ؛ لأن صاحبه قال : ما فى مملكتى مثله ، ولا للمسلمين فى عصره مثله . فلم أشعر إذ جاء برجل كالذئب ، أشقر الشعر ؛ فقعد ، وحُكيت عليه المسأله ؛ فقال : الذى قاله المسلم لازم ، وهو الحق ؛ لا أعرف له جواباً إلا ما ذكره .

فقلت له : أتقول : إن الخسوف إذا كان يراه جميع أهل الأرض ؟ أم يراه أهل الإقليم الذى بمحاذاته ؟ .

قال : لا يراه إلا من كان فى محاذاته .

فقلت : فما أنكرت من انشقاق القمر إذا كان فى ناحية أن لا يراه أهل تلك الناحية ومن تأهّب للنظر له ؛ فأما من أعرض عنه ، أو كان فى الأمكنة التى لا يرى القمر منها فلا يراه .

فقال : كما قلتَ لا يدفعك عنه دافع ؛ و إنما الكلام فى الرواة الذين نقلوه ؛ فأمّا الطعن فى غير هذا الوجه فليس بصحيح .

فقال الملك : وكيف يطعن فى النَقَلة ؟ .

فقال القسيس : شبه هذا من الآيات — إذا صح وجب أن ينقله





الجَمُّ الغفير حتى يتصل بنا العلم الضرورى به ؛ ولمّا لم نعلم ذلك بالضرورة ، دَلَّ على أن الخبر مفتعل باطل .

فالتفت الملك إلىّ ، وقال : الجواب ؟

قلت : يلزمه فى نزول المائدة ، مايلزمنى فى انشقاق القمر ؛ ويقال : لو كان نزول المائدة صحيحا لوجب أن ينقله العدد الكثير ؛ فلا يبقى يهودى ولا نصرانىّ ولا وثنىّ إلا ويعلم هذا بالضرورة ؛ ولما لم يعلموا ذلك بالضرورة دل أن الخبر مكذوب .

فبهت القسيس والملك ومن ضمّه المجلس ؛ وانفصل المجلس على هذا .

* * *

قال الباقلانى : ثم سألنى الملك فى مجلس ثان ، فقال : ماتقولون فى المسيح عيسى ابن مريم ؟

قلت : روح الله وكلمته وعبده ، ونبيّه ورسوله ؛ كمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له : كن . فيكون ، وتلوت عليه النّص .

فقال : يامسلم ؛ تقولون : المسيح عبد ؟

فقلت : نعم ؛ كذا نقول ، وبه ندين .

قال : ولا تقولون : إنه ابن الله ؟

قلت : معاذ الله ؛ ﴿ ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله ﴾ ؛ إنكم لتقولون قولا عظيماً ؛ فإذا جعلتم المسيح ابن الله فمن أبوه وأخوه وجده وعمه وخاله ؟ — وعددت عليه الأقارب — فتحير ، وقال :

يا مسلم : العبد يخلق ويحيى ويميت ، ويبرئ الأكمه والأبرص ؟ .

فقلت : لايقدر العبد على ذلك ؛ وإنما ذلك كلّه من فعل البارى عز وجلّ .



قال : وكيف يكون المسيح عبداً لله وخلقاً من خلقه ؛ وقد أتى بهذه الآيات ، وفعل ذلك كله ؟ .

قلت : معاذ الله ؛ ما أحيا المسيح الموتى ، ولا أبرأ الأكمه والأبرص .

فتحير وقل صبره ، وقال يا مسلم : تنكر هذا مع اشتهاره فى الخلق ، وأَخْذِ الناس له بالقبول ؟ .

فقلت : ما قال أحد من أهل الفقه والمعرفة : إن الأنبياء — عليهم السلام — يفعلون المعجزات من ذاتهم ؛ وإنما هو شيء يفعله الله تعالى على أيديهم تصديقاً لهم ؛ يَجْرِى مجرى الشهادة .

فقال : قد حضر عندى جماعة من أولاد نبيكم ، وأهل دينكم ، المشهورين فيكم ، وقالوا : إن ذلك فى كتابكم .

فقلت : أيها الملك ؛ فى كتابنا أن ذلك كله بإذن الله تعالى . وتلوت عليه قوله تعالى : ﴿ إذ قال الله : يا عيسى ابن مريم ؛ اُذكر نعمتى عليك وعلى والدتك، إذ أيدتك بروح القدس ، تكلِّمُ النـاس فى المهد وكهلا ؛ وإذ علَّمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ؛ وإذ تخلُق من الطين كهيئة الطير بإذنى ، فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذنى ، وتبرئُ الأكمه والأبرص بإذنى ؛ وإذ تخرج الموتى بإذنى ﴾.

وقلت : إنما فِعْلُ ذلك كلّه بالله وحده لا شريك له ، لا من ذات المسيح ؛ ولو كان المسيح يحيى الموتى ، ويبرئُ الأكمه والأبرص من ذاته، لجاز أن يقال : إن موسى فَلَق البحر ، وأخرج يده بيضاء من غير سوء من ذاته ؛ وليس معجزات الأنبياء ، عليهم السلام ، من ذاتهم وأفعالهم دون إرادة الخالق ؛ فلمّا لم يجز هذا : لم يجز أن تسند المعجزات التى ظهرت على يد المسيح إليه .

فقال الملك : وسائر الأنبياء كلهم ، من آدم إلى من بعده — كانوا يتضرّعون للمسيح حتى يفعل ما يطلبون ! !

قلت : أوَفى لسان اليهود عَظْمٌ ، لا يقدرون أن يقولوا : إن المسيح كان يتضرّع إلى موسى؟ وكل صاحب نبي يقول : إن المسيح كان يتضرّع إلى نبيّه ؟! فلا فرق بين الموضعين فى الدعوى . وانفصل المجلس على هذا .

* * *

قال الباقلانى : وفى تكلمنا فى مجلس ثالث ، قلت : لِمَ اتّحد اللّاهوت بالنّاسوت ؟

فقال : أراد أن ينجى الناس من الهلاك .

فقلت : وهل دَرَى بأنه يقتل و يصلب و يفعل به كذا ، ولم يأمن من اليهود؟ فإن قلت : إنه لم يدر ما أراد اليهود ؛ بطل أن يكون إلهاً ؛ و إذا بطل أن يكون إلهاً بطل أن يكون ابناً . و إن قلت : قد درى ودخل فى هذا الأمر على بصيرة ، فليس بحكيم ؛ لأن الحكمة تمنع من التعرض للبلاء .

فبهت؛ وكان آخر مجلس لى معه .

* * *

ومما جرى فى تلك المجالس : أن الباقلانى قال لبعض المطارنة : كيف أنت ؟ وكيف الأهل والأولاد ؟

فقال له الملك وقد عجب من قوله : ذكر من أرسلك فى كتاب الرسالة أنك لسان الأمة ، ومتقدم على علماء الملة ! أما علمت أننا ننزه هؤلاء عن الأهل والولد ؟ .

فقال الباقلانى : أنتم لا تنزهون الله ، سبحانه وتعالى ، عن الأهل والأولاد ، وتنزهونهم ؟! فكأن هؤلاء عندكم أقدس وأجل وأعلى من الله ، سبحانه وتعالى!! فسقط فى أيديهم ، ولم يردوا جواباً .

ثم قال له الملك : أخبرنى عن قصة عائشة زوج نبيكم ، وما قيل فيها ؟

فقال : هما اثنتان ، قيل فيهما ما قيل : زوج نبينا ، ومريم ابنة عمران ؛ فأما



زوج نبينا : فلم تلد ؛ وأما مريم فجاءت بولد تحمله على كتفها ؛ وكل قد برأها الله مما رميتْ به . فانقطع الملك ولم يحر جواباً .

ويروى القاضى عياض : ان الملك قال للبطرك : ما ترى فى أمر هذا الشيطان ؟ فقال : تقضى حاجته ، وتلاطف صاحبه ، وتبعث بالهدايا إليه ؛ وتخرج هذا عن بلدك من يومك إن قدرت ؛ وإلا لم آمن الفتنة به على النصرانية . ففعل الملك ذلك ، وأحسن جواب عضد الدولة وهداياه ؛ وعجّل تسريحه ، ومعه عدة من أسارى المسلمين والمصاحف ؛ ووكل بالباقلانى من جنده من يحفظه حتى يصل إلى مأمنه .

ويروى الخطيب البغدادىّ بسنده : أن الباقلانى لمّا ورد على ملك الروم مدينته ، وعُرِّف خبره ، وبُيِّن له محله من العلم — : « أفكر فى أمره ، وعلم أنه لا يكفِّرُ له إذا دخل عليه ؛ كما جرى رسم الرعية ، أن تقبل الأرض بين يدى الملوك . ثم نتجت له الفكرة أن يضع سريره الذى يجلس عليه ، وراء باب لطيف لا يمكن أحد أن يدخل منه إلا راكعاً ؛ ليدخل القاضى منه على تلك الحال ، فيكون عوضاً من تكفيره بين يديه . فلمّا وضع سريره فى ذلك الموضع أمر بإدخال القاضى من الباب ؛ فسار حتى وصل إلى المكان ؛ فلمّا رآه تفكر فيه ؛ ثم فطن بالقصة ، فأدار ظهره ، وحنا رأسه راكعاً ، ودخل من الباب وهو يمشى إلى خلفه ، قد استقبل الملك بدبره ، حتى صار بين يديه ، ثم رفع رأسه ، ونصب ظهره ، وأدار وجهه حينئذ إلى الملك . فعجب من فطنته ، ووقعت له الهيبة فى نفسه » .

ولست أشك فى أن هذه الرواية أسطورة من الأساطير التى نسجت خيوطها حول رحلة الباقلانى إلى القسطنطينية . وفيما قصّه الباقلانى ، من امتناعه من خلع عمامته ونزع خفّه ؛ وتهديده بعدم الدخول على الملك ؛ ونزول الملك على



رأيه ، وقوله : دعوه يدخل ومن معه كما يشاءون — : ما يجعل هذه الفكرة الساذجة ، بعيدة الوقوع . ولو قد وقعت لتحدث بها الباقلانى ، فيما حدّث به من أخبار رحلته .

* * *

وعاد الباقلانى إلى بغداد ، وظل مع عضد الدولة حتى مات فى شوال سنة ٣٧٢ ، وتولى بعده ابنه صمصام الدولة .

ولسنا نعرف متى تولى الباقلانى وظيفة القضاء بالثغر ؟ ولا من الذى ولاه ؟

وقد جاء فى ترجمة أبى حامد أحمد بن أحمد الأستوائى (٣٥٨ — ٤٣٤) الشافعى الأشعرى : أنه «ولى القضاء بعكبرا من قبل أبى بكر بن الطيب الباقلانى».

* * *

وقد وقف الباقلانى حياته على أمرين ، ملكا عليه أقطار نفسه ، وشغفاه حبًّا ، وهما التدريس ، والتأليف .

أما التدريس ، فقد اجتمعت له كل أدواته ، ولم يصرفه عنه صارف ؛ حتى إنه أثناء مقامه مع عضد الدولة بشيراز ، وتدريسه لابنه الأمير أبى كاليجار المرزبان ؛ لم يمتنع عنه ، بل عقد دروساً عامة لأهل السنة . ومن الكتب التى درسها لهم كتاب « اللمع » لأبى الحسن الأشعرى .

وقد تتلمذ عليه كثيرون فى البصرة و بغداد وغيرها ؛ ونحن نشير إلى بعضهم فيما يلى :

(١) القاضى أبو محمد عبد الوهاب بن نصر ، البغدادى المالكى (٣٦٢— ٤٢٢) . قيل له : مع من تفقهت ؟ قال : صحبت الأبهرى ، وتفقهت مع أبى الحسن بن القصّار ، وأبى القاسم بن الجلاّب ؛ والذى فتح أفواهنا ، وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب .



(٢) أبو عمران موسى بن عيسى بن أبى حجّاج الغَفَجُومى ، وقد أثبت سماعه من الباقلاني إملاءً فى رمضان سنة ٤٠٢ ؛ وقال : رحلت إلى بغداد ، وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبى الحسن القابسى، وأبى محمد الأصيلى، وكانا عالمين بالأصول . فلما حضرت مجلس القاضى أبى بكر ، ورأيت كلامه فى الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف ، حقرت نفسى ، وقلت : لا أعلم من العلم شيئاً ؛ ورجعت عنده كالمبتدئ » . وقال عنه حاتم بن محمد : كان أبو عمران من أحفظ الناس وأعلمهم ، لم ألق أحداً أوسع منه علماً ، ولا أكثر رواية . وذكر أن الباقلانى كان يعجبه حفظه ، ويقول له : لو اجتمعت فى « مدرستى » أنت وعبد الوهاب — وكان إذ ذاك بالموصل — لاجتمع علم مالك ؛ أنت تحفظه ، وهو ينظره . وتوفى أبو عمران سنة ٤٣٠ عن خمس وستين سنة ، وكانت رحلته إلى بغداد فى سنة ٣٩٩ .

(٣) أبو ذرّ الهروى عبد بن أحمد (٣٥٥ ـ ٤٣٤) المالكى الأشعرى . قال له بعض الشيوخ : أنت من هَرَاة ، فمن أين تمذهبت لمالك والأشعرى ؟ فقال: سبب ذلك أنى قدمت بغداد لطلب الحديث ، فلزمت الدّارقُطْنى (٣٠٦ — ٣٨٥) ؛ وكنت مرة ماشياً معه ، فمر بنا شاب ، فأقبل الشيخ عليه وعظمه ، وأكرمه ودعا له ؛ فلما فارقه قلت : أيها الشيخ الإمام ؛ من هذا الذى أظهرت من إكرامه ما رأيت ؟ فقال : أوما تعرفه ؟ قلت : لا . فقال : هذا أبو بكر بن الطيب الأشعرى ، ناصر السنة ، وقامع المعتزلة . ثم أفاض فى الثناء عليه . فكان ذلك سبب اختلافى إليه ، وأخذى عنه .

(٤) أبو الحسن السّكرى على بن عيسى ، الشاعر الذى استفرغ شعره فى مدح الصحابة ، والرد على الرافضة ، والنقض على شعرائهم . وقد صحب الباقلانى ؛ ودرس عليه الكلام ؛ ومدحه بقصيدة طويلة ، أوردها الخطيب

البغدادى فى تاريخ بغداد ٥ / ٣٨١ — ٣٨٢ ، وابن عاكر فى تبيين كذب المفترى ص ٢٢٤ — ٢٢٦ . وهى من أشعار العلماء ؛ وفيها يقول :

اليَعْرُبىُّ فصاحةً وبلاغــةً والأشعرى إذا اُعْتَزَى للمذهبِ
قاض إذا التبس القضاء على الحجى كشـفت له الآراء كل مغيَّب
وإذا الـكلام تطاردت فرسانه وتحامت الأقران كل مجرّب
ألفيته من لبّـه وجنانه ولسانه وبيـانه فى مِقْنَب

(٥) أبو الحسن الحربى على بن محمد المالكى (٣٥٦ — ٤٣٧) .

(٦) القاضى أبو جعفر محمد بن أحمد السّمنانى ، الحنفى (٣٦١ — ٤٤٤) .

(٧) أبو الحسن البغدادى رافع بن نصر ، المتوفى سنة ٤٤٧ .

(٨) أبو طاهر الواعظ محمد بن على ، المعروف بابن الأنبارى (٣٧٥ — ٤٤٨) .

(٩) أبو عبد الله الحسين بن حاتم الأزدى ، المتوفى غريباً بالقيروان . وهو أحد الذين رووا عن الباقلانى وصفه لمناظراته فى مجلس ملك الروم . وقد جاء فى تبيين كذب المفترى ص ٢١٦ : أن أبا الحسن بن داود الأشعرى ، المتوفى سنة ٤٠٢ « لما كان يصلى فى جامع دمشق ، تكلم فيه بعض الحشوية ؛ فكتب إلى القاضى أبى بكر محمد بن الطيب ابن الباقلانى يعرفه ذلك ، ويسأله أن يرسل إلى دمشق من أصحـابه من يوضح لهم الحق بالحجة . فبعث القاضى تلميذه أبا عبدالله الحسين بن حاتم الأزدى ؛ فعقد مجلس التذكير فى جامع دمشق ، فى حلقة أبى الحسن بن داود ؛ وذكر التوحيد ، ونزه المعبود ، ونفى عنه التشبيه والتحديد . فخرج أهل دمشق من مجلسه يقولون : أحد أحد . وأقام أبو عبد الله الأزدى بدمشق مدة ، ثم توجه الى المغرب ، فنشر العلم بتلك الناحية ، واستوطن القيروان إلى أن مات بها رحمه الله » .

وإليه وإلى أبى طاهر الواعظ ، يرجع الفضل فى انتشار مذهب الباقلانى فى المغرب.

(١٠) أبو عبد الرحمن السلمى محمد بن الحسين الصوفى (٣٣٠—٤١٢) .
وقد أخذ عن الباقلانى أثناء إقامته مع عضد الدولة بشيراز ، وقرأ عليه كتاب « اللمع » لأبى الحسن الأشعرى .

(١١) القاضى أبو محمد بن أبى نصر. قال القاضى عياض:«وتفقه عند القاضى أبو محمد بن [أبى] نصر؛ وعلّق عنه ، وحكى فى كتبه ما شاهدمن مناظرته فى الفقه — بين يدى ولى العهد ببغداد — للمخالفين » .

(١٢) أبو حاتم محمود بن الحسن الطبرى ، المعروف بالقزوينى ؛ المتوفى بمدينة « آمـــل » التى ولد فيها ؛ وكان قـد قدم بغداد ، ودرس على الباقلانى أصول الفقه .

(١٣) القاضى أبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهانى ، المعروف بابن اللبّان . وقـد صحب الباقلانى ودرس عليه كتاب : « المقدمات فى أصول الديانات » وكتاب : « أصول الفقه » .

(١٤) أبو بكر محمـد بن الحسين الإسكافى . وهو الذى روى عن الباقلانى ، خبر رحلة ابن خفيف الصوفى من شيراز إلى البصرة ، لسماع أبى الحسن الأشعرى ؛ كما فى تبيين كذب المفترى ص ٩٥ .

(١٥) أبو على الحسن بن شاذان (٣٣٩ — ٤٢٦) .

(١٦) أبو القاسم عبيد الله بن أحمد الصيرفى (٣٥٥ — ٤٣٥) .

(١٧) أبو الفضل عبيد الله بن أحمد المقرى (٣٧٠ — ٤٥١) .
وقد تتلمذ له جماعة كثيرة غير هؤلاء ، وكان أكثرهم من العراق وخراسان .

* * *

أما التأليف ، فقد أسهم فيه الباقلانى بنصيب موفور . وكان من عادته أنه إذا صلّى العشاء ، وقضى وِرْدَه ، وضع دواته بين يديه ، وكتب خمساً

وثلاثين ورقة ؛ فإذا صلى الفجر دفع إلى بعض أصحابه ما صنفه ليلته ، وأمره بقراءته عليه ؛ وأملى عليه من الزيادات ما يلوح له فيه .

وقد تسنى له أن يؤلف نيفاً وخمسين كتاباً ؛ لم يصل إلينا منها إلا عدد يسير . ونحن نشير إلى ما عرفناه منها ، وما علمناه من حديثها ، فيما يلى :

(١) كتاب : « إعجاز القرآن » ، و يأتى الحديث عنه فيما بعد .

(٢) كتاب : « التمهيد » . وقد ألفه — أثناء مقامه بشيراز — للأمير أبى كاليجار المرزبان ؛ ابن عضد الدولة ، وولى عهده . وهو من أهم الكتب الكلامية ، التى تعلق بها أهل السنة تعلقاً شديداً ؛ لأنه أجمع كتاب يبصِّرهم بمسائل الخلاف بينهم و بين مخالفيهم فى الرأى والعقيدة ؛ و يرشدهم إلى أقوى الأدلة الجدليّة ، وأحكم البراهين العقلية ؛ التى تعضد مذهبهم ، وتظهر مناعته ورجاحته على المذاهب الأخرى ، إسلامية كانت أو غير إسلامية .

وخير ما يعرِّف بهذا الكتاب و يدل على قيمته ، قول مؤلفه فى مقدمته : « أما بعد ؛ فقد عرفت إيثار سيدنا الأمير . . . . لعمل كتاب جامع مختصر ، مشتمل على ما يحتاج إليه فى الكشف عن معنى العلم وأقسامه ، وطرقه ومراتبه ؛ وضروب المعلومات ، وحقائق الموجودات ؛ وذكر الأدلة على حَدَث العالَم ، و إثبات مُحْدِثه ، وأنه مخالف لخلقه ؛ وعلى ما يجب كونُه عليه ، من واحدانيَّته ، وكونه حيًّا عالمًا قادراً فى أزَلِه ؛ وما جرى مجرى ذلك من صفات ذاته ، وأنه عادل حكيم فيما أنشأه من مخترعاته ؛ من غير حاجة منه إليها ، ولا مُحرِّك وداعٍ وخاطر ، وعِلَلٍ دعته إلى إيجادها ؛ تعالى عن ذلك . وجواز إرساله رسلا إلى خلقه ، وسفراء بينه و بين عباده ؛ وأنه قد فعل ذلك ، وقطع العذر فى إيجاب تصديقهم ؛ بما أبانهم به من الآيات ؛ ودل به على صدقهم من المعجزات . وجمل من الكلام على سائر أهل الملل المخالفين لملّة الإسلام ، من

اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وأهل التثنية ، وأصحاب الطبائع ، والمنجمين . ونعقب ذلك بذكر أبواب الخلاف بين أهل الحق ، وأهل التجسيم والتشبيه ، وأهل القدر والاعتزال ، والرافضة ، والخوارج ؛ وذكر جملٍ من مناقب الصحابة ، وفضائل الأئمة الأربعة ؛ وإثبات إمامتهم ، ووجه التأويل فيما شجر بينهم ، ووجوب موالاتهم . ولن آلُوَجهداً فيما يميل إليه سيدنا الأمير — حرس الله مهجته ، وأعلى كعبه — من الاختصار ، وتحرير المعانى والأدلة والألفاظ ؛ وسلوك طريق العون على تأمّل ما أُودِعُه هذا الكتاب ، وإزالة الشكوك فيه والارتياب . وأنا — بحول الله وقوته — أسارع إلى امتثال ما رسمه ، وأقف عنده ؛ وإلى الله — جل ذكره — أرغب فى حسن التوفيق ، والإمداد بالتأييد والتسديد » .

وقد أشار الباقلانى إلى « التمهيد » ، فى كتاب « هداية المسترشدين » ؛ حيث يقول : « وقد تكلّمنا فى « التمهيد » بجمل على اليهود والنصارى والمجوس ؛ تغنى الناظر فيها » . كما أشار إليه أبو المظفر الإسفرايني فى « التبصير » ص ١١٩ ، وابن قيم الجوزية فى كتاب « اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية » ص ١١٩ ، ١٢٠ .

وقد طبع كتاب « التمهيد » فى سنة ، ١٣٦٦ هـ بتحقيق الأستاذين محمود محمد الخضيرى ، ومحمد عبد الهادى أبو ريدة . وقد تسرعا فى نشره عن نسخة واحدة فى مكتبة باريس ؛ وهى نسخة تنقص فصولا كثيرة من الكتاب ، يزيد عددها على عشرين باباً ؛ كبابى « التعديل والتجوير » ، و « القول فى الإمامة » اللذين نص الباقلانى على أنه قد عقدهما فى كتابه ! فهو يقول فى ص ٩٧ : « وسنتكلم على هذا الباب وما يتصل به ، فى باب التعديل والتجوير من كتابنا هذا ؛ إن شاء الله » ؛ ويقول فى ص ١٤٠ : « وسنقول فى تفصيل

الأخبار . . . وغير ذلك من أحكام الأخبار ؛ في باب القول في الإمامة ؛ إن شاء الله » .

(٣) كتاب : «هداية المسترشدين ، والمقنع فى معرفة أصول الدين » . يقول القاضى عياض عنه : إنه كتاب كبير . ويشير إليه أبو المظفر الإسفراينى ، فى « التبصير » ص ١١٩ ؛ وابن تيمية فى « رسالة الفرقان بين الحق والباطل » ص ١٣٠ ، وفى الرسالة التسعينية من فتاويه ٢٤١/٥ .

وقد بقى من هذا الكتاب مجلد ، فى مكتبة الأزهر ، يحتوى على ٢٤٨ ورقة ؛ كتبه محمد بن عبد الله العدوى بمدينة صور فى سنة ٤٥٩ . ولكن يد البلى قد عاثت فيه ، وأتلفت كثيراً من أوراقه ، وقد تركز إفسادها فى أوراق متتالية (٨٦ — ١٠٥) فخرقت أوساطها ، وجعلتها فى حكم الأوراق المفقودة . ويشتمل هذا المجلد على أحد عشر جزءاً من تجزئة المؤلف ، تبتدئ بأول الجزء السادس ، وتنتهى بانتهاء الجزء السابع عشر . وهذه الأجزاء كلها مقصورة على القول فى النبوات . وأهم ما فيها وأروعه ، تلك الأبحاث الجليلة الطويلة ، التى أدار الباقلانى الكلام فيها على « إعجاز القرآن » وملأ بها ستاً وخمسين ومائة ورقة (٦١ — ٢١٧) ؛ وهى أكبر حجماً من كتاب « إعجاز القرآن » ، وأغزر مادة ، وأكثر تفصيلا ، وأعمق بحثاً ، وأدق بياناً .

وكنت على نية إفرادها ونشرها مستقلة ؛ لولا أن بعض أصدقائى المغاربة أشار علىّ بالتريث حتى يحضر لى صورة من نسخة ناقصة ، قال : إنه رآها فى بعض المكاتب هناك . فامتثلت لإشارته ، رجاء أن يكون فى تلك النسخة ما يصلح مواطن الفساد فى نسخة الأزهر .

(٤) كتاب : « الانتصار لصحة نقل القرآن ، والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان » . وقد قال فى مقدمته : « أما بعد فقد وقفت — تولى الله



عصمتكم ، وأحسن هدايتكم وتوفيقكم — على ما ذكرتموه من شدة حاجتكم إلى الـكلام فى نقل القرآن ، وإقامة البرهان على استفاضة أمره ، وإحاطة السلف بعلمه ، وانقطاع العذر فى نقله ، وقيام الحجة على الخلق به ، وإبطال ما يدعيه أهل الضلال من تحريفه وتغييره ، ودخول الخلل فيه ، وذهاب شىء كثير منه ، وزيادة أمور فيه . وما يدعيه أهل الإلحاد وشيعتهم من منتحلى الإسلام — من تناقض كثير منه ، وخلو بعضه من الفائدة ، وكونه غير متناسب . وما ذكروه من فساد النظم ، ودخول اللحن فيه ، وركاكة التكرار ، وقلة البيان ، وتأخر المقدم ، وتقديم المؤخر ؛ إلى غير ذلك من وجوه مطاعنهم . وذكر جمل مما روى من الحروف الزائدة ، والقراءات المخالفة لمصحف الجماعة ، والإبانة عن وَهَاء نقل ذلك وضعفه ، وأن الحجة لم تقم بشىء منه . وعرفت ما وصفتموه من كثرة استضرار الضعفاء بتمويههم ، وعظم موقع الاستبصار والانتفاع بنقض شبههم . ونحن بحول الله وعونه نأتى فى ذلك بجمل تزيل الريب والشبهة ، وتوقف على الواضحة .

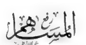
ونبدأ بالكلام فى نقل القراءات ، وقيام الحجة به ، ووصف توفر همم الأمة على نقله وحياطته ؛ ثم نذكر إبتداء أبى بكر ، رضى الله عنه ، لجمعه على ما أنزل عليه ، بعد تفرقة فى المواضع التى كتب فيها ، وفى صدور خلق حفظوا جميعه ، وخلق لم يحيطوا بحفظ جميعه ، واتباع عمر رضى الله عنه والجماعة له على ذلك ، وصوابه فيما صنعه ، وسبقه إلى الفضيلة به ، والسبب الموجب لذلك .

ثم نذكر جمع عثمان رضى الله عنه — الناسَ على مصحف واحد ، وحرف زيد بن ثابت ، ونبين أنه لم يقصد فى ذلك قصد أبى بكر فى جمع القرآن فى صحيفة واحدة على ترتيب ما أوحى به ؛ إذ كان ذلك أمراً قد استقر وفرغ منه قبل أيامه . ونبين صواب عثمان رضى الله عنه فى جمع الناس على حرف ، وحظره ومنعه لما عداه من القراءات ، وأن الواجب على كافة الناس اتباعه ، وحرامٌ عليهم

بعدُ قراءةُ القرآن بالأحرف والقراءات التى حظرها عثمان ومنع منها، وأن له أخذ المصاحف المخالفة لمصحفه ، ومطالبة الناس بها ، ومنعهم من نشرها والنظر فيها .

ونذكر ما يتعلق به من ادعاء نقصان القرآن ، وتغيير نظمه وتحريفه — من الروايات الشاذة الباطلة ، عن عمر وعثمان وعلى وأبيّ وعبد الله بن مسعود، وما يرويه قوم من الرافضة فى ذلك عن أهل البيت خاصة . ونكشف عن تكذّب هذه الروايات. ونبين أيضاً ماخالف فيه عبدُ الله بن مسعود عثمانَ والجماعةَ ، وهل كان ذلك على جهة الحيطة ، ونسبته إياهم إلى زيادة فيه أو نقصان منه ، أو تغيير لنظمه وما أنزل عليه ؟ أو التصويب لمـا فعلوه ، وإن استجاز مع ذلك قراءتَه والتمسك بحرفه . ونذكر ما شجر بينه وبين عثمان رضى الله عنه ، ونصف رجوعه إلى مذهب الجماعة ، وخنوعه لعثمان ، وقدر ما نقمه من أمر زيد ثابت وعيب عليه وعلى الجماعة لأجله . ثم نبين أن القرآن معجزة للرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ودلالة على صدقه ، وشاهد لنبوته . ثم نبين أن القرآن نزل على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ ، ونوضح ما هذه السبعة أحرف ، والروايات الواردة فيها ، وجنس اختلافها ، ونذكر خلاف الناس فى تأويلها ، ونفسد من ذلك ما ليس بصواب ، وندل على صحة ما نرغب فيه ونجتبيه ، ونذكر حال قرآة القراء : وهل قراءتهم هى السبعة الأحرف التى أنزل القرآن بها ، أو بعضها ؟ وهل هم بأسرهم متبعون لمصحف عثمان وحرف زيد ، أو مختلفون فى ذلك وقارؤون أو بعضهم بغير قراءة الجمـاعة ؟

ونصف جملاً من مطاعن الملحدين وأتباعهم من الرافضة فى كتاب الله عز وجل . ونكشف عن تمويه الفريقين بما يوضح الحق . ونذكر فى كل فصل من هذه الفصول بمشيئة الله وتوفيقه — ما فيه بلاغ للمهتدين ، وشفاء وتبصرة للمسترشدين ، توخّياً لطاعة الله جل وعز ، ورغبةً فى جزيل ثوابه . وما توفيقنا إلا بالله ، وهو المستعان » .



وقد ذكره فى « هداية المسترشدين » ؛ حيث يقول (ورقة ١٤١ — ا) :

« وقد ذكرنا فى كتاب « الانتصار لصحة نقل القرآن » جميع مطاعن الملحدة وكل من خالف عن الملة — على القرآن ؛ وكشفنا عن فساد توهمهم وتمويههم ، ودعواهم لتناقض آيات منه واختلافها ؛ وما طعنوا به من كثرة التكرار ؛ وما قالوه : من أنه قد ذكر فيه أشياء لا يعرفها أهل اللغة ؛ من نحو قوله : ﴿ وفاكهة وأبًّا ﴾ . وقولهم : إن فيه ما ليس من لغة العرب . وقولهم : إن فيه كلمات ملحونة لا تجوز فى الإعراب . وأبطلنا أيضاً قدحهم فيه بكونه مثبتاً على غير تاريخ نزوله ، وأنه قد قدّم منه ما يجب تأخيره ، وأخّر ما يجب تقديمه . وأفسدنا أيضاً قدحهم فيه بإنزال بعضه متشابهاً ، مع الإخبار بإلحاد قوم فيه واتّباع المتشابه منه . وأبطلنا أيضاً قول من قال : إن فيه تحريفاً وتغييراً وتبديلاً ، وزيادة ونقصاناً ؛ وإنه إنما أثبته السلف بأخبار الآحاد ، وشهادة الاثنين ، ومن جرى مجراهما ؛ وإن الدّاجن والغنم آكلا كثيراً منه فضاع ودثر . وأبطلنا أيضاً قول من قال : إنه ليس فيه ما يدل على شىء بظاهره ؛ وإن علم ذلك يجب أخذه عن الرسول والإمام ، ولا يسوغ أن يفسره سواهما ، وما تقوله الباطنية وتهذى به وتموه فى هذا الباب . واعترضنا أيضاً على قول من زعم أن القرآن يجب الإيمان به ، والتسليم بصحته ؛ دون معرفة معناه وتأويله . وأبطلنا أيضاً طعنهم على القرآن باختلاف خطوط المصاحف ، واختلاف القراءات ، وذكر الشواذ . وبينا ما ثبت من ذلك ، وما يجب إبطاله . وذكرنا قدحهم فيه بما روى من قوله عليه السلام : « تلك الغرانيق العلا ، وإن شفاعتهم لترتجى » . إلى غير ذلك من وجوه اعتراضاتهم على صحة القرآن . وأوردناه فى ذلك الكتاب ، وطرفاً منه فى « أصول الفقه » ؛ بما يغنى يسيره الناظر فيه ، إن شاء الله » .

وتوجد نسخة من الجزء الأول من هذا الكتاب فى مكتبة « قرا مصطفى باشا» باستنبول .

وقد نقل منه ابن حزم فى الفصل ٤ / ٢١٨ ، ٢٢٠، ٢٢١ ، ٢٢٢ نقولاً رماه من أجلها بالكفر ، والكيد للدين ، وتكذيب الله ، وغير ذلك مما رماه به . كما نقل منه السيوطى فى الإتقان ١ / ٤٨ ، ١٠٣، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ٢ / ٤٢ .

(٥) كتاب : « الفرق بين معجزات النبيين ، وكرامات الصالحين » . ذكره فى « هداية المسترشدين » مرتين ؛ قال فى أولاهما : « وقد بينا فى كتاب : الفرق بين معجزات النبيين وكرامات الصالحين ؛ معنى وصف النبى أنه نبى ، وأن من الناس من قال : إنه مشتق ومأخوذ من الإنباء عن الأشياء ، والإخبار عن الله عز وجل » . ومن هذا الكتاب قسم فى مكتبة « تينجن » بألمانيا .

(٦) كتاب : « مناقب الأئمة ، ونقض المطاعن على سلف الأمة » . أشار إليه فى « التمهيد » ص ٢٢٩ . وفى الخزانة الظاهرة بدمشق ، نسخة من الجزء الثانى ، كتب تحت عنوانها : « تأليف القاضى أبى بكر بن الطيب » . وقد علق على هذه العبارة الدكتور يوسف العش ــ فى فهرس مخطوطات الظاهرية ص ٨٤ ــ بقوله : « ولا شك أنه أحمد بن على الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ » . وقد أخطأ الدكتور فى اسم الباقلانى واسم أبيه ؛ فهو : « محمد بن الطيب » ؛ لا « أحمد بن على » .

(٧) كتاب : « إكفار المتأولين» . أشار إليه فى كتاب التمهيد فى باب ذكر ما يوجب خلع الإمام وسقوط فرض طاعته ؛ ص ١٨٦ ؛ حيث يقول : « وقد ذكرنا ما فى هـذا الباب ، فى كتاب إكفار المتأولين ؛ وذكرنا ما روى فى معارضتها ؛ وقلنا فى تأويلها بما يغنى الناظر فيه » .

(٨) كتاب : « الإمامة الكبيرة » . وقد أشار إليه فى « هداية المسترشدين » ، فى آخر حديثه عن آية انشقاق القمر ؛ إذ يقول : « وقد تقصينا القول فى ذلك ـ فى كتاب الإمامة ـ بما يغنى متأمله » . وقد ذكره ابن حزم فى الفصل ٤ / ٢٢٥ ، ونقل منه فى ص ١٦٦ .

(٩) كتاب : « الأصول الكبير فى الفقه » . أشار إليه أبو المظفر الإسفرايني فى كتاب التبصير ص ١١٩ ؛ وقال : إنه يشتمل على عشرة آلاف ورقة . وذكره الباقلانى فى كتابى : « التمهيد » و « هداية المسترشدين » .

(١٠) كتاب : « كيفية الاستشهاد ، فى الرد على أهل الجحد والعناد » . أشار إليه فى كتاب « التمهيد » ص ٤٠ .

(١١) كتاب : « نقض النقض » . ذكره أبو المظفر الاسفراينى فى التبصير ص ١١٩ .

(١٢) كتاب : « كشف الأسرار ، وهتك الأستار ؛ فى الرد على الباطنية » . ذكره ابن كثير فى البداية والنهاية ١١ / ٣٤٦ ؛ فقال : « وقد صنف القاضى الباقلانى كتاباً فى الرد على هؤلاء ؛ وسماه كشف الأسرار ، وهتك الأستار ؛ بين فيه فضائحهم وقبائحهم ، ووضح أمرهم لكل أحد ... وقد كان الباقلانى يقول فى عبارته عنهم : هم قوم يظهرون الرفض ، ويبطنون الكفر المحض » .

وقد نقل منه ابن تَغْرِى بَرْدى فى النجوم الزاهرة ٤ / ٧٥ ؛ فى كلامه عن نسب المعزّ وآبائه ؛ فقال : « وقال القاضى أبو بكر بن الباقلانى : القداح ، جد عبيد الله ، كان مجوسيًّا ، ودخل عبيد الله المغرب ، وادعى أنه علوى ؛ ولم يعرفه أحد من علماء النسب ؛ وكان باطنيًّا خبيثاً ، حريصاً على إزالة ملّة الإسلام ؛ أعدم الفقه والعلم ، ليتمكن من إغراء الخلق ؛ وجاء أولادُه أسلوبَه ، وأباحوا الخمر

والفروج ؛ وأشاعوا الرفض ، و بثوا دعاة فأفسدوا عقائد جبال الشام ، كالنُّصَيرِيَّة والدّروزيّة . وكان القداح كاذباً محترقاً ؛ وهو أصل دعاة القرامطة » .

وقد أشار إلى هـذا الـكتاب السيوطى ، فى حسن المحاضرة ٢/ ٢٨ ؛ والسبكى فى طبقات الشافعية ٤/١٩٢ ؛ أثناء ترجمته لنجم الدين الخبوشانى ، المتوفى سنة ٥٨٧ ؛ والذى كان على يده خراب بيت العبيدين الرافضة ، الذين يزعمون أنهم فاطميون .

(١٣) كتاب : « الإيجاز » . ذكره أبو عذبة فى كتاب « الروضة البهية ، فيا بين الأشاعرة والماتريدية » ؛ ثلاث مرات ، قال فى أولاها ص ١٨ : إن القاضى أبا بكر ذكر فى كتاب الإيجاز أن المحبة والإرادة ، والمشيئة والإشاءة ، والرضى والاختيار ؛ كلها بمعنى واحد ؛ كما أن العلم والمعرفة شيء واحد . وقال فى الثانية ص ٣٥ : إنه يقول فى هذا الكتاب : إن أحكام الدين على ثلاثة أضرب : ضرب لا يعلم إلا بالدليل العقلى ؛ كحدوث العالم وإثبات محدثه ؛ وما هو عليه من صفاته المتوقف عليها الفعل ، كقدرته تعالى وإرادته ، وعلمه وحياته ، ونبوة رسله . وضرب لا يعلم إلا من جهة الشرع ؛ وهو الأحكام المشروعة، من الواجب والحرام والمباح . وضرب يصح أن يعلم تارة بدليل العقل ، وتارة بالسمع ؛ نحو الصفات التى لا تتوقف على العقل ، كالسمع له تعالى والبصر والكلام ، والعلم بجواز رؤيته تعالى، وجواز الغفران للمذنبين، وما أشبه ذلك . وقال فى الثالثة ص ٥٨ : إن القاضى أبا بكر ذكر فى كتاب الإيجاز أن نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يؤديه عن الله تعالى ؛ وكذا سائر الأنبياء ؛ وأن الصغيرة تجوز على الأنبياء بعد الوحى مطلقاً ؛ لا على سبيل السهو وحده .

(١٤) كتاب : « الإبانة عن إبطال مذهب أهل الـكفر والضلالة » . وقد نقل منه ابن تيمية : فى « رسالة الفتوى الحموية الـكبرى » ص ٧٦ ، ٧٧ ؛ وابن قيم



الجوزية فى كتاب « اجتماع الجيوش الإسلامية،على غزو المعطلة والجهمية» ص ١٢٠ .

(١٥) كتاب : « دقائق الكلام والرد على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلى الإسلام» . ذكره فى « هداية المسترشدين » . وأشار إليه ابن تيمية ، فى كتاب« بيان موافقة صريح المعقول ، لصحيح المنقول » ١/ ٨٨ ؛ أثناء كلامه على كثرة الاختلاف بين طوائف الفلاسفة ؛ إذ يقول : « واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم فى العلوم الرياضية والطبيعية ؛ كما نقله الأشعرى فى كتابه : فى مقالات غير الإسلاميين؛ وما ذكره القاضىأبو بكر عنهم ، فى كتابه فىالدقائق . فإن فى ذلك من الخلاف عنهم — أضعاف أضعاف ما ذكره الشهرستانى وأمثاله ممن يحكى مقالاتهم » . وقد ذكر ابن كثير فى البداية والنهاية ١١/ ٣٥٠ أن للباقلانى كتاباً اسمه : « دقائق الحقائق » . ولا أدرى أهو اسم لهذا الكتاب أم اسم لكتاب آخر ؟

(١٦) كتاب : « رسالة الحرَّة » . ومبلغ علم الباحثين عنه أنه من كتب الباقلانى المفقودة ، التى لا يعرفون موضوعها ، ولا يفقهون معنى تسميتها . ومن أعجب العجب أن الكتاب موجود بين أيديهم ، مطبوع يقرءون فيه ! لكنه يحمل اسماً آخر لم يضعه له الباقلانى ؛ وهو : « الإنصاف » ، الذى طبع بالقاهرة فى سنة ١٣٦٩ ؛ بتحقيق المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثرى .

و إنى لأقطع بأن كتاب « الإنصاف » هذا ، إنما هو فى حقيقة الأمر كتاب «رسالة الحرَّة» ؛ وأن ذلك الاسم الذى طبع به ، اسم دخيل عليه ، قد وضع على نسخته المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية .

والذى دفعنى إلى ذلك القطع ، قول الباقلانى فى أول مقدمته : « أما بعد؛ فقد وقفت على ما التمسته « الحرة » الفاضلة الدَّيِّنة — أحسن الله توفيقها — لما تتوخاه من طلب الحق ونصرته ، وتنكّب الباطل وتجنّبه ؛ واعتماد القُربة



باعتقاد المفروض فى أحكام الدين ، واتباع السلف الصالح من المؤمنين ؛ من ذكر جمل ما يجب على المكلّفين اعتقاده ، ولا يسع الجهل به ؛ وما إذا تديَّن به المرء صار إلى التزام الحق المفروض ، والسلامة من البدع والباطل المرفوض . وإنى — بحول الله تعالى وعونه ، ومشيئته وطَوْلِه — أذكر « لها » جملا مختصرة ، تأتى على البغية من ذلك؛ ويستغنى بالوقوف عليها عن الطلب ، واشتغال الهمّة بما سواه . فنقول وبالله التوفيق : إن الواجب على المكلف ... » .

وقول الباقلانى هذا ، يدل دلالة قاطعة على أنه يقدم لرسالة الحرّة ، لا لكتاب الإنصاف . ولست أدرى كيف مرَّ محقق الكتاب على هذا الكلام ، دون أن يتنبه لدلالته الناطقة باسمه ؛ مع علمه بأن القاضى عياضاً قد ذكر « رسالة الحرّة » ضمن مؤلفات الباقلانى ، ولم يذكر « الإنصاف » . !! .

ولست أدرى كيف فاته مع ذلك أن يتنبه إلى النصين الدخيلين على كلام الباقلانى فى هذا الكتاب — فى ص ٥٨ ، ٦٤ — والمصدرين بقول كاتبهما : « قال الشيخ الأجل الإمام جمال الإسلام : ووقع لى أنا دليل ... » . و « قال الشريف الأجل جمال الإسلام : ووقع لى جواب أخصر من هذا وأجود ... » .؟!

ولا مراء فى أن هذين النصين من تعليق بعض قراء النسخة على هامشها ؛ فأدخلهما ناسخها أو طابعها فى صلب الكتاب .

وقد نقل ابن حزم — فى الفِصَل ٤/٢١٦ — قولاً زعم أن الأشاعرة قالوه فى كتبهم ؛ وهو : « أن الروح تنتقل عند خروجها من الجسم إلى جسم آخر » ؛ وعقب عليه بقوله : « هكذا نص الباقلانى فى أحد كتبه ؛ وأظنه الرسالة ، المعروفة بالحرة . وهذا مذهب التناسخ بلا كلفة » . ولقد كذب على ابن حزم ظنه ، فليس فى رسالة الحرة ما يشير إلى هذا القول المزعوم من قريب أو بعيد ، ولم يرد فى رسالة الحرّة — من حديث الروح —: إلا قوله ص ٤٥ : « ويجب



أن يعلم أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر ، وسؤال منكر ونكير ، وردّ الروح إلى الميت عند السؤال ، ونصب الصراط والميزان ، والحوض ، والشفاعة للعصاة من المؤمنين — : كل ذلك حق وصدق، يجب الإيمان والقطع به؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل فى العقل » .

ولقد نقل ابن قيم الجوزية فى كتاب « اجتماع الجيوش الإسلامية ، على غزو المعطلة والجهمية » أقوالاً من كتب الباقلانى فى صفات الله ؛ ختمها بقوله ص ١٢٠ : « ذكر قوله فى رسالة الحرّة . قال فى كلام ذكره فى الصفات : إن له وجهاً ويدين ، وإنه ينزل إلى سماء الدنيا . ثم قال : وإنه استوى على عرشه ، فاستولى على خلقه . ففرق بين الاستواء الخاص ، والاستيلاء العام » .

وما أشار إليه ابن قيم الجوزية من قول الباقلانى فى الوجه واليدين ، والاستواء على العرش مذكور فى رسالة الحرة المسماة بالإنصاف ؛ ص ٢١ ، ٢٢ . ونص عبارته فى ذلك : « ... وأخبر الله أنه ذو الوجه الباقى بعد تقضى الماضيات ... واليدين اللتين نطق بإثباتهما القرآن ... وأنهما ليستا جارحتين ، ولا ذوى صورة وهيئة . وأن الله جل ثناؤه مستو على العرش ، ومستول على جميع خلقه ، كما قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ... بغير مماسة وكيفيَّة ، ولا مجاورة ؛ وأنه فى السماء إله وفى الأرض إله ، كما أخبر بذلك » .

وهذا دليل آخر يؤيد ما ذهبت إليه من أن كتاب « الإنصاف » إنما هو رسالة الحرّة .

(١٧) كتاب : « التقريب والإرشاد » فى أصول الفقه . قال القاضى عياض : إنه كتاب كبير . وذكره أبو المظفر الإسفرائنى فى كتاب التبصير ص ١١٩ ؛ وأشار إليه السيوطى فى الإتقان ١/٤٨ .

(١٨) كتاب : «التبصرة» . ذكره ابن كثير فى البداية والنهاية ١١/٣٥٠ .



(١٩) كتاب : « البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام ، ووصف ما يلزم من جرت عليه الأقلام ، من معرفة الأحكام » .

(٢٠) كتاب : « الحدود » فى الرد على أبى طاهر محمد بن عبدالله بن القاسم .

(٢١) كتاب : « تصرف العباد ، والفرق بين الخلق والاكتساب » .

(٢٢) كتاب : « الرد على المعتزلة ، فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن » .

(٢٣) كتاب : « الدماء التى جرت بين الصحابة » .

(٢٤) كتاب : « المقدمات فى أصول الديانات » .

(٢٥) كتاب : « المقنع فى أصول الفقه » .

(٢٦) كتاب : « الأصول الصغير » .

(٢٧) كتاب : « مسائل الأصول » .

(٢٨) كتاب : « مختصر التقريب والإرشاد الصغير » .

(٢٩) كتاب : « مختصر التقريب والإرشاد الأوسط » .

(٣٠) كتاب : « المسائل التى سأل عنها ابن عبد المؤمن » .

(٣١) كتاب : « رسالة الأمير » .

(٣٢) كتاب : « المسائل القسطنطينية » .

(٣٣) جواب أهل فلسطين .

(٣٤) البغداديات .

(٣٥) الأصبهانيات .

(٣٦) النيسابوريات .

(٣٧) الجرجانيات .

(٣٨) كتاب : « الكرامات » .

(٣٩) كتاب : « الأحكام والعلل » .

(٤٠) كتاب : « إمامة بنى العباس » . ذكره القاضى عياض .

(٤١) كتاب: « نقض النقض على الهمدانى». ذكره فى«هداية المسترشدين».

(٤٢) كتاب : « الإمامة الصغيرة » .

(٤٣) كتاب : « التعديل والتجويز » .

(٤٤) شرح اللمع لأبى الحسن الأشعرى .

(٤٥) كتاب : « شرح أدب الجدل » .

(٤٦) كتاب : « أمالى إجماع أهل المدينة » .

(٤٧) كتاب : « فى أن المعدوم ليس بشىء » .

(٤٨) كتاب : « فضل الجهاد » .

(٤٩) كتاب : « المسائل والمجالسات المنثورة » .

(٥٠) كتاب : « الرد على المتناسخين » .

(٥١) نقض الفنون للجاحظ .

(٥٢) كتاب : « الكسب » . ذكره أبو المظفر الإسفراينى فى التبصير ص ١١٩ .

(٥٣) كتاب : « فى الإيمان » أشار إليه ابن تيمية ، فى رسالته « الفرقان بين الحق والباطل » ؛ أثناء حديثه عن الإيمان ؛ حيث يقول ص ٤٣ : « وكلام الناس فى هذا الاسم ومسماه كثير ، وقد رأيت لابن الهيصم فيه مصنفاً فى : أنه قول اللسان فقط . ورأيت لابن الباقلانى فيه مصنفاً : أنه تصديق القلب فقط . وكلاهما فى عصر واحد ؛ وكلاهما يرد على المعتزلة والرافضة » .

(٥٤) كتاب : « النقض الكبير » . ومنه هذا النص الذى أورده إمام الحرمين فى الشامل : « قال أبو بكر الباقلانى فى النقض الكبير : من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء ، والميم بعد السين الواقعة بعد الباء ؛ لا أول له :—



فقد خرج عن المعقول ، وجحد الضرورة ، وأنكر البديهة . فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء ، فقد اعترف بأوليته ؛ فإن ادعى أنه لا أول له ، فقد سقطت محاجته ، وتعين لحوقه بالسفسطة. وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورى ؟ ! » .

(٥٥) كتاب : « الرد على الرافضة والمعتزلة ، والخوارج والجهمية » . ذكره الصلاح الصفدى فى « الوافى بالوفيات » ٣/١٧٧ .

آراء العلماء فى البقلانى .

(١) روى ابن عساكر فى تبيين كذب المفترى — عن أبى علقمة ، عن أبى هريرة — : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله يبعث لهذه الأمة ، على رأس كل مائة سنة ، من يجدد لها دينها » ؛ ثم قال ص ٥٣ : « وسمعت الشيخ الإمام أبا الحسن على بن المسلم — على كرسيه بجامع دمشق — يقول وذكر حديث أبى علقمة هذا : « كان على رأس المائة الأولى : عمر بن عبد العزيز ؛ وكان على رأس المائة الثانية : محمد بن إدريس الشافعى ؛ وكان على رأس المائة الثالثة : الأشعرى؛ وكان على رأس المائة الرابعة :ابن الباقلانى » .

(٢) قال الصاحب ابن عباد فى وصفه ووصف زميليه — : أبى بكر بن فُورَك المتوفى سنة ٤٠٦ ، وأبى إسحاق الإسفرايينى ، المتوفى سنة ٤١٨ — : وابن الباقلانى بحر مغرق ، وابن فُورَك صِلٌّ مُطْرِق ، والإسفرايينى نار تحرق » . وقد علق ابن عساكر على هذا القول فى تبيين كذب المفترى ص ٢٤٤ — فقال : « وكأن روح القدس نفث فى رُوعه ، حيث أخبر عن حال هؤلاء الثلاثة ، بما هو حقيقة الحال فيهم » .

(٣) قال الخطيب البغدادى ٥/٣٧٩ : « كان الباقلانى ثقة . وأما الكلام



فكان أعرف الناس به ، وأحسنهم خاطراً ، وأجودهم لساناً وأوضحهم بياناً ؛ وأصحهم عبارة » .

(٤) قال القاضي عياض في « ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك » : « ومن أهل العراق والمشرق : أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد ، القاضي المعروف بابن الباقلاني ؛ الملقب بشيخ السنة ، ولسان الأمة ؛ المتكلم على مذهب المُثْبتة وأهل الحديث ، وطريقة أبي الحسن الأشعري . قال الخطيب ... وقال أبو الحسن بن جهضم الهمداني : كان شيخ المالكيين في وقته ، وعالم عصره المرجوع إليه فيما أشكل على غيره . قال غيره : وإليه انتهت رياسة المالكيين في وقته ؛ وكان حسن الفقه ، عظيم الجدل ؛ وكانت له ببغداد حلقة عظيمة ، وكان ينزل الكرخ . ذكر أبو عبد الله بن سعدون القفيه : أن سائر الفرق رضيت بالقاضي أبي بكر في الحكم بين المتناظرين » .

(٥) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء : « ابن الباقلاني الإمام العلامة ، أوحد المتكلمين ، مقدّم الأصوليين ، صاحب التصانيف ، كان يضرب المثل بفهمه ... وكان بحق إماماً بارعاً ، صنف في الرد على المعتزلة والرافضة ، والخوارج والجهمية والكرامية . وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري ، وقد يخالفه في مضايق ؛ فإنه من نظرائه ، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه .... » .

(٦) قال ابن العماد في شذرات الذهب ٣ / ١٦٨ : « القاضي أبو بكر بن الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، البصري ، المالكي الأصولي المتكلم ، صاحب المصنفات ، وأوحد وقته في فنه ... وكانت له بجامع المنصور حلقة عظيمة ... وقال ابن الأهدل : سيف السنة القاضي أبو بكر بن الباقلاني الأصولي الأشعري المالكي ، مجدد الدين على رأس المائة الرابعة ... » .

(٧) قال ابن تيمية في رسالة الفتوى الحموية الكبرى ص ٧٦ : « وقال





القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى المتكلم ؛ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعرى ، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده . قال فى كتاب الإبانة » .

(٨) قال ابن خلكان ٣ / ٤٠٠ : « القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، المعروف بالباقلانى ، البصرى ، المتكلم المشهور ؛ كان على مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، ومؤيداً اعتقاده ، وناصراً طريقته . وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة فى علم الكلام وغيره ، وكان أوحد زمانه ، وانتهت إليه الرياسة فى مذهبه ؛ وكان موصوفاً بجودة الاستنباط ، وسرعة الجواب ؛ وسمع الحديث . وكان كثير التطويل فى المناظرة ، مشهوراً بذلك عند الجماعة » .

(٩) قال الصفدى فى الوافى بالوفيات ٣ / ١٧٧ : « أبو بكر الباقلانى البصرى ، صاحب التصانيف فى علم الكلام . وكان ثقة عارفاً بالكلام ، صنف الرد على الرافضة والمعتزلة ، والخوارج والجهمية .. جرى بينه وبين أبى سعيد الهارونى مناظرة ، فأكثر الباقلانى الكلام فيها ، ووسع العبارة ، وزاد فى الإسهاب ؛ ثم التفت إلى الحاضرين ، وقال : اشهدوا علىَّ أنه إن أعاد ما قلت لم أطالبه بالجواب ؛ فقال الهارونى : اشهدوا علىَّ أنه إن أعاد كلام نفسه سلّمت له ما قال » .

وذكره الصفدى أيضاً فى ترجمة أبى الحسن المتكلم محمد بن شجاع المعتزلى ؛ حيث يقول ٣ / ١٤٧ : « حضر مجلس عضد الدولة ، وكلَّم أبابكر الباقلانى الأشعرى فى مسألة كلامية ، فطوّل فى بعض نوبه ؛ فلما أخذ أبو الحسن الكلامَ فى نوبته ، قال له القاضى أبو بكر : قد أخللت بالجواب عن فصل ياشيخ . وأخذ الباقلانى الكلام على نوبته فزاد فى الطول ؛ فقال له أبو الحسن : علاوتك أثقل من حملك . فضحك عضد الدولة من ذلك » .

(١٠) قال ابن عمار الميُورقى : « كان ابن الطيب مالكيًا فاضلاً متورِّعاً ، ممن لم تحفظ عليه زلة قط ، ولا نسبت إليه نقيصة . وكان يلقب بشيخ السنَّة ، ولسان الأمة ؛ وكان فارس هذا العلم ، مباركاً على هذه الأمة . وكان حصناً من حصون المسلمين ، وما سُرَّ أهل البدع بشىء كسرورهم بموته » .

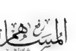
(١١) قال أبو القاسم عبد الواحد بن على بن بَرْهَان النحوى ، المتوفى سنة ٤٥٦ : « من سمع مناظرة القاضى أبى بكر ، لم يستلذ بعدها بسماع كلام أحد من المتكلمين والفقهاء والخطباء والمسترسلين ؛ ولا الأغانى أيضاً ؛ من طيب كلامه وفصاحته ، وحسن نظامه وإشارته » .

(١٢) قال أبو عمران الفاسى (٣٦٨ — ٤٣٠) : « القاضى أبو بكر سيف أهل السنة فى زمانه ، وإمام متكلّمى أهل الحق فى وقتنا » ...

(١٣) قال أبو عبد الله الصيرفى : « كان صلاح القاضى أكثر من علمه ؛ وما نفع الله هذه الأمة بكتبه ، وبثّها فيهم ؛ إلا بحسن نيته واحتسابه بذلك . وكان يدرس نهاره وأكثر ليله » .

(١٤) قال أبو حاتم الطبرى محمود بن الحسن القزوينى : « إن ما كان يضمره القاضى الإمام أبو بكر الأشعرى رضى الله عنه ، من الورع والديانة ، والزهد والصِّيانة ، أضعاف ما كان يظهره ؛ فقيل له فى ذلك ؟ فقال : إنما أظهر ما أظهره غيظاً لليهود والنصارى ، والمعتزلة والرافضة والمخالفين ؛ لئلا يستحقروا علماء الحق والدين ، فأُضمِر ما أُضمِره ؛ فإنى رأيت آدم — مع جلالته — نودى عليه بِذَوْقَة ، وداود بنظرة ، ويوسف بهمَّة ، ومحمداً بخطْرَة ؛ عليهم السلام » .

(١٥) قال أبو الفرج محمد بن عمران الخلّال : « وكان ورد القاضى أبى بكر محمد بن الطيب ، فى كل ليلة ، عشرين ترويحة ؛ ما يتركها فى حضر ولا سفر » .



(١٦) قال أبو بكر الخوارزمى محمد بن العباس ، المتوفى سنة ٣٨٣ — : « كل مصنِّف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس إلى تصانيفه ؛ سوى القاضى أبى بكر ، فإن صدره يحوى علمه وعلم الناس » .

(١٧) قال أبو محمد الباقى : « لو أوصى رجل بثلث ماله أن يُدفع إلى أفصح الناس ، لوجب أن يُدفع لأبى بكر الأشعرى » .

(١٨) قال على بن محمد بن الحسن الحربى ، المالكى : « كان القاضى أبو بكر الأشعرى ، يهم بأن يختصر ما يصنِّفه ، فلا يقدر على ذلك ؛ لسعة علمه ، وكثرة حفظه . وما صنَّف أحد خِلافاً إلا احتاج أن يُطالع كتبَ المخالفين ؛ غير القاضى أبى بكر ؛ فإن جميع ما كان يذكر خلافَ الناس فيه ، صنَّفَه من حفظه » .

(١٩) روى الإمام أبو عبد الله الحسين بن أحمد الدامغانى ؛ قال : لما قدِم القاضى الإمام أبو بكر الأشعرى بغداد ، دعاه الشيخ أبو الحسن التميمى الحنبلى (٣٧١) إمام عصره فى مذهبه ، وشيخ مصره فى رهطه ؛ وحضر الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد (٣٧٠) ، والشيخ أبو الحسين محمد بن أحمد بن سمعون (٣٨٧) ، وأبو الحسن الفقيه ، فجرت مسألة الاجتهاد — بين القاضى أبى بكر ، وبين أبى عبدالله بن مجاهد ، وتعلَّق الكلامُ بينهما إلى أن انفجر عمود الصبح ، وظهر كلام القاضى عليه . وكان أبو الحسن التميمى الحنبلى يقول لأصحابه : تمسكوا بهذا الرجل ، فليس للسنة عنه غنى أبداً » .

(٢٠) أما أبو حامد الإسفراينى (٣٤٤ — ٤٠٦) فقد كان شديد الإنكار على أصحاب الكلام عامة ، وعلى الأشاعرة والباقلانى خاصة ؛ حتى إنهم رووا أن الباقلانى كان يخرج الى الحمام متبرقعاً خوفاً منه . وقد نقل ابن تيمية فى فتاويه ٥ / ٢٣٩ : أن أبا الحسن الكرخى قال فى كتابه « الفصول فى الأصول » : « وسمعت شيخى الإمام أبا منصور ، الفقيه الأصبهانى ، يقول : سمعت شيخنا





الإمام أبا بكر الزاذاقانى ، يقول : كنت فى درس الشيخ أبى حامد الإسفراينى ، وكان ينهى أصحابه عن الكلام ، وعن الدخول على الباقلانى . فبلغه أن نفراً من أصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام ، فظن أنى معهم ومنهم ؛ وذكر قصة قال فى آخرها : إن الشيخ أبا حامد قال لى : يا بنى ، بلغنى أنك تدخل على هذا الرجل — يعنى الباقلانى — فإيَّاك وإياه ، فإنه مبتدع يدعو الناس إلى الضلالة ، وإلا فلا تحضر مجلسى ، فقلت : أنا عائذ بالله مما قيل ! وتائب إليه ! واشهدوا علىَّ أنى لا أدخل عليه ! » .

وأعجب مما سبق قوله أيضاً : « كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبى طاهر الإسفراينى — إمام الأئمة الذى طبَّق الأرض علماً وأصحاباً — إذا سعى إلى الجمعة من قطيعة الكرخ إلى جامع المنصور ، يدخل الرِّباط المعروف بالرّوزى المحاذى للجامع ، ويقبل على من حضر ويقول : اشهدوا علىَّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله أحمد بن حنبل ، لا كما يقوله الباقلانى ؛ وتكرَّرَ ذلك منه فى جمعات ؛ فقيل له فى ذلك ؟ فقال : حتى ينتشر فى الناس وفى أهل الصلاح ، ويشيع الخبر فى البلاد : أنى برىء مما هم عليه — يعنى الأشاعرة — وبرىء من مذهب أبى بكر الباقلانى ، فإن جماعة من المتفقهة الغرباء ، يدخلون على الباقلانى خفية فيقرءون عليه ، فيفتنون بمذهبه ، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة ، فيظن ظان أنهم منى تعلموه وأنا قلته ، وأنا برىء من مذهب الباقلانى وعقيدته » .

هذا قول الإسفراينى فى معاصره الباقلانى ، وهو قول سداه الإسراف والتجنى ، ولحمته الهوى والعصبية ، فما كان الباقلانى مبتدعاً يدعو الناس إلى الضلالة ، وما كان مذهبه فاسداً ، ولا عقيدته مدخولة ؛ بحيث يتبرأ منهما مسلم ولكن العصبية قاهرة غلابة ، والتعاصر مع التماثل فى الصناعة مدرجة العداوة والبغضاء .



(٢١) ذكر أبو حيان التوحيدى فى كتاب « الامتاع والمؤانسة » ١/ ١٤٣
أن الوزير أبا عبد الله العارض ، سأله فى الليلة الثامنة ، وقال له : « فما تقول فى
ابن الباقلانى؟ قلت :

فما شرُّ الثلاثة أمَّ عمرو بصاحبك الذى لا تصبحينا

يزعم أنه ينصر السنة ، ويفحم المعتزلة ، وينشر الرواية ، وهو فى أضعاف
ذلك على مذهب الخُرَّمِيَّة ، وطرائق الملحدة . قال : والله إن هذا لمن المصائب
الكبار ، والمحن الغلاظ ، والأمراض التى ليس لها علاج » .

ولست أرتاب فى أن أبا حيان قد جاء بالإفك ، حين رمى الباقلانى بأنه
كان على مذهب الخرَّميَّة وطرائق الملحدة ، ولو كان لذلك الاتهام نصيب من
الصحة لجرَّد له قلمه الجبار ، وذهب يبين عن مظاهره ومصادره ، ويفيض فى
الطعن عليه ، ولبادر إلى ثلبه والتشهير به ، أعداؤه من شتى المذاهب والنحل
التى نقض أقوالها ، وأتى على معتقداتها من القواعد؛ ولتسابقوا إلى تأليب
الناس عليه ، وتحريض السلطان على إهدار دمه وصلبه ، كما صلب بابك الخرمى .
فإن الخرمية فرقة مبتدعة ، لا يعدها أحد فى زمرة المسلمين ؛ لأنها تستحل كل
محرم ، وتذهب إلى شركة الناس جميعاً فى الأموال والنساء ، ويجتمع رجالها
ونساؤها فى ليال مخصوصة ، يفنونها فى احتساء الخمر والرقص ، ثم يطفئون كل
سراج منير ، وكل نار موقدة ، ويعكف كل واحد منهم على المرأة التى اتفق
جلوسها بجانبه ! وهم يدينون بألوهية بابك الخرَّمى ، ويدعون أنه كان لهم ملك
فى الجاهلية اسمه « شروين » ، ينوحون على موتاهم باسمه ، ويفضلونه على
الأنبياء جميعاً .

ولست أدرى كيف يكون الباقلانى على مذهب هؤلاء الخرَّمية ، ويخفى
أمره على أعدائه المتربصين به ، وعلى أوليائه الملتفين حوله ، ولا يظهر إلا لأبى



حيان وحده ! فيتفرد بتسجيله عليه ؛ ثم لا ينقله عنه ناقل ، ولا ينبزه به نابز ؟! إن فى ذلك لآية على إفكه ، ودليلا على اختلاقه عليه ، وعداوته له .

ولعل من أسباب عداوة أبى حيان للباقلانى ، بغضه للكلام والمتكلمين ، الذى أفصح عنه بقوله : « ولم أر متكلماً فى مدة عمره بكى خشية ، أو دمعت عينه خوفاً ، أو أقلع عن كبيرة رغبة ، يتناظرون مستهزئين ، و يتحاسدون متعصبين ، و يتلاقَوْن متخادعين ، و يصنفون متحاملين ، جذّ الله عروقهم ، واستأصل شأفتهم ، وأراح البلاد والعباد منهم ، فقد عظمت البلوى بهم ، وعظمت آفاتهم على صغار الناس وكبارهم ، ودبّ داؤهم ، وعسر دواؤهم ؛ وأرجو ألا أخرج من الدنيا حتى أرى بنيانهم متضعضعاً ، ومساكنه متجعجعاً » .

وقد يكون أبو حيان مدفوعاً الى تلك العداوة بتأثير العداوة بين الباقلانى و بين أستاذه أبى سليمان المنطقى من جهة ، و بينه وبين أبى حامد الإسفراينى من جهة أخرى ، وكلاهما له فى نفس أبى حيان منزلة سامية ، و إجلال بالغ .

ومهما يكن من أمر عداوة أبى حيان للباقلانى ، وأيًّا كان مبعثها ومأتاها ، فلا مراء فى أنه قد ظلمه ظلماً مبيناً ؛ إذ نسبه إلى طائفة الخرمية ، وهو منها برىء براءة الذئب من دم ابن يعقوب .

(٢٢) وثالثة الأثافى التى رمى بها الباقلانى ، تلك الأقوال المنكرة التى قالها عنه ابن حزم الظاهرى (٣٨٤ — ٤٥٦) فى كتاب « الفصل فى الملل والأهواء النحل » فهو عنده : « كافر أصلع الكفر ، مشرك يقدح فى النبوات ، ملحد خبيث المذهب ملعون ، يلحد فى أسماء الله ، ويخالف القرآن ويكذب الله ؛ نذل يوجب الشك فى الله وفى صحة النبوة؛ مظلم الجهالة ، من أهل الضلالة، مَمْرُورٌ فاسق ؛ أحمق ؛ يكيد للإسلام و يستخف به ، قد صدق فيه قول القائل :

شهدت بأن ابن المعلم هازل بأصحابه والباقلانىّ أهزل

وما الجعل الملعون فى ذاك دونه   وكلّهمُ فى الإفك والكفر منزل » .

هذه بعض أقوال ابن حزم فى الباقلانى ، نقلتها بألفاظها كما أثبتها فى مواضع مختلفة من كتابه .

ولو صدق بعض هذه الأقوال عليه لوجب على المسلمين البراة منه ، ونبذ كتبه ، وعدّه فى طليعة أعداء الإسلام ؛ فكيف إذا صدقت كلّها ؟ !

ويجدر بنا — قبل أن نعرض للحكم عليها — أن نتبين : هل كان ابن حزم نزيهاً فى حكمه ، منصفاً فى قوله ، أميناً فى نقله ؛ سليم الصدر من دواعى الهوى والعصبية ؟ أم كان غير ذلك ؟

ومما يدعو إلى الدهشة والعجب حقًّا ، ويملأ النفس بالأسف الممض ، أن يكون ابن حزم عريًّا عن ذلك كلّه ، متنكباً سبيل العلم والأخلاق والدين فى حديثه عن الباقلانى ؛ لأنه أشعرى ، وهو ظاهرى يبغض الأشاعرة جميعاً ، ويصفهم بخبث المقالة وفساد الدين واستسهال الكذب على الله جهاراً ، وعلى رسوله بلا رهبة ؛ ويقول عنهم : « والحمد لله الذى لم يجعلنا من أهل هذه الصفة المرذولة ، ولا من هذه العصابة المخذولة » ، ويحمد الله على ضعفهم فى عصره ، فيقول : « وأما الأشاعرة فكانوا ببغداد والبصرة ؛ ثم قامت لهم سوق بصقلية والقيروان وبالأندلس ؛ ثم رق أمرهم ، والحمد لله رب العالمين » .

وهو ينسب إليهم أقوالاً لم يقولوها ، ومذاهب لم يذهبوا إليها ؛ ثم يندفع فى تكفيرهم ، وكيل الشتائم لهم ، كما صنع فى باب الرد على من زعم أن الأنبياء والرسل ليسوا اليوم أنبياء ولا رسلا ؛ حيث يقول ١ / ٨٨ : « حديث فرقة مبتدعة ، تزعم أن محمد بن عبد الله ، صلى الله عليه وسلم ، ليس هو الآن رسول الله ، ولكنه كان رسول الله . وهذا قول ذهب إليه الأشعرية . وهذه مقالة خبيثة ، مخالفة لله تعالى ولرسوله ، ولما أجمع عليه جميع أهل الإسلام منذ كان الإسلام



إلى يوم القيامة . . . ونعوذ بالله من هذ القول ، فإنه كفر صراح لا ترداد فيه » ؛ ثم اندفع فى إبطال هذا القول فى شدة وعنف ؛ ونسى أو تناسى أن هذا القول لم يقل به أحد من الأشاعرة ؛ وإنما نسبه إليهم بعض الكرّاميّة ؛ واشتد نكيرهم على من نسبه إليهم ، و بينوا أنه مختلق على إمامهم الأجل أبى الحسن الأشعرى .

وفى ذلك يقول أبو القاسم القشيرى (٣٧٦ — ٤٧٥) فى كتابه « شكاية أهل السنة » — : « فأما ما حكى عنه وعن أصحابه أنهم يقولون : إن محمداً ، صلى الله عليه وسلم ، ليس بنبى فى قبره ، ولا رسول بعد موته ؛ فبهتان عظيم ، وكذب محض ، لم ينطق به أحد منهم ، ولا سمع فى مجلس مناظرة ذلك عنهم ، ولا وجد ذلك فى كتاب لهم . : . » .

وليس أدل على كذب هذا القول على الأشاعرة ، من قول الباقلانى عنه — فى كتاب رسالة الحرة المسمى بالإنصاف ص ٥٥ — : « ويجب أن يعلم أن نبوات الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، لا تبطل ولا تنخرم بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة ؛ بل حكمهم فى حال خروجهم من الدنيا كحكمهم فى حالة نومهم ، وحالة اشتغالهم إما بأكل وشرب ، أو قضاء وطر . والدليل عليه : أن حقيقة النبوة لو كانت ثابتة لهم فى حالة اشتغالهم بأداء الرسالة ، دون غيرها من الحالات — لكانوا فى غيرها من الأحوال غير موصوفين بذلك . وقد غلط من نسب إلى المحققين من الموحدين — إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا . وليس ذلك بصحيح ؛ لأن مذهب المحققين : أن الرسول ما استحق شرف الرساله بتأدية الرسالة ؛ وإنما صار رسولا ، واستحق شرف الرسالة والنبوة ، بقول مرسله — وهو الله تعالى — : أنت رسولى ونبيى ؛ وقول الله تعالى قديم لا يزول ولا يتغير . والدليل على صحة هذا أيضاً : أنه صلى الله عليه وسلم ، سئل فقيل له : متى كنت نبيًّا ؟ فقال : « كنت نبيًّا وآدم بين الماء

والطين » . فحاصل الجواب فى هذا : أن شرف النبوة وكال المنصب ثابت للأنبياء ، صلوات الله عليهم أجمعين ، الآن حسب ما كان ثابتاً لهم فى حال الحياة ؛ لم ينثلم ، ولم ينتقض ؛ سواء نسخت شرائعهم أو لم تنسخ . ومن راجع نفسه ، ولم يغالط حسه ، عرف وتحقّق أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، الآن لم يخاطب شفاها ، ولا يأمرهم ، ولا يكلمهم من غير واسطة ؛ لـكن حكم شريعته وصحة نبوّته ؛ ثابت لم ينتقض لأجل خروجه من الدنيا ، ولم تزل مرتبته ، ولا انخرمت رسالته ، ولا بطلت معجزته . فاعلم ذلك وتحقّقه » .

ولست أدرى : كيف يقرأ ابن حزم كلام الباقلانى هذا فى كتابه هذا ؛ ثم يستسيغ ضميره أن يزعم بعد ذلك أن الأشاعرة قالوا هذه المقالة الخبيثة ؛ مع قوله : إن الباقلانى كبيرهم ؟ حقًّا إن هذا لشىء عجاب !

وما أ كثر التهم التى ألصقها ابن حزم بالأشاعرة إلصاقاً ؛ وما أوفر عبارات القذف والسباب التى قذفهم بها وسبهم ، والتى بلغت أقصى حدود الإفحاش والإقذاع ؛ وقد اختص الباقلانى منها بأعظم قسط ، وأجزل نصيب . ولعل مردّ ذلك إلى أن الباقلانى قد نقد داود الظاهرى (٢٠٠ — ٢٧٠) ؛ كما يشعر بذلك قول ابن حزم فى الفصل ٤ / ٢٢٥ : « ومن العجب أن هذا النذل الباقلانى قطع بأن داود خالف الإجماع فى قوله بإبطال القياس ، أفلا يستحى هذا الجاهل من أن يصف العلماء بصفته ، مع عظيم جهله ؟ ولـكن من يضلل الله فلا هادى له » .

ومما أحفظَه عليه أيضاً ، وأرّث نار عداوته فى صدره ، أنه كان لا يعبأ بالظاهريّة ، ولا يعدّهم من العلماء ؛ وقد نقل شيخ الأزهر الشيخ حسن العطار ، (المتوفى سنة ١٢٥٠) — فى حاشيته على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٢٢١ — أن أبا إسحاق الإسفراينى قال : « كل مسلك يختص به أصحاب الظاهر عن القياسيين ، فالحكم بحسبه منقوض ؛ و بحق قال حَبْرُ الأصول القاضى

أبو بكر : إنى لا أعدّهم من علماء الأمة ، ولا أبالى بخلافهم ولا وفاقهم » .

ولست أريد أن أقبس هنا سائر ما أورده من قول ؛ وما نحله من رأى ؛ ثم أبين ما صنعه فيه من تحريف كلمه عن مواضعها ، ولىّ عباراته عن معانيها ، وقطع مقدماته عن نتائجها ؛ وأخذه من ظاهر لفظه ما يتفق وهوى نفسه ، ويتسق وما يريد أن يلزمه من إلزامات شائنة تذهب بسمعته ومكانته . لست أريد ذلك لأن بيانه يحتاج إلى بسط وإطناب لا سبيل إليهما فى هذا المقام . ولكنى أذكر من ذلك ما لا مناص من ذكره ، وهو ما يتعلق بقوله فى القرآن .

قال ابن حزم فى معرض حديثه عن الأشاعرة ٤ / ٢٢١ : « ومن شنعهم قول هذا الباقلانى فى كتابه المعروف بالانتصار فى القرآن : إن تقسيم آيات القرآن ، وترتيب مواضع سوره ، شىء فعله الناس ، وليس هو من عند الله ، ولا من أمر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . فقد كذب هذا الجاهل وأفك ؛ أتراه ما سمع قول الله تعالى : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ ؛ وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى آية الكرسى ، وآية الكلالة ، والخبر : أنه عليه السلام كان يأمر إذا نزلت آية كذا ، أن تجعل فى سورة كذا ، وموضع كذا . ولو أن الناس رتبوا سوره ، لما تعدوا أحد وجوه ثلاثة : إما أن يرتبوها على الأول فالأول نزولا ، أو الأطول فما دونه ، أو الأقصر فما فوقه . فإذ ليس ذلك كذلك ، فقد صح أنه أمر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الذى لا يعارض ، عن الله عز وجل ، لا يجوز غير ذلك أصلا » .

وما كذب الباقلانى ولا أفك فى مسألتى ترتيب الآيات ، وترتيب مواضع السور فى القرآن ، وما خرج بقوله فيهما عما قاله أعلام الأئمة وأجمعوا عليه . فقد أجمعوا جميعاً على أن ترتيب الآيات توقيفى لا شبهة فيه ؛ وأيد إجماعهم ما ترادف فى ذلك من النصوص . ولم تجتمع كلمتهم على أن ترتيب السور توقيفى ؛ فمنهم

من قال به ، ومنهم من قال : إنه باجتهاد من الصحابة ؛ كمالك بن أنس .

وأنصع دليل على صدق الباقلانى وبراءته مما رماه به ابن حزم ، قوله فى كتاب « الانتصار لنقل القرآن » : « ترتيب الآيات أمر واجب ، وحكم لازم ؛ فقد كان جبريل يقول : ضعوا آية كذا فى موضع كذا » . وقوله أيضاً فى ذلك الكتاب (ورقة ٤ — ب) : « والذى نذهب إليه فى ذلك أن جميع القرآن الذى أنزله الله ، وأمر بإثبات رسمه ، ولم ينسخه ، ويرفع تلاوته بعد نزوله — هو هذا الذى بين الدفتين ، الذى حواه مصحف عثمان ؛ وأنه لم ينقص منه شىء ، ولا زيد فيه ، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى ، ورتّبه عليه رسوله ، من آى السور ، لم يقدّم من ذلك مؤخراً ، ولا أخر منه مقدماً ؛ وأن الأمة ضبطت عن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ترتيب آى كل سورة ومواضعها ، وعرفت مواقعها ؛ كما ضبطت عنه نفس القراءات وذات التلاوة ؛ وأنه يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد رتب سوره على ما انطوى عليه مصحف عثمان ، ويمكن أن يكون قد وكل ذلك إلى الأمة بعده ، ولم يتول ذلك بنفسه . وأن هذا القول الثانى أقرب وأشبه أن يكون حقاً .

ولن يمترى إنسان ـ بعد قراءة هذا الكلام ـ فى تكذيب ابن حزم فى قوله : إن الباقلانى يقول : إن ترتيب الآيات والسور « شىء فعله الناس ، وليس هو من عند الله ، ولا من أمر رسول الله . فقد كذب هذا الجاهل وأفك ! » .

ولن يمترى كذلك فى أنه نص صريح فى تكذيب ابن حزم فى قوله عن الأشاعرة : « وقالوا كلهم : إن القرآن لم ينزل به قط جبريل على قلب محمد ، عليه الصلاة والسلام ، وإنما نزل عليه بشىء آخر هو العبارة عن كلام الله ؛ وإن القرآن ليس عندنا البتة إلا على هذا المجاز ؛ وإن الذى نرى فى المصاحف ونسمع من القراء ، ونقرأ فى الصلاة ، ونحفظ فى الصدور — ليس هو القرآن البتة ،



ولا شيء منه كلام الله البتة ، بل شيء آخر ؛ و إن كلام الله لا يفارق ذاته . و إن قول هذه الفرقة فى هذه المسألة نهاية الـكفر بالله عز وجل، ومخالفة القرآن والنبى ، صلى الله عليه وسلم ؛ ومخالفة جميع أهل الإسلام قبل حدوث هذه الطائفة الملعونة» .

وهذا افتراء قصد به التشنيع والتلبيس على الناس ، يدحضه قول الباقلانى فى « رسالة الحرة » ص ٦٢ : « اعلم أن الله تعالى متكلم له كلام عند أهل السنة والجماعة ، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق ، ولا مجعول ، ولا محدث ؛ بل كلامه قديم ، صفة من صفات ذاته ، كعلمه وقدرته و إرادته ، ونحو ذلك من صفات الذات . ولا يجوز أن يقال : كلام الله عبارة ولا حكاية ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق ، ولا يجوز أن يقول أحد : لفظى بالقرآن مخلوق ولا غير مخلوق ؛ ولا أنى أتكلم بكلام الله » .

وقوله ص ٨٢ : « ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مكتوب فى المصاحف على الحقيقة كما قال : ﴿ إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون ﴾ ؛ وهو فى مصاحفنا مكتوب على الوجه الذى هو مكتوب فى اللوح المحفوظ ؛ كما قال تعالى : ﴿ بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ ﴾ . لـكن نحن نعلم وكل عاقل أن كلام الله الذى هو مكتوب فى اللوح المحفوظ ، هو والقرآن المـكتوب فى مصاحفنا شيء واحد ، لا يختلف ولا يتغير ؛ وأن اللوح غير أوراق مصاحفنا ، وأن الخط الذى فيه غير الخطوط التى فى مصاحفنا ، وأن القلم الذى كتب فى اللوح المحفوظ غير أقلامنا . وكذلك ما اختلف وغاير غـيره ، واختص بمكان دون مكان ، وزمان دون زمان — فهو مخلوق مربوب ، وكل ما هو على صفة واحدة لا يختلف ولا يتغير ، ولا يجوز عليه شيء من صفات الخلق . فكذلك هو كلام الله تعالى القديم وجميع صفات ذاته . وكذلك القرآن محفوظ بالقلوب على الحقيقة ، كما قال تعالى : ﴿ بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ﴾ . لـكن نعلم قطعاً أن

زيداً الحافظ غير عمرو الحافظ ، وأن قلب هذا غير قلب هذا ، وأن حفظ هذا غير حفظ هذا ؛ لكن المحفوظ لهذا بحفظه هو المحفوظ للآخر بحفظه، وهو شيء واحد لايختلف ولايتغير ؛ إذ هو صفة لله تعالى ، قديم غير مخلوق . وكذلك نقول : إنه مقروء بألسنتنا ، نتلوبها على الحقيقة ؛ لكن نعلم أن زيداً القارئ غير عمرو القارئ ، وأن لسان زيد غير لسان عمرو ، وأن قراءة زيد غير قراءة عمرو ؛ ولكن المقروء لزيد هو المقروء لعمرو ، شيء واحد لايختلف ولايتغير ؛ بل هو كلام الله القديم الذى ليس بمخلوق ولايجوز عليه صفات الخلق . وهذا كما قال تعالى: ﴿إنما أنزل بعلم الله﴾ يعلمه زيد بعلمه، و يعلمه عمرو بعلمه؛ و يعبده زيد بعبادته، و يعبده عمرو بعبادته ؛ و يدعوه زيد بدعائه ، ويدعوه عمرو بدعائه ؛ و يذكره زيد بذكره ، ويذكره عمرو بذكره ؛ و يسبحه زيد بتسبيحه ، و يسبحه عمرو بتسبيحه ؛ فزيد غير عمرو ، وذكره غير ذكر عمرو ، وعبادته غير عبادة عمرو ، ولكن المعبود لهذا هو المعبود لهذا ، والمذكور لهذا هو المذكور لهذا ، والمسبَّح لهذا هو المسبَّح لهذا ؛ والله تعالى القديم الواحد الذى ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » .

وقوله فى ص ٨٣ ، ٨٥ : « ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى مسموع لنا على الحقيقة ؛ لكن بواسطة ، وهو القارئ . . . ويجب أن يعلم أن كلام الله تعالى منزل على قلب النبى صلى الله عليه وسلم ، نزول إعلام وإفهام ، لا نزول حركة وانتقال » ؛ و « إن جبريل عليه السلام عَلِمَ كلام الله وفهمه ، وعلّمه الله النظم العربى الذى هو قراءته ، وعلّم هو القراءة نبينا ، صلى الله عليه وسلم ، وعلّم النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه ، ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك ، إلى أن اتصل بنا ، فصرنا نقرأ بعد أن لم نكن نقرأ » .

ويستبين من سائر هذه النصوص أن ابن حزم لم يكن أميناً فى نقله ،



ولا صادقاً فى قوله ؛ وإنما خان أمانة العلم ؛ وكذب فيما ادعاه على الباقلانى والأشاعرة ، ليتسنى له تكفيرهم ، وسبهم بما يرضى نفسه الظامئة إلى الطعن والسباب . وقد عرف ذلك عنه ، حتى قال فيه ابن العريف : « كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين » ؛ وسجل عليه ذلك المؤرخون له ، كابن خلكان، الذى يقول فى وفيات الأعيان : « وكان كثير الوقوع فى العلماء المتقدمين ، لايكاد يسلم أحد من لسانه ؛ فنفرت عنه القلوب ، واستهدف لفقهاء وقته ، فتمالئوا على بغضه ، وردوا قوله ، وأجمعوا على تضليله ، وشنعوا عليه ؛ وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه ؛ فأقصته الملوك وشردته عن بلاده » . وكالحافظ الذهبى الذى قال عنه فى سير أعلام النبلاء : « لم يتأدب مع الأئمة فى الخطاب ؛ بل فجج العبارة وسب وجدع ، فكان جزاؤه من جنس فعله ، بحيث إنه أعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة وهجروها ، ونفروا منها ؛ وأحرقت فى وقته » .

وإذا كان ذلك كذلك فيجب ألايلتفت إنسان إلى قول ابن حزم فى الباقلانى ، ولا ينظر بعين الاعتبار إلى طعنه عليه ، وتكفيره له .

(٢٣) قال ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (٧٣٢ — ٨٠٨) فى مقدمته ، أثناء حديثه فى فصل علم الكلام ص٤٦٥ : « . . وكثر أتباع الشيخ أبى الحسن الأشعرى ، واقتفى طريقته من بعده تلاميذه ، كابن مجاهد وغيره ، وأخذ عنهم القاضى أبو بكر الباقلانى ، فتصدر للإمامة فى طريقتهم وهذبها ، ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار ، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ، وأن العرض لايقوم بالعرض ، وأنه لايبقى زمانين ، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية فى وجوب اعتقادها ؛ لتوقف تلك الأدلة عليها ، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول . وحملت هذه



الطريقة ، وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية ، إلا أن صور الأدلة تعتبر بها الأقيسة ، ولم تكن حينئذ ظاهرة فى الملة ؛ ولو ظهر منها بعض الشىء ، فلم يأخذ به المتكلمون، لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة ، فكانت مهجورة عندهم لذلك . ثم جاء بعد القاضى أبى بكر الباقلانى إمام الحرمين أبو المعالى ، فأملى فى الطريقة كتاب الشامل ، وأوسع القول فيه ، ثم لخصه فى كتاب الإرشاد ، واتخذه الناس إماماً لعقائدهم . . . »

(٢٤) قال ابن تيمية فى كتاب « بغية المرتاد » ص ١٠٧ فى معرض حديثه عن مصادر معارف أبى حامد الغزالى (٤٥٠ — ٥٠٥) وأستاذه أبى المعالى الجوينى ؛ إمام الحرمين (٤١٩ — ٤٧٨) — : « وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه فى « الإرشاد » و « الشامل » ونحوهما ، مضموماً إلى ما تلقاه من القاضى أبى بكر الباقلانى ، لكنه فى أصول الفقه سلك فى الغالب مذهب ابن الباقلانى ، مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ، ونحو ذلك ، وضم إلى ذلك ما أخذه من كلام أبى زيد الدبوسى وغيره فى القياس ونحوه . وأما فى الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضى أبى بكر .

وأما شيخه أبو المعالى فمادته الكلامية أكثر من كلام القاضى أبى بكر ونحوه، واستمد من كلام أبى هاشم الجبائى ؛ على مختارات له . وكان قد فسر الكلام على أبى قاسم الإسكافى ، عن أبى إسحاق الإسفراينى ، ولكن القاضى هو عندهم أولى . ولقد خرج عن طريقة القاضى وذويه فى مواضع إلى طريقة المعتزلة » .

(٢٥) ومن ألد أعداء الأشعرى والأشاعرة : أبو على الحسن بن على بن إبرهيم بن يزداد بن هرمز ، الأهوازى (٣٦٢ — ٤٤٦) وقد ألف فى مثالب الأشعرى كتاباً، رماه فيه بكل ما أمكنه ذكره من الأمر الشنيع والوصف القبيح ، كما رمى كبار أصحابه ، وأعلام مذهبه ، وقد نقض عليه كتابه الحافظ ابن عساكر

فى كتاب « تبيين كذب المفترى » ص ٣٦٤ — ٤٢٠ ومن قوله فى ص ٣٩٨ :
« وأما ما ذكره فى حق القاضى أبى بكر بن الباقلانى رحمه الله ، من أنه كان أجير القامى ، وأنه إنما ارتفع قدره بمداخلة السلاطين لا بالعلم — فعين الجهل والتعامى . وهل ينكر فضل القاضى أبى بكر فى العلم والفهم من شمّ أدنى شمّة من العلم ؟ وتصانيفه فى الخلق مبثوثة ، وعلومه عنه مستفادة موروثة . وقد كان يدرس المدّة الطويلة فى دار السلام ، و يصنف الكتب الجليلة فى قواعد الإسلام ، ويؤخذ عنه علم الفقه على مذهب مالك بن أنس ، و ينتفع بدروسه فى أصول الدين والفقه كلُّ مقتبس ، والرِّحلة إليه من الشرق والغرب ، فقوله فى حقه قول من لا يتحاشى من الكذب » .

والذى حدا بالأهوازى إلى الطعن فى الأشعرى ومتابعيه ، أنه كان مشبهاً مجسماً ، يقول بالظاهر ، ويذهب مذهب السالمية ، وهى فرقة من المشبهة ، يقولون : إن الله سبحانه يرى فى صورة آدمى ، و إنه يقرأ على لسان كل قارئ ، و إنهم إذا سمعوا القرآن من قارئ يرون أنهم يسمعونه من الله . و يعتقدون أن الميت يأكل فى قبره و يشرب. وقد اتهم العلماء الأهوازى بالوضع والاختلاق، وقد قال عنه تلميذه الخطيب البغدادى : أبو على الأهوازى كذّاب فى الحديث والقرآن جميعا » !

الباقلانى و ابن المعلم :

وكان يعاصر الباقلانى إمام الرافضة ولسان الإمامية أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن سعيد ، البغدادى الكوفى ، المعروف بابن المعلِّم ، والملقب عند الشيعة بالشيخ المفيد (٣٣٦ — ٤١٣) وكان ابن المعلم جليل المكانة فى الدولة البويهية ، وكان عضد الدولة يزوره فى داره ، وكان قويًّا فى الكلام والفقه والجدل ، مولعاً بمناظرة أهل كل عقيدة. قال الخطيب البغدادى ٥/٣٧٩: «إن ابن المعلم شيخ الرافضة ومتكلمها ، حضر بعض مجالس النظر مع أصحاب له ، إذ أقبل القاضى أبو بكر

الأشعرى ، فالتفت ابن المعلم إلى أصحابه ، وقال لهم : قد جاءكم الشيطان ، فسمع القاضى كلامهم — وكان بعيداً من القوم — فلما جلس أقبل على ابن المعلم وأصحابه ، وقال لهم : قال الله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزاً ﴾ أى إن كنت شيطاناً فأنتم كفار ، وقد أرسلت عليكم ! » .

قال القاضى : وحكى غير الخطيب أن الحكاية جرت للبقلانى مع أهل مجلس فنا خسرو الملك ، من شيوخ المعتزلة ، وأنه كان داخلاً إذ سمعهم يذكرون أمره ، فقال لهم بعضهم : ما هو إلا شيطان ؟ فوصل اليهم وهو يتلو الآية .

قال : وسمعت بعض الشيوخ يحكى : أن ابن المعلم تكلم معه يوماً ، فلما احتد الكلام بينهما ، رماه ابن المعلم بكف باقلاء (فول) أعده له ، يعرض له بما ينسب إليه ، ليخجله بذلك ويحصره ، فرد القاضى للحين يده فى كمه ورماه بِدِرَّةٍ أعدها له ، فعجب من فطنته و إعداده للأمور أشباهها قبل وقتها .

وفاة الباقلانى :

حدث الخطيب البغدادى ٣٨٢/٥ عن على بن أبى على المعدل ، قال : مات القاضى أبو بكر محمد بن الطيب ، فى يوم السبت لسبع بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وأربعمائة .

وقال أبو الحجاج يوسف بن عبد العزيز اللخمى : توفى القاضى الباقلانى سنة أربع وأربعمائة .

وقد نقل القاضى عياض فى « ترتيب المدارك » ماحكاه الخطيب ، ثم قال : « ووجدت عن غيره : سنة أربع ، أيام بهاء الدولة ، والخليفة القادر بالله ، وهذا خطأ والأول أصح » .

وقد صلى على الباقلانى ابنه الحسن ، وكان شاباً مرجواً ، واخترمته المنية بعد أبيه . ودفن القاضى فى داره ، ثم نقل بعد ذلك فدفن فى مقبرة باب حرب ، فى



تربة بقرب قبر أحمد بن حنبل ، ونقش على شاهد تربته ما نصه : « هذا قبر القاضى الإمام السعيد ، فخر الأمة ، ولسان الملّة ، وسيف السنة ، عماد الدين ، ناصر الإسلام ، أبى بكر محمد بن الطيب البصرى ، قدس الله روحه ، وألحقه بنبيه محمد صلوات الله عليه وسلامه ، ويزار ويستسقى ويتبرك به » .

وقد حضر أبو الفضل التميمى الحنبلى (٣٤١ — ٤١٠) يوم وفاته العزاء حافياً مع إخوته وأصحابه ، وأمر أن ينادى بين يدى جنازته : « هذا ناصر السنة والدين ، هذا إمام المسلمين ، هذا الذى كان يذب عن الشريعة ألسنة المخالفين ، هذا الذى صنف سبعين ألف ورقة ردًّا على الملحدين » . وقعد للعزاء ثلاثة أيام فلم يبرح ، وكان يزور تربته كل يوم جمعة فى الدار .

وكان يزورها أيضاً للترحم عليه أبو الفضل عبيد الله بن أحمد بن على المقرئ (٣٧٠—٤٥١) وأبو على الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان (٣٣٩—٤٢٦) وأبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عثمان الصيرفى (٣٥٥ — ٤٣٥) .

وقد رثى الباقلانى بعض الشعراء فقال :

انظر إلى جبل تمشى الرجال به وانظر إلى القبر ما يحوى من الصَّلَفِ
وانظر إلى صارم الإسلام منغمداً وانظر إلى درة الإسلام فى الصَّدَف



كتاب إعجاز القرآن

وهو أول كتب الباقلانى نشراً ، وأشهرها ذكراً ، وهو أعظم كتاب الف فى الإعجاز إلى اليوم ، و إن كره ذلك بعض المتعصبين على المعهد العتيق . ولقد حدثنى من أثق بصدق حديثه : أن داراً للنشر والطبع استشارت كبيراً منهم فى طبع هذا الكتاب بتحقيقى ، فكتب إليها بخط يده يقول : « أنا لا أنصح بطبع كتاب إعجاز القرآن للباقلانى ؛ لأنه ليس أنفس كتاب فى موضوعه » ! ! !

ولما لقيت كاتب هذا التقرير العجيب قذفت سامعتيه بهذا التحدى : دُلَّنى على كتاب واحد فى إعجاز القرآن تربو قيمته على كتاب الباقلانى أو تضارعه »! فأبلس ولم يحر جواباً .

* * *

ذكر الباقلانى فى مقدمته أن الذين ألفوا فى « معانى القرآن » من علماء اللغة والكلام ، لم يبسطوا القول فى الإبانة عن وجه معجزته ، والدلالة على مكانه ؛ مع أن الحاجة إلى ذلك البيان أمسّ ، والاشتغال به أوجب ، فهو أحق بالتصنيف من الجزء والطفرة والأعراض وغريب النحو و بديع الإعراب . وأن ما صنفه العلماء فى هذا المعنى جاء غير كامل فى بابه ، قد أُخل بتهذيبه وأهمل ترتيبه ، وقد التمس لبعضهم العذر فيما وقع منه من تفريط ؛ لأن بيان وجه الإعجاز « مما لايمكن بيانه إلا بعد التقدم فى أمور عظيمة المقدار ، دقيقة المسلك ، لطيفة المأخذ » . وقال : إن الجاحظ « صنف فى نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » .

ثم قال : إن سائلا سأله أن يذكر جملة من القول جامعة ، تسقط الشبهات ، وتزيل الشكوك التى تعرض للجهال ، وتنتهى إلى ما يخطر لهم ، و يعرض لأفهامهم ،



من الطعن فى وجه المعجزة . فأجابه إلى ذلك ، وألف هذا الـكتاب . وذكر أنه أشار إلى ما سبق بيانه من غيره ، ولم يبسط القول فيه ؛ لئلا يكون ما ألفه مكرراً ومقولا . وقال : إنه لا يزعم أنه يمكنه أن يبين ما رام بيانه ، وأراد شرحه وتفصيله، إلا لمن كان « من أهل صناعة العربية ، وقد وقف على جمل من محاسن الكلام ومتصرّفاته ومذاهبه ، وعرف جملة من طرق المتكلمين ، ونظر فى شىء من أصول الدين » .

ثم بين فى الفصل الأول أن نبوة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، مبنية على دلالة معجزة القرآن ، واستدل على ذلك بآيات كثيرة ، وقال: إنه ما من سورة من السور المفتتحة بذكر الحروف المقطّعة إلا وقد أشبع فيها بيان ذلك « وكثير من هذه السور إذا تأملته ، فهو من أوله إلى آخره مبنى على لزوم حجة القرآن ، والتنبيه على معجزته » .

وفصل القول فى نظم سورتى غافر وفصّلت ، و بين دلالته على ذلك .

وعقد الفصل الثانى ص ٢١ لبيان وجه دلالة معجزة القرآن على نبوة النبى ؛ و بنى ذلك على أصلين : أولهما : وقوع العلم الضرورى بأن القرآن المتلوّ المحفوظ المرسوم فى المصاحف هو الذى جاء به النبى من عند الله تعالى ، وأنه تلاه على من فى عصره ثلاثاً وعشرين سنة ، وقام به فى المواقف ، وكتب به إلى البلاد ، وتحمّله عنه إليها مَنْ تابعه ، حتى ظهر فيهم الظهور الذى لا يشتبه . والأصل الثانى : أنه تحدّاهم إلى أن يأتوا بمثله ، وقرّعهم على ترك الإتيان طول تلك السنين فلم يأتوا بذلك ؛ واستدل على هذا الأصل بآيات كثيرة ، منها آية استدل بها على بطلان قول من زعم أن وحدانية الله لا تعلم إلا من جهة العقل ، ولا يمكن أن تعلم من القرآن ؛ وهى قوله تعالى :﴿ أم يقولون افتراه ، قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم يستجيبوا لـكم فاعلموا

أنما أنزل بعلم الله ، وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مسلمون ﴾ . وقد عقّب عليها بقوله ص ٢٣ : « فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلا على أنه منـه ، ودليلا على وحدانيته » .

ثم كشف عن المعانى التى استقصى أهل العلم الكلام فيها قبله ، وما جاء به بعدهم ، وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم عرف كون القرآن معجزاً حين أوحى إليه من قبل أن يقرأه على غيره أو يتحدى إليه سواه . وأفاض فى إبطال قول القائلين بالصرفة ، وقال : إن التوراة والإنجيل وغيرهما من كلام الله يشارك القرآن فى الإعجاز بما تضمّنه من الإخبار عن العيوب ، و يباينه فى أنه ليس بمعجز فى النظم والتأليف ، لأن الله لم يصفه بما وصف به القرآن ، ولم يقع به التحدى كما وقع بالقرآن ؛ ولأن الألسنة التى نزل بها لا يتأتى فيها من وجوه الفصاحة ما يقع به التفاضل الذى ينتهى إلى حد الإعجاز . وقال : إن كتاب زرادشت وكتاب مانى ليس يقع فيهما إعجاز ، و إنه لا يوجد لابن المقفع كتاب يدعى مدع أنه عارض فيه القرآن .

والفصل الثالث ص ٤٨ فى جملة وجوه إعجاز القرآن . وقد ذكر فى مستهله أن الأشاعرة وغيرهم ذكروا فى ذلك ثلاثة أوجه : أولها : ما تضمّنه القرآن من الإخبار عن الغيوب ، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليه .

والوجه الثانى : أنه أتى بجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور ومهمّات السير من حين خلق الله آدم إلى مبعثه ، مع أنه كان أمياً لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ ، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم .

والوجه الثالث « أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه » . وقال : إن الذى أطلقه العلماء فى هذا الوجه هو على هذه الجملة ، أما هو فقد كشف الجملة التى أطلقوها ، وفصّل ذلك بعض التفصيل ، حيث يقول ص ٥١ : « فالذى يشتمل عليه بديع نظمه المتضمّن للإعجاز وجوه :



منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرّف وجوهه ، وتباين مذاهبه ؛ خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ، و يتميز فى تصرّفه عن أساليب الكلام المعتاد » .

ومنها ص ٥٣ « أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هـذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والتشابه فى البراعة ؛ على هذا الطول ، وعلى هذا القدر... وهذا المعنى هو غير المعنى الأول ، فتأمله تعرف الفصل » .

والمعنى الثالث ص ٥٤ : أن عجيب نظمه ، و بديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين ، على ما يتصرف إليه من الوجوه التى يتصرف فيها و يشتمل عليها « و إنما هو على حد واحد فى حسن النظم ، و بديع التأليف والرصف ، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا . وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة ، فرأينا الإعجاز فى جميعها على حد واحد لا يختلف . وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة ، تفاوتاً بيناً ، و يختلف اختلافاً كثيراً . ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة — فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت ؛ بل هو على نهاية البلاغة ، وغاية البراعة ، فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر » .

والمعنى الرابع: أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً فى الفصل والوصل، والعلو والنزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، و يتصرف فيه القول عند الضم والجمع. وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شىء إلى شىء ، والتحول من باب إلى باب . والقرآن على اختلاف فنونه ، وما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة — يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر فى الأفراد إلى حد الآحاد . وهذا أمر عجيب، تبين به

الفصاحة وتظهر به البلاغة ، ويخرج معه الكلام عن حد العادة، ويتجاوز العرف».

والمعنى الخامس : أن نظم القرآن وقع موقعاً فى البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن ، كما يخرج عن عادة كلام الإنس ، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ، ويقصرون دونه كقصورنا » .

والمعنى السادس ص ٦٢ : « أن الذى ينقسم عليه الخطاب ، من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعاره والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم — موجود فى القرآن ، وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم فى الفصاحة والإبداع والبلاغة » .

والمعنى السابع ص ٦٣ : « أن المعانى التى تضمّنها فى أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات فى أصل الدين ، والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة مما يتعذر على البشر ويمتنع » .

والمعنى الثامن : أن الكلام يتبين فضله ورجحان فصاحته ، بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام ، أوتقذف ما بين شعر ، فتأخذها الأسماع ، وتتشوف إليها النفوس ، ويرى وجه رونقها بادياً ، غامراً سائر ما تقرن به ، كالدرة التى ترى فى سلك من خرز ، وكالياقوتة فى واسطة العقد . وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها فى تضاعيف كلام كثير ، وهى غرّة جميعه ، وواسطة عقده ، والمنادى على نفسه بتميزه ، وتخصصه برونقه وجماله ، واعتراضه فى حسنه ومائه » .

ثم قال فى ص ٦٤ : « ولولا هذه التى بيناها ، لم يتحير فيه أهل الفصاحة ، ولكانوا يفزعون إلى التعمل للمقابلة ، والتصنع للمعارضة ... فلما لم نرهم اشتغلوا بذلك — علم أن أهل المعرفة منهم بالصنعة إنما عدلوا عن هذه الأمور ، لعلمهم بعجزهم عنه ، وقصور فصاحتهم دونه » .

والمعنى التاسع ص٦٦ : «أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون



حرفاً ، وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمانية وعشرون سورة ؛ وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً ؛ ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التى ينظمون بها كلامهم » .

والمعنى العاشر : « أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحشى المستكره والغريب المستنكر ، وعن الصنعة المتكلفة . وجعله قريباً إلى الأفهام ، يبادر معناه لفظَه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارتَه إلى النفس . وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول ، غير مطمع مع قربه فى نفسه ، ولا مُوهِم مع دنوه فى موقعه — أن يقدر عليه أو يظفر به » .

ثم قال فى ص ٧٠ : « وقد يمكن فى تفاصيل ما أوردنا من المعانى الزيادة والإفراد ؛ فإنا جمعنا بين أمور ، وذكرنا المزية المتعلقة بها . وكل واحد من تلك الأمور مما يمكن اعتماده فى إظهار الإعجاز فيه » .

ثم ختم كلامه فى هذا الفصل بالإجابة على سؤال هام أورده فى ص ٧١ ، وهو : « فإنه قيل : فهل تزعمون أنه معجز، لأنه حكاية لكلام القديم سبحانه ، أو لأنه عبارة عنه ، أو لأنه قديم فى نفسه؟ » .

قيل : « لسنا نقول بأن الحروف قديمة ، فكيف يصح التركيب على الفاسد ؟ ولا نقول أيضاً : إن وجه الإعجاز فى نظم القرآن من أجل أنه حكاية عن كلام الله ؛ لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرها من كتب الله عز وجل — معجزات فى النظم والتأليف . وقد بينا أن إعجازها فى غير ذلك . وكذلك يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومنفردها . وقد ثبت خلاف ذلك » .

* * *

والفصل الرابع عقدة ص ٧٢ لشرح ما بيّنه من وجوه إعجاز القرآن الثلاثة السابقة ، وهى الإخبار عن الغيوب ، والإنباء عن قصص الأولين وسير المتقدمين ، وبراعة النظم والتأليف والرصف .

والفصل الخامس ص ٧٦ مقصور على نفى الشعر من القرآن .

وأما الفصل السادس فقد عقده لنفى السجع من القرآن . وقد استهله بقوله :

« ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع من القرآن . وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه . وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن ؛ وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ، وأنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة ، كالتجنيس والالتفات ؛ وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة . وأقوى ما يستدلون به عليه : اتفاق الكل على أن موسى أفضل من هارون ، عليهما السلام ، ولمكان السجع قيل فى موضع : « هارون وموسى » ولما كانت الفواصل فى موضع آخر بالواو والنون ؛ قيل : « موسى وهارون» .

ثم قال الباقلانى : « وهذا الذى يزعمونه غير صحيح . ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ؛ ولو كان داخلا فيها لم يقع بذلك إعجاز . ولو جاز أن يقولوا : هو سجع معجز ، لجاز أن يقولوا : شعر معجز . وكيف والسجع مما كان يألفه الكهان من العرب ، ونفيه من القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفى الشعر ؟ لأن الكهانة تنافى النبوات ، وليس كذلك الشعر . وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للذين جاؤه وكلّموه فى شأن الجنين : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، أليس دمه قد يُطلّ ؟ فقال : « أسجاعة كسجاعة الجاهلية ؟ » وفى بعضها : « أسجعاً كسجع الكهان ؟ ». فرأى ذلك مذموماً لم يصح أن يكون فى دلالته .

والذى يقدّرونه أنه سجع فهو وهم ؛ لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً ، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض ؛ لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع ؛ لأن اللفظ يقع فيه تالياً للمعنى » .

ثم قال : « ويقال لهم : لوكان الذى فى القرآن على ما تقدرونه سجعاً لكان مذموماً مرزولا ؛ لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه ، واختلفت طرقه ؛ كان قبيحا من الكلام . وللسجع منهج مرتب محفوظ ، وطريق مضبوط متى أخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه ، ونسب إلى الخروج عن الفصاحة » .

ثم قال : « فلو رأوا أن ما تلى عليهم من القرآن سجعاً لقالوا : نحن نعارضه بسجع معتدل ، فنزيد فى الفصاحة على طريقة القرآن ، ونتجاوز حده فى البراعة والحسن » .

ويقول ص ٩٠ : « ولوكان الكلام الذى هو فى صورة السجع منه لما تحيروا فيه ، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة ؛ لأن السجع غير ممتنع عليهم ، بل هو فى عادتهم ، فكيف تنقض العادة بما هو نفس العادة ، وهو غير خارج عنها ولا متميز منها ؟ » .

ثم مضى فى حديثه عن السجع ، وذكر فيما ذكر اختلاف العلماء فى الشعر كيف اتفق للعرب قوله أولاً ؟ وهل كان اتفاقاً غير مقصود إليه ؟ أم تواضعوا على هذا الوجه من النظم ؟ وأن الله عرّفهم محاسن الكلام ، ودلّهم على كل طريقة عجيبة ، ثم أعلمهم عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن « ووجدوا أن هذا لمّا تعذّر عليهم مع التحدى والتقريع الشديد والحاجة الماسة إليه ، مع علمهم بطريق وضع النظم والنثر ، وتكامل أحوالهم فيه — دل على أنه اختص به ؛ ليكون دلالة على النبوة ، ومعجزة على الرسالة » .

وختم الباقلانى كلامه فى هذا الفصل بإلزام عجيب لمخالفيه حيث يقول فى ص٩٩ :
« ولا بد لمن جوز السجع فيه وسلك ما سلكوه ؛ من أن يسلم ما ذهب إليه النّظّام ، وعبّاد بن سليمان ، وهشام الفوطىّ ، ويذهب مذهبهم ، فى أنه ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته ؛ وإنما صرفوا عنه ضرباً من الصرف . ويتضمّن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم ، وأنه منتظم من فرق شتّى ، ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها . ويستهين ببديع نظمه وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه ! وكيف يعجزهم الخروج عن السجع والرجوع إليه ، وقد علمنا عادتهم فى خطبهم وكلامهم ، أنهم كانوا لا يلزمون أبداً طريقة السجع والوزن ، بل كانوا يتصرفون فى أنواع مختلفة . فإذا ادعوا على القرآن مثل ذلك ؛ لم يجدوا فاصلة بين نظمى الكلامين ! » .

هذا مجمل ما قاله الباقلانى فى هذا الفصل الذى عقده لبيان نفى السجع من القرآن ؛ وهو أخف فصول الكتاب وزناً ، وأقلها قدراً ، وأحفلها بالخطإ البين فى أصل الفكرة ، وفى كيفية نصرتها والدفاع عنها ، والحجاج دونها ، والرد على مخالفيها ؛ ومردّ ذلك — فيما يلوح لى — إلى أن الباقلانى قد اندفع فى كلامه بدافع المناصرة لمذهب الأشاعرة الذى كان يدين به .

والذى حدا بالأشاعرة إلى نفى السجع من القرآن أنهم ظنوا ، بل تيقنوا أن النبى صلى الله عليه وسلم قد ذمّ السجع فى حديث الجنين . ومن قصة هذا الحديث : أن حمل بن مالك بن النابغة كان قد تزوج بامرأتين ، يقال لإحداهما : مليكة بنت ساعدة ؛ وللأخرى : أم عفيفة بنت مسروح ؛ فتغايرتا كما هو الشأن دائما بين الضرتين ، فضربت أم عفيفة مليكة بمسطح بيتها أو بعمود فسطاطها ، وهى حامل فألقت جنينها ، ورفعت قضيتها إلى النبى فقضى على عاقلة الضار به بغُرّة : عبد أو أمة . فقال أخوها العلاء بن مسروح : يا رسول



الله ، أنغرم من لا أكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل ، فمثل هذا يطل ؟ ! فقال عليه السلام : أسجع كسجع الجاهلية ؟ وقد روى قول النبي بعدة روايات ؛ منها : « أسجع كسجع الجاهليــة وكهانتها؟ » . ومنها : « دعنى من أراجيز الأعراب » . ومنها : « أسجاعة بك ؟ » . ومنها : « أسجع كسجع الجاهلية ؟ قيل : يا رسول الله ، إنه شاعر » . ومنها : « لسنا من أساجيع الجاهلية فى شىء » . ومنها : « إنما هذا من إخوان الـكهان » . ومنها : « إن هـذا ليقول بقول شاعر ، بل فيــه — أى فى الجنين — غرّة » . ومنهـا : « أسجع كسجع الأعراب ؟ » .

وقد فهم كثير من العلماء أن هذا الحديث إنما ورد فى ذم السجع والتنفير منه . ولا شك أنهم واهمون فى ذلك . ولو كان النبى أراد إلى ذمــه لقال : « أسجعاً » فقط . وإنما أراد النبى بقوله هذا ، كما يتضح من سياق الحديث ، إنكار تشادق هذا الساجع فى دفعه حقًّا وجب عليــه وعلى عاقلته ، وقعقعته بالسجع على طريقة الـكهان فى الجاهلية .

وقد أغرب الباقلانى فى استنباطه من هذا الحديث ص ٨٨ : أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى أن السجع مذموم ، فلا يصح أن يكون فى دلالته على نبوته ! وكيف يذم النبى السجع وكثير من كلامه مسجوع ؟ يقول : « أيهـا الناس ، أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام » .

وقد أخطأ الباقلانى فى قوله : إن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظَ الذى يؤدى السجع . فليس السجع كذلك على الإطلاق ، وإنما هذا نوع من السجع ردىء لا يقع إلا فى كلام الضعفاء . ومنــه نوع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع ، وهو مع ذلك تابع للمعانى . وهذا هو النوع المحمود منه الذى جاء



فى المأثور الصحيح عن بلغاء الجاهلية ، وفصحاء الإسلام ؛ وورد فى أحاديث الرسول على أكمل وجه وأتم نسق اتفق وجوده فى كلام البشر ؛ وإليه يُرِيغُ المثبتون للسجع فى القرآن ، القائلون بأن ما كان منه كذلك هو نهاية النهايات ، وأبعد الغايات فى البلاغة ، وقد بان بطلاوته وصفاء لفظه وتمكن معناه — عن جميع ما جرى هذا المجرى من كلام الخلق .

ولو قد تدبر الباقلانى ما حكاه من قول المثبتين للسجع فى القرآن : إنه مما يبين به فضل الكلام ، وإنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة ، كالتجنيس والالتفات ، وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة . لو تدبر هذا القول ، ولم يكن مدفوعاً إلى معارضته لمخالفته مذهب أصحابه ؛ لرآه قولاً وجيهاً ، ولما وجد بين السجع وبين أنواع البديع التى ذكرها من فرق ؛ ولقال عنه مثل قوله عن البديع ص ١٧٠ : « ولكن قد يمكن أن يقال فى البديع الذى حكيناه وأضفناه إليهم : إن ذلك باب من أبواب البراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ؛ وإنه لا ينفك القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم ، ولا وجه من وجوه فصاحاتهم ؛ وإذا أورد هذا المورد ، ووضع هذا الموضع ؛ كان جديراً » .

ولو صنع ذلك لاهتدى إلى سواء الصراط ، ولما ذهب يتمحل العلل الواهية لنفى السجع من القرآن ، كقوله : « لو كان الذى فى القرآن على ما تقدرونه سجعا لكان مذموماً مرذولا ؛ لأن السجع إذا تفاوتت أوزانه ، واختلفت طرقه — كان قبيحاً من الكلام ! وللسجع منهج مرتّب محفوظ ، وطريق مضبوط ، متى أخل به المتكلم وقع الخلل فى كلامه ، ونسب إلى الخروج عن الفصاحة . . . فلو كان ما تلى عليهم من القرآن سجعاً لقالوا : نحن نعارضه بسجع معتدل ، فنزيد فى الفصاحة على طريقة القرآن ، ونتجاوز حدّه فى البراعة والحسن » .



وفوق ما فى كلامه هذا من خطأ وتهافت ، فإن فيــه هفوة أخرى ، إذ حكّم قواعد البلاغة فى القرآن ؛ مع أن القرآن هو الأساس الذى يجب أن تحاكم إليه قواعد البلاغة ، وأن تجرى على سننه ووفق أحكامه .

وكقوله : « ولا بد لمن جوز السجع فى القرآن وسلك ما سلـكوه ، من أن يسلم ماذهب إليه النظام وعبّاد وهشام ، ويذهب مذهبهم فى أنه ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته ، وإنما صرفوا عنه ضرباً من الصرف ! ويتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم ، وأنه منتظم من فرق شتى ، ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها ! ويستهين ببديع نظمه وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه ! » .

وهذه إلزامات عجيبة لاتلزم المثبتين للسجع فى القرآن بحال من الأحوال ؛ لأنهم يرون أن السجع الرائع مظهر من مظاهر الاقتدار على البلاغة والامتلاك لزمام الفصاحة ؛ وأن السجع الـكثير فى القرآن قد جاء فى أرفع صور البيان ، وباين كل أسجاع الساجعين ؛ كما يؤمنون بأن سر إعجـاز القرآن نظمه البديع ، وبلاغته الرائعة المجاوزة لجميع بلاغات العرب .

وأى فارق بين مشاركة القرآن كله لغيره من الكلام فى كونه كلاماً عربياً مؤلفاً من ألفاظ فصيحة بليغة ، وبين مشاركة بعض آيه فى كونها جاءت مسجوعة ؟

وكيف يكون السجع المحمود من أمارات الفصاحة المعدودة ، التى يقصد إليها أعلام البلغاء فى بعض كلامهم لتوشيته وتزيينه ، وتحسينه بعقد المناسبة بين ألفاظه؛ ثم نجرد القرآن منه ، وننفيه عنه بزعمنا ؛ مع ادعائنا أنه قد اشتمل على أنواع البلاغة والفصاحة جميعاً ؟

ولئن قال الباقلانى : إن السجع عيب يجب نفيه عن القرآن ؛ فإنى أقول : إن السجع من الميزات البلاغية التى يجدر بنا أن ننزه القرآن عن خلوه منها .



* * *

والفصل السابع من فصول إعجاز القرآن ص١٠١ فى ذكر البديع من الكلام ، بدأه الباقلانى بقوله : « إن سأل سائل فقال : هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة تضمنه البديع ؟ قيل : ذكر أهل الصنعة ومن صنّف فى هذا المعنى من صفة البديع ألفاظاً نحن نذكرها ، ثم نبين ما سألوا عنه ؛ ليكون الكلام وارداً على أمر مبين ، وباب مقرر مصوّر » . ثم نقل جملة من بديع الشعر ، بعضها من كتابى البديع لابن المعتز ، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر ؛ وقال ص ١٦٢ : « وقد قدّر مقدرون أنه يمكن استفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى نقلناها ، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه . وليس كذلك عندنا ؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعوّد والتصنّع لها ، والوجوه التى نقول : إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها ، فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال » . وختم كلامه فى هذا الفصل بقوله : إنا « لا نجعل الإعجاز متعلقاً بهذه الوجوه الخاصّة ، ووقفاً عليها ، ومضافاً إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة فى الجملة ، آخذة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف المستبشع ، والتعمّل المستشنع » .

والفصل الثامن فى كيفية الوقوف على إعجاز القرآن ؛ وعنده أن إعجاز القرآن لا يخفى على العربى البليغ الذى قد تناهى فى معرفة اللسان العربى ، ووقف على طرقها ومذاهبها ، ولا يشتبه على ذى بصيرة ، ولا يخيل عند أخى معرفة . وأما من لم يبلغ فى الفصاحة الحد الذى يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ، ووجوه تصرف اللغة ، فهو كالأعجمى فى أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن إلا بأن يعلم أن العرب قد عجزوا عنه ؛ وإذا عجز هؤلاء عنه فهو عنه أعجز .

ثم نقل الباقلانى نصوصاً من خطب النبى وكتبه ، وكلام أبى بكر وعمر وعثمان

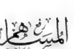


وعلى وابن عباس وعبد الله بن مسعود ومعاوية وعمر بن عبد العزيز والحجاج وقس بن ساعدة وأبى طالب . وقد استغرقت هذه النصوص من ص ١٩٦ — إلى ص ٢٣٤ .

ثم قال : إنه نسخ لقارئ كتابه جملاً من كلام الصدر الأول ومحاوراتهم وخطبهم ، ليتأملها بسكون طائر ، وخفض جناح ، وتفريغ لُب ، وجمع عقل ؛ حتى يقع له الفصل بين كلام الآدميين ، و بين كلام رب العالمين ؛ و يعلم أن نظم القرآن يخالف نظمهم ، و يتبين الحد الذى يتفاوت بين كلام البليغين والخطيبين والشاعرين ، و بين نظم القرآن جملة .

ثم عقد باباً جليل الشأن عظيم الخطر ص ٢٣٦ ، لبيان أن نظم القرآن يزيد فى فصاحته على كل نظم ؛ قال فيه : « إذا أردنا تحقيق ما ضمناه لك ، فمن سبيلنا أن نعمد إلى قصيدة متفق على كبر محلها ، وصحة نظمها ، وجودة بلاغتها ، ورشاقة معانيها ، و إجماعهم على إبداع صاحبها فيها ؛ مع كونه من الموصوفين بالتقدم فى الصناعة ، والمعروفين بالحذق فى البراعة ؛ فنقفك على مواضع خللها ، وعلى تفاوت نظمها ، وعلى إختلاف فصولها ، وعلى كثرة فضولها ؛ وعلى شدة تعسفها ، و بعض تكلّفها ؛ وما تجمع من كلام رفيع ، يقرن بينه و بين كلام وضيع ؛ و بين لفظ سوقى ، يقرن بلفظ ملوكى » .

و بعد أن عرض لكلام مسيلمة ، رجع إلى ما ضمنه من الكلام على الأشعار المتفق على جودتها . فمهد لذلك بالكلام على جودة شعر امرئ القيس و براعته وفصاحته ، وما ابتدعه فى طرق الشعر ؛ ثم عرض لنقد معلقته حيث يقول ص ٢٤٣ : « ونظم القرآن جنس متميز ، وأسلوب متخصص ، وقبيل عن النظير متخلص ؛ فإذا شئت أن تعرف عظم شأنه ، فتأمل ما نقوله فى هذا الفصل لامرئ القيس فى أجود أشعاره ، وما نبين لك من عَوَاره ؛ على التفصيل » . ثم مضى



فى نقد المعلقة ، وانتهى منه فى ص ٢٧٧ ، بعد أن بين أن « هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقية مبتذلة ، وأبيات متوسطة ، وأبيات ضعيفة مرذولة ، وأبيات وحشية غامضة مستكرهة ، وأبيات معدودة بديعة ؛ وأن وحشيها مستنكر يروع السمع ، و يهول القلب ، ويكد اللسان ؛ و يعبس معناه فى وجه كل خاطر ، و يكفهر مطلعه على كل متأمل أوناظر؛ ولا يقع بمثله التمدُّح والتفاصح » .

ثم قال ص ٢٧٧ : « وقد بينا لك أن هذه القصيدة ونظائرها تتفاوت فى أبياتها تفاوتاً بيناً فى الجودة والرداءة ، والسلاسة والانعقاد ، والسلامة والانحلال ، والتمكن والاستصعاب ، والتسهل والاسترسال ، والتوحش والاستكراه ؛ وله شركاء فى نظائرها ، ومنازعون فى محاسنها ، ومعارضون فى بدائعها . ولا سواء كلام ينحت من الصخر تارة ، ويذوب تارة ؛ و يتلون تلون الحرباء ، ويختلف اختلاف الأهواء ؛ ويكثر فى تصرفه اضطرابه ، وتتقاذف به أسبابه ؛ و بين قول يجرى فى سبكه على نظام ، وفى وصفه على منهاج ، وفى وضعه على حد ، وفى صفائه على باب ؛ وفى بهجته ورونقه على طريق ، مختلفه مؤتلف ، ومؤتلفه متحد ، ومتباعده متقارب ، وشارده مطيع ، ومطيعه شارد ، وهو على متصرّفاته واحد ، لا يستصعب فى حال ، ولا يتعقّد فى شأن » .

ثم عرض لنظم القرآن ونهجه ، فقال : « فأما نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ورصفه ؛ فإن العقول تتيه فى جهته ، وتحار فى بحره ، وتضل دون وصفه . ونحن نذكر لك فى تفصيل هذا ما تستدل به على الغرض ، وتستولى به على الأمد ، وتصل به إلى المقصد ؛ وتتصوّر إعجازه كما تتصوّر الشمس، وتتيقن تناهى بلاغته كما تتيقن الفجر ؛ وأقرّب عليك الغامض ، وأسهل لك العسير » .

ثم ذكر آيات كثيره ، و بين أسرار إعجازها بياناً شافياً كافياً ، على نحو رائع جميل، كقوله فى ص٢٩٤ : « ما رأيك فى قوله تعالى : ﴿ إن فرعون علا فى الأرض



وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم، يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ؛ إنه كان من المفسدين ﴾ ؟ هذه تشتمل على ست كلمات ، سناؤها وضياؤها على ما ترى ، وسلاستها وماؤها على ما تشاهد ، ورونقها على ما تعاين ، وفصاحتها على ما تعرف . وهي تشتمل على جملة وتفصيل ، وجامعة وتفسير : ذكر العلو فى الأرض باستضعاف الخلق بذبح الولدان وسبي النساء ؛ وإذا تحكّم فى هذين الأمرين فما ظنك بما دونهما ؟ ! لأن النفوس لا تطمئن على هذا الظلم ، والقلوب لا تقر على هذا الجور . ثم ذكر الفاصلة التى أوغلت فى التأكيد ، وكفت فى التظليم ؛ وردت آخر الكلام على أوله ، وعطفت عجزه على صدره . ثم ذكر وعده تخليصهم بقوله : ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ﴾ . وهذا من التأليف بين المؤتلف ، والجمع بين المستأنس » .

وقد استغرق كلامه على تلك الآيات من ص ٢٨١ — إلى — ٣٢٢ ؛ ثم رجع إلى حديثه عن امرئ القيس وعمن عارض القرآن بشعره ؛ ثم قال ص٢٢٧ : « فإن قال قائل : أجدك تحاملت على امرئ القيس ، ورأيت أن شعره يتفاوت بين اللين والشراسة ، وبين اللطف والشكاسة ؛ وبين التوحش والاستئناس ، والتقارب والتباعد ؛ ورأيت الكلام الأعدل أفضل ، والنظام المستوثق أكمل ؛ وأنت تجد البحترى يسبق فى هذا الميدان ، ويفوت الغاية فى هذا الشأن ؛ وأنت ترى الكتاب يفضلون كلامه على كل كلام ، ويقدمون رأيه فى البلاغة على كل رأى ؛ وكذلك تجد لأبى نواس من بهجة اللفظ ، ودقيق المعنى ؛ ما يتحير فيه أهل الفضل . . . فكيف يعرف فضل ما سواه عليه ؟ » .

ثم خلص من الإجابة على هذا السؤال ؛ وقال فى ص ٣٣٣ : « ونحن نعمد إلى بعض قصائد البحترى فنتكلم عليها ، كما تكلمنا على قصيدة امرئ القيس ؛ ليزداد الناظر فى كتابنا بصيرة ، ويستخلص من سر المعرفة سريرة ؛ ويعلم كيف

تكون الموازنة ، وكيف تقع المشابهة والمقاربة . ونجعل تلك القصيدة التى نذكرها أجود شعره » . وهى التى مطلعها :

أهلا بذلكم الخيال المقبل فعل الذى نهواه أوْ لمْ يفعل

ثم أخذ فى نقدها حتى قال فى ص ٣٧٣ : « وإنما اقتصرنا على ذكر قصيدة البحترى؛ لأن الكتاب يفضلونه على أهل دهره ، ويقدمونه على من فى عصره . ومنهم من يدعى له الإعجاز غلوًّا ، ويزعم أنه يناغى النجم فى قوله علوًّا . . . فبينا قدر درجته ، وموضع رتبته ، وحد كلامه . وهيهات أن يكون المطموع فيه كالمأيوس منه ، وأن يكون الليل كالنهار ، والباطل كالحق ، وكلام رب العالمين ككلام البشر » .

والحق أن نقد الباقلانى لمعلقة امرئ القيس وقصيدة البحترى ، من نماذج النقد الأدبى الرائعة ، وصوره الرفيعة البارعة ؛ غير أنه شان حسنها ، وشاب صفاءها ، بتحامله عليهما ، وإسرافه فى نقد بعض أبياتهما ؛ كقوله فى نقد قول امرئ القيس ص ٢٥٣ :

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجلى

قوله : « دخلت الخدر خدر عنيزة » ذكره تكريراً لإقامة الوزن ، لا فائدة فيه غيره ، ولا ملاحة له ولا رونق ! وقوله : « فقالت لك الويلات إنك مرجلى » كلام مؤنث من كلام النساء ، نقله من جهته إلى شعره ! وليس فيه غير هذا ! ! » .

وكقوله ص ٣٣٥ فى نقد قول البحترى :

أهلاً بذلكم الخيال المقبل فعل الذى نهواه أو لم يفعل
برق سرى فى بطن وجرة فاهتدت بسناه أعناق الركاب الضُّلَّل



البيت الأول فى قوله : « ذلكم الخيال » ثقل روح وتطويل وحشو ، وغيره أصلح له . وأخف منه قول الصنوبرى :

أهلاً بذاكَ الزَّور من زَوْرِ شمسٌ بدت فى فَلَك الدَّوْرِ

وعذوبة الشعر تذهب بزيادة حرف أو نقصان حرف ، فيصير إلى الكزازة ، وتعود ملاحته بذلك ملوحة ، وفصاحته عيًّا ، وبراعته تكلفاً ، وسلاسته تعسفاً ، وملاسته تلوياً وتعقداً ، فهذا فصل . وفيه شيء آخر ، وهو : أن هذا الخطاب إنما يستقيم مهما خوطب به الخيال حال إقباله ، فأما أن يحكى الحال التى كانت وسلفت على هذه العيادة ؛ ففيه عُهْدَةٌ ، وفى تركيب الكلام عن هذا المعنى عقدة . وهو — لبراعته وحذقه فى هذه الصنعة — يَمْلَقُ نحوَ هـذا الكلام ، ولا ينظر فى عواقبه ؛ لأن ملاحة قوله تغطى على عيون الناظرين فيه نَحْوَ هذه الأمور . ثم قوله « فعل الذى نهواه أو لم يفعل » ؛ ليست بكلمة رشيقة ، ولا لفظة ظريفة ؛ وإن كانت كسائر الكلام » .

ولست أشك فى أن الباقلانى قد حاد عن جادة الصواب عند ما حكم بأن بيت الصنوبرى أخف من بيت البحترى . وغنى عن البيان أن بيت الصنوبرى ثقيل بالغ الثقل ؛ وحسبه أن يجتمع فى شطره الأول « الزور من زور » ، وأن يكون فى شطره الثانى كلمة « الدَّوْر » ، ليأخذ سبيله إلى مستقره فى حضيض الشعر الأوهد .

وأما نقد الباقلانى لبيت البحترى الثانى، فإنى أورده ليكون بياناً لمنهجه فى نقده، ولأنه استطرد فيه إلى نقد امرئ القيس بنقد لطيف ذهب به ، ولم يسبقه أحد إليه . قال : « فأما بيته الثانى، فهو عظيم الموقع فى البهجة، و بديع المأخذ ، حسن الرّواء ، أنيق المنظر والمسمع ، يملأ القلب والفهم ، و يفرح الخاطر ، وتسرى بشاشته فى العروق . وكان البحترى يسمى نحو هذه الأبيات عروق الذهب ؛ وفى نحوه

ما يدل على براعته فى الصناعة ، وحذقه فى البلاغة . ومع هذا كله فيه ما نشرحه من الخلل ، مع الديباجة الحسنة ، والرونق المليح . وذلك أنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه فى مسراه ؛ كما يقال : إنه يسرى كنسيم الصّبا ، فيطيِّب ما مرّ به ؛ كذلك يضيء ما مرّ حوله ، وينوّر ما مرّ به . وهـذا غلو فى الصنعة ، إلا أن ذكره « بطن وجرة » حشو ، وفى ذكره خلل ؛ لأن النور القليل يؤثر فى بطون الأرض وما اطمأن منها ، بخلاف ما يؤثر فى غيرها ؛ فلم يكن من سبيله أن يربط ذلك ببطن وجرة . وتحديده المكان — على الحشو — أحمد من تحديد امرئ القيس من ذكر « سقط اللوى بين الدخول فحومل ، فتوضح فالمقراة » ؛ لم يقنع بذكر حد ، حتى حدّه بأربعة حدود ، كأنه يريد بيع المنزل فيخشى إن أخل بحدّ أن يكون بيعه فاسداً أو شرطه باطلا !! فهذا باب . ثم إنما يذكر الخيال بخفاء الأثر ، ودقة المطلب ، ولطف المسلك . وهذا الذى ذكره يضادّ هذا الوجه ، ويخالف ما وضع عليه أصل الباب . ولا يجوز أن يقدر مقدر أن البحترى قطع الكلام الأول ، وابتدأ بذكر برقٍ لَمَعَ من ناحية حبيبه من جهة بطن وجرة ؛ لأن هذا القطع إن كان فعله ، كان خارجاً به عن النظم المحمود ، ولم يكن مبدعاً ؛ ثم كان لا تكون فيـه فائدة ؛ لأن كل برق شعل وتكرر وقع الاهتداء به فى الظلام؛ وكان لا يكون بما نظمه مفيداً ولا متقدماً . وهو على ما كان من مقصده ، فهو ذو لفظ محمود ، ومعنى مستجلب غير مقصود ، و يعلم بمثله أنه طلبَ العبارات ، وتعليق القول بالإشارات . وهذا من الشعر الحسن الذى يحلو لفظه، وتقل فوائده ».

ومن شواهد تجنى الباقلانى على البحترى قوله فى ص ٢٤٠ : « وأما قوله :

ما الحسن عندكِ يا سعاد بمحسنٍ ... فيما أتاه ولا الجمال بمُجْمِلِ

عُذل المشوقُ وإن من سيما الهوى ... فى حيث يجهله لَجَاجُ العُذَّلِ



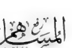
قوله فى البيت الأول : « عندك » حشو ، وليس بواقع ولا بديع ، وفيه كُلفة ، والمعنى الذى قصده، أنت تعلم أنه متكرر على لسان الشعراء . وفيه شىء آخر، لأنه يذكر أن حسنها لم يُحسن فى تهييج وجده . وتَهْيِيم قلبه ؛ وضدُّ هذا المعنى هو الذى يميل إليه أهل الهوى والحب . و بيت كشاجم أسلم من هذا ، وأبعد من الخلل ؛ وهو قوله :

بحياة حسنك أحسنى ، و بحق من جعل الجمال عليك وقفاً أجملى » .

ولست أرى رأى الباقلانى فى أن كلمة « عندك » قد وقعت حشواً متكلفاً ، ليست بواقعة ولا بديعة ؛ و إنما هى فى هذا المقام قد وقعت موقعها الطبيعى البديع ، ولم يجتلبها التكلف حشواً لا يغنى غناءه فى تأدية المعنى ، و إنما هى أصيلة فى أصل المعنى ، ولا يؤدى معناها غيرها . ولست أشك كذلك فى أن بيت البحترى أمثل من بيت كشاجم .

و يخيل إلىّ أن الباقلانى قد ضل عنه معنى بيت البحترى ؛ إذ فهم أنه « يذكر أن حسنها لم يحسن فى تهييج وجده وتهييم قلبه » . و إنى أفهم أن المعنى الذى أراغ إليه البحترى: أن حسنها لم يحسن إليه بما يود الحبيب من حبيبه أن يحسن إليه به ، مما يمتع نفسه ، و يروى ظمأ حبه ؛ وأن جمالها لم يجمل بإصفاء المودة ، و إنالة جنى الحب المشتهى . و بذلك يتسق معنى البيت ، مع المعنى الذى يميل إليه أهل الهوى والحب .

ولئن كان الباقلانى قد أخطأ فى نقد بيت البحترى الأول ، وضل عن معناه ؛ فإنه أصاب فى نقده للبيت الثانى ، حيث يقول : « وأما البيت الثانى فإن قوله : « فى حيث » ، حشا بقوله كلامه ، ووقع ذلك مستنكراً وحشيًّا ، نافراً عن طبعه ، جافياً فى وضعه ؛ فهو كرقعة من جلد فى ديباج حسن ! فهو يمحو حسنه ، و يأتى



على جماله . ثم فى المعنى شىء ؛ لأن لجاج العُذّل لا يدل على هوى مجهول ، ولو كان مجهولا لم يهتدوا للعذل عليه . فعلم أن المقصد استجلاب العبارات . ثم لو سلم من هذا الخلل لم يكن فى البيت معنى بديع ، ولا شىء يفوت قول الشعراء فى العذل ؛ فإن ذلك جملهم الذلول ، وقولهم المكرر المقول » .

* * *

ثم قال الباقلانى فى ص ٣٧٤ « وأما الغرض الذى صنفنا فيه ، فى التفصيل والكشف عن إعجاز القرآن ، فلم نجده على التقريب الذى قصدنا ، وقد رجونا أن يكون ذلك مغنياً ووافياً . . . وقد قصدنا فيما أمليناه الاختصار ، ومهدنا الطريق . . » .

ثم عرض لنقد الجاحظ فى ص ٣٧٧ : بأن كلامه قريب ، ومنهاجه معيب ؛ ونطاق قوله ضيق . ومن أجل ذلك يستعين بكلام غيره ، ويفزع إلى ما يوشح به كلامه ، من بيت سائر ، ومثل نادر ؛ وحكمة منقولة ، وقصة مأثورة ؛ فإذا أطال ولم يستعن بكلام غيره ، كان كلامه ككلام غيره .

ثم زعم أن أبا الفضل بن العميد قد سلك مسلكه ، ونازعه طريقته ، فلم يقصّر عنه . ولعله قد بان تقدمه عليه ، لأنه يأخذ فى الرسالة الطويلة فيستوفيها على حدود مذهبه ، ولا يقتصر على أن يأتى بالأسطر من نحو كلامه ؛ كما ترى الجاحظ يفعل فى كتبه ، متى ذكر من كلامه سطراً أتبعه من كلام الناس أوراقاً ؛ وإذا ذكر منه صفحة بنى عليه من قول غيره كتاباً » . وفى هذا الكلام حق كثير ، وظلم مبين ؛ وأين كلام ابن العميد من سحر الجاحظ ؟ هيهات هيهات أن يقارنه أو يقارب به .

* * *

ثم عقد فصلاً فى ص ٣٨٠ لبيان أن عجز سائر أهل الأعصار عن الإتيان بمثل القرآن ثابت ، كعجز أهل العصر الأول .

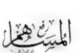
ثم أعقبه بفصل فى التحدى ووجه الحاجة إليه فى باب القرآن ص ٣٨٢ .

وتلاه بفصل فى قدر المعجز من القرآن عند الأشاعرة والمعتزلة ص ٣٨٦ : « فذهب عامة الأشاعرة إلى أن أقل مايعجز عنه من القرآن السورةُ ، قصيرةً كانت أو طويلة ، أو ما كان بقدرها . قال الأشعرى : فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة ، و إن كانت سورة الكوثر ، فذلك معجز ؛ ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة فى أقل من هذا القدر . وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهى معجزة » .

و بعده فصل فى أنه هل يعلم إعجاز القرآن ضرورة ؟ ص٣٩٣ وقد ذهب إلى أن الأعجمى لا يمكنه أن يعلم إعجازه إلا استدلالاً ، وكذلك غير البليغ من العرب ؛ فأما البليغ الذى أحاط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة ، فإنه يعلم من نفسه ضرورة عجزه عن الإتيان بمثله ، و يعلم عجز غيره بمثل ما يعرف عجز نفسه .

وجعل الفصل الذى يليه ص ٣٩٤ فيما يتعلق به الإعجاز : أهو الحروف المنظومة ؟ أم الكلام القائم بالذات ؟ أم غير ذلك ؟ وذهب إلى أن التحدى واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة ، التى هى عبارة عن كلام الله تعالى ، فى نظمها وتأليفها ، وهى حكاية لكلامه ، ودلالات عليه ، وأمارات له ؛ على أن يكونوا مستأنفين لذلك ، لا حاكين بما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم .

ثم ذكر فصلا فى وصف وجوه من البلاغة ، بدأه بقوله : « ذكر بعض أهل الأدب والكلام : أن البلاغة على عشرة أقسام . . » . وهذا البعض الذى لم يشأ أن يصرح باسمه ، هو معاصره أبو الحسن على بن عيسى الرمانى المعتزلى . وقد نقل الباقلانى هذا الفصل الطويل بأمثلة من كتابه : « النكت فى إعجاز القرآن » ؛



وعلق عليه تعليقات شتى . وقد ذيلت كل مثال نقله بما قاله الرمانى فيه ؛ لتتم فائدة القارئ ، وليستبين الفرق بين الرجلين .

ثم عقد الباقلانى فصلا فى حقيقة المعجز ص ٤٣٦ ، فبين معنى إعجازه على أصول الأشاعرة بأنه لا يقدر العباد عليه ، و إنما ينفرد الله بالقدرة عليه ؛ ولما لم يقدر عليه أحد شُبِّهَ بما يعجز عنه العاجز ؛ و إنما لا يقدر العباد على مثله لأنه لو صح أن يقدروا عليه بطلت دلالة المعجز ؛ وقد أجرى الله العادة بأن يتعذر فعل ذلك منهم وأن لا يقدروا عليه . ولو كان غير خارج عن العادة لأتوا بمثله ، أو عرضوا عليه من كلام فصحائهم و بلغائهم ما يعارضه . فلما لم يشتغلوا بذلك علم أنهم فطنوا لخروج ذلك عن أوزان كلامهم ، وأساليب نظامهم ؛ وزالت أطماعهم عنه . وتعرض فى هذا الفصل لنظم القرآن ص ٤٣٩ ، وأن أصحابه قالوا فيه : إن الله يقدر على نظم هيئة أخرى تزيد فى الفصاحة عليه ، كما يقدر على مثله . وأما بلوغ بعض نظم القرآن الرتبة التى لا مزيد عليها ، فقد قال مخالفونا : إن هذا غير ممتنع . . . والذى نقوله : أنه لا يمتنع أن يقال : إنه يقدر الله تعالى على أن يأتى بنظم أبلغ وأبدع من القرآن كله . وأما قُدَر العباد فهى متناهية فى كل ما يقدرون عليه ، مما تصح قدرتهم عليه » .

وعقد بعد ذلك فصلا فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم، وأمور تتصل بالإعجاز ، بين فيه أنه محال أن يكون القرآن من كلامه عليه السلام ، ورد فيه على قول من يقول : لولا أن كلامه معجز لم يشتبه على ابن مسعود الفصل بين المُعَوِّذتين ، و بين غيرهما من القرآن ؛ وكذلك لم يشتبه دعاء القنوت فى أنه هل هو من القرآن أم لا .

وقال : إن هذا من تخليط الملحدين ، و إن الذى يروونه فى ذلك خبر واحد ، لا يسكن إليه فى مثل هذا ولا يعمل به . وقد جوّز أن يكون أبىّ قد كتب دعاء

القنوت على ظهر مصحفه لئلا ينساه ؛ كما جوز أن يكون ابن مسعود قد شذ عن مصحفه إثبات المعوذتين ، أو أن يكون الناقل اشتبه عليه الأمر ، لأن مصحفه مخالف فى النظم والترتيب مصحف عثمان . وقال: «ولو كان قد أنكر السورتين على ما ادعوا ، لكانت الصحابة تناظره على ذلك ، وكان يظهر و ينتشر ؛ فقد تناظروا فى أقل من هذا ؛ وهذا أمر يوجب التكفير والتضليل ؛ فكيف يجوز أن يقع التخفيف فيه ! ؟ وقد علمنا إجماعهم على ما جمعوه فى المصحف ، فكيف يقدح بمثل هذه الحكايات الشاذة المولّدة فى الإجماع المتقرِّر ، والاتفاق المعروف ؟ ! » .

ثم قال : « ولو كان القرآن من كلامه ، لكان البون بين كلامه و بينه مثل ما بين خطبة وخطبة ينشئهما رجل واحد ؛ وكانوا يعارضونه ؛ لأنّا قد علمنا أن القدر الذى بين كلامهم و بين كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، لا يخرج إلى حد الإعجاز ، ولا يتفاوت التفاوت الكثير ، ولا يخفى كلامه من جنس أوزان كلامهم ، وليس كذلك نظم القرآن ؛ لأنه خارج من جميع ذلك » .

ثم أجاب إجابة دقيقة موفقة على اعتراض أورده فى ص ٤٤٦ ؛ وهو :

« لو كان القرآن معجزاً لم يختلف أهل الملة فى وجه إعجازه ؟ » .

ثم أعقبه بفصل موجز لبيان أن من شرط المعجز أن يعلم أنه أتى به من ظهر عليه .

ثم ذكر الباقلانى الفصل الأخير من كتابه ، ص ٤٥٢ ، وقال فى مستهله : « قد ذكرنا فى الإبانة عن معجز القرآن وجيزاً من القول ، رجونا أن يكفى ، وأمّلنا أن يقنع ؛ والكلام فى أوصافه — إن استقصى — بعيد الأطراف ، واسع الأكناف ؛ لعلو شانه ، وشريف مكانه . والذى سطرناه فى الكتاب ، وإن كان موجزاً ، وما أمليناه فيه ، وإن كان خفيفاً — فإنه ينبه على الطريقة ، ويدل على الوجه ، ويهدى إلى الحجة ؛ ومتى عظم محل الشىء فقد يكون



الإسهاب فيه عيًّا ، والإكثار فى وصفه تقصيراً . . . ولولا أن العقول تختلف ، والأفهام تتباين ، والمعارف تتفاضل — لم نحتج إلى ما تكلفنا ؛ ولكن الناس يتفاوتون فى المعرفة ، ولو اتفقوا فيها لم يجز أن يتفقوا فى معرفة هذا الفن ، أو يجتمعوا فى الهداية إلى هذا العلم ؛ لاتصاله بأسباب خفيَّة ، وتعلقه بعلوم غامضة الغور ، عميقة القعر ، كثيرة المذاهب ، قليلة الطلاب ، ضعيفة الأصحاب ، وبحسب تأتّى مواقعه تقع الأفهام دونه ، وعلى قدر لطف مسالكه يكون القصور عنه . . . فإذا كان نقد الكلام كله صعباً ، وتمييزه شديداً ، والوقوع على اختلاف فنونه متعذِّراً ؛ وهذا فى كلام الآدميين ؛ فما ظنك بكلام رب العالمين ؟ » .

ثم قال : « وقد بينا فى نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة ، والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف » . وأطلق لقلمه العنان فى وصف القرآن وما اشتمل من جوامع المعانى . وعظيم البلاغة ، وعجيب النظم المفارق لسائر النظوم ؛ فأتى فى ذلك بما يلذ ويشوق . ويعجب ويطرب ؛ ومن قوله فى هذا المعنى : « تجد فيه الحكمة وفصل الخطاب مجلوة عليك فى منظر بهيج، ونظم أنيق، ومعرض رشيق ، غير مُعتاصٍ على الأسماع ، ولا مغلق على الأفهام ، ولا مستكره فى اللفظ ، ولا مستوحش فى المنظر ؛ غريب فى الجنس ، غير غريب فى القبيل ؛ ممتلىء ماء ونضارة ، ولطفاً وغضارة ؛ يسرى فى القلب كما يسرى السرور ، ويمر إلى مواقعه كما يمر السهم، ويضىء كما يضىء الفجر ، ويزخر كما يزخر البحر ؛ طموح العباب ، جموح على المتناول المنتاب ؛ كالروح فى البدن ، والنور المستطير فى الأفق ، والغيث الشامل ، والضياء الباهر ، ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾ ؛ من توهم أن الشعر يلحق شأوه بَانَ ضَلاله ، ووضح جهله ، إذ الشعر سمت قد تناولته الألسن ، وتداولته القلوب ، وانثالت عليه الهواجس ؛ وضرب الشيطان فيه بسهمه ، وأخذ منه بحظه . وما دونه من

كلامهم ، فهو أدنى محلا ، وأقرب مأخذاً ، وأسهل مطلباً . . والقرآن كتاب دل على صدق متحمله ، ورسالة دلت على صحة قول المرسل بها ، و برهان شهد له براهين الأنبياء المتقدمين ، و بينة على طريقة ما سلف إلى الأولين . تحداهم به إذ كان من جنس القول الذى زعموا أنهم أدركوا فيه النهاية ، و بلغوا فيه الغاية ؛ فعرفوا عجزهم ، كما عرف قوم عيسى نقصانهم فيما قدروا من بلوغ أقصى الممكن فى العلاج ، والوصول إلى أعلى مراتب الطب ؛ فجاءهم بما بهرهم من إحياء الموتى ، و إبراء الأكمه والأبرص ، وكما أتى موسى بالعصا التى تلقفت ما برعوا فيه من سحرهم ، وأتت على ما أجمعوا عليه من أمرهم ، وكما سخر لسليمان الريح والطير والجن حين كانوا يولعون به من فائق الصنعة و بدائع اللطف . ثم كانت هذه المعجزة مما يقف عليه الأول والآخر وقوفاً واحداً ، و يبقى حكمها إلى يوم القيامة ... فتأمل ما عرفناك فى كتابنا ، وفرغ له قلبك . واجمع عليه لبك ؛ ثم اعتصم بالله يهدك ، وتوكل عليه يعنك و يجرك ، واسترشده يرشدك ، وهو حسبى وحسبك ، ونعم الوكيل .

* * *

رأى الرافعى فى إعجاز القرآن :

قال فى كتاب « تاريخ آداب العرب » ٢/١٥٣ : « وجاء القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور « إعجاز القرآن » ، الذى أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب فى الإعجاز على حدة ؛ والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطى ، ولا كتاب الرمانى ، ولا كتاب الخطابى الذى كان يعاصره ، وأومأ إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما ، فكأنه هو ابتدأ التأليف فى الإعجاز بما بسط فى كتابه واتسع ، وفى ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف



لا يرد فى نشأته إلى غير الجاحظ . على أن كتاب الباقلانى و إن كان فيه الجيد الكثير ؛ وكان الرجل قد هذبه وصفاه وتصنع له ، إلا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره ، ولم يتحاش وجهاً من التأليف لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو فى كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى » . فإن مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام ، و إلى شىء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول ، ونوع وآخر من فنونه ، وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ؛ ذهبت بأكثره ، وغمرت جملته ؛ وعدها فى محاسنه وهى من عيوبه. وكان الباقلانى ، رحمه الله وأثابه ، واسع الحيلة فى العبارة ، مبسوط اللسان إلى مدى بعيد ، يذهب فى ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلده ابن العميد ؛ على بصر وتمكن وحسن تصرّف ؛ فجاء كتابه وكأنه فى غير ما وضع له ؛ لما فيه من الإغراق فى الحشد ، والمبالغة فى الاستعانة ، والاستراحة إلى النقل ؛ إذ كان أكبر غرضه فى هذا الكتاب أن «ينبه على الطريقة، ويدل على الوجه، ويهدى إلى الحجة » وهذه ثلاثة لو بُسطت لها كل علوم البلاغة وفنون الأدب — لوسعتها، وهى مع ذلك حشو ووصل .

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف فى الإعجاز ، واحتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ، ووَفى بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل والأصول التى أوقع الكلام عليها ، حتى عدّوه الكتابَ وحده ، لا يُشرِكُ العلماء معه كتاباً آخر فى خطره ومنزلته ، و بُعد غوره ، و إحكام ترتيبه ، وقوة حجته ، و بسط عبارته ، وتوثيق سرده . فانظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه . وما زاد الباقلانى ، رحمه الله ، على أن ضمن كتابه روح عصره ، وعلى أنْ جعله فى هذا الباب كالمستحِثِّ للخواطر الوانية ، والهمم المتثاقلة فى أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ، ولم يغفلوا عن وجه



اللسان ، ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه ، ولم يضلوا فى مذاهبه وفنونه ، حتى قال : « إن الناقص فى هذه الصنعة كالخارج عنها ، والشادى فيها كالبائن منها » . وقد كانت علوم البلاغة لم تهذب لعهده ، ولم يبلغ منها الاستنباطُ العلمى ، ولم تجرد فيها الأمهات والأصول، ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده؛ فبسط الرجل من ذلك شيئاً ، وأجمل شيئاً ، وهذب شيئاً ، ونحا فى الانتقاد منحى الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء ، وكانت تلك العصور بهم حفيلة . و بالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه فى عصره » .

* * *

وقد طبع كتاب « إعجاز القرآن » عدة طبعات : أولاها بمطبعة الإسلام بمصر فى سنة ١٣١٥ ، وثانيتها على هامش كتاب الإتقان للسيوطى المطبوع بالمطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٧ ، وثالثتها على هامشه كذلك فى المطبعة الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣١٨ ، والطبعة الرابعة فى المطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ ؛ وهى بتحقيق الأستاذ محب الدين الخطيب . وقد عارضها بنسخة مخطوطة فى دار الكتب المصرية ، وصدرها بكلمة طيبة عن البلاقلانى . ومع أن هذه الطبعة أحسن طبعات الكتاب جميعاً ، فإنها لم تخل من شوائب التصحيف والتحريف ، والنقص الكثير؛ وفيها ما هو أكثر من ذلك . فقد كرر فيها كلام الباقلانى من السطر الحادى عشر من صفحة ١٧ إلى السطر الأول من ص ١٩ ، فأعيد بنصه وفصه ابتداء من السطر الثانى والعشرين من صفحة ٢١٧ إلى السطر التاسع من صفحة ٢١٩ ، مع أنه مقحم فى هذا الموضع إقحاماً يأباه المقام .

ومن أمثلة النقص الواقع فيها : ما جاء فى ص ٤١ : « وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة . فرأيناه غير مختلف » وقد ورد هذا الكلام فى طبعتنا كاملا ص ٥٦ « ... عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتاً





بيناً ، ويختلف اختلافاً كبيراً . ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف » .

ومنها فى ص ٧٠ وكقول على « حين سئل عن قول النبى صلى الله عليه وسلم : إنما قال ذلك والدين فى قل » . وهو فى طبعتنا : « حين سئل عن قول النبى صلى الله عليه وسلم : غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود — : إن النبى صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك والدين فى قل » .

ومنها ماجاء فى ص ٧٧ « ومن البليغ عندهم الغلو كقول النمر بن تولب » وهو فى طبعتنا : « ومن البليغ عندهم الغلو والإفراط فى الصفة ، كقول النمر بن تولب» .

ومنها فى ٨٣ « إذا فريق منكم بربهم يشركون . ويعدون من البديع الموازنة » . وفى طبعتنا ص ١٣٣ « ... يشركون . ومن هذا الجنس قول هند بنت النعمان للمغيرة بن شعبة ، وقد أحسن إليها : برّتك يد نالتها خصاصة بعد ثروة ، وأغناك الله عن يد نالت ثروة بعد فاقة . ويعدون من البديع الموازنة » .

ومنها فى ص٨٧ « ونحوه صحة التفسير ، كقول القائل » . وفى طبعتنا ص١٤٣ « ونحوه صحة التفسير ، وهو أن توضع معان تحتاج إلى شرح أحوالها ، فإذا شرحت أثبتت تلك المعانى من غير عدول عنها ولا زيادة ولا نقصان ، كقول القائل » . وفى نفس الصفحة منها : «ومن البديع التكميل والتتميم ، كقول نافع بن خليفة » . وهو فى صفحتنا نفسها : « ومن البديع التكميل والتتميم وهو أن يأتى بالمعنى الذى بدأ به بجميع المعانى المصحة المتممة لصحته ، المكملة لجودته ، من غير أن يخل ببعضها ، ولا أن يغادر شيئاً منها . كقول القائل : وما عسيت أن أشكرك عليه من مواعيد لم تشن بمطل ، ومرافد لم تشب بمن ، وبشر لم يمازجه ملق ، ولم يخالطه مذق . وكقول نافع بن خليفة » .

ومنها فى ص ٢٢٠ « وكذلك لم يشتبه دعاء القنوت فى أنه هل هو من القرآن



أم ، ولا يجوز أن يخفى عليهم » وهو فى طبعتنا ص ٢٤٢ « ... هو من القرآن أم لا ، قيل : هذا من تخليط الملحدين ؛ لأن عندنا أن الصحابة لم يخف عليهم ما هو من القرآن ، ولا يجوز أن يخفى عليهم » .

وقد رمزت إلى طبعة السلفية برمز « س » ووضعت كل زيادة عليها بين هاتين العلامتين [ ] .

وأمثلة التحريف والتصحيف كثيرة مبينة فى أماكنها من الكتاب ، ولكنا نذكر منها :

جاء فى ص ٦٦ منها « وفطنوا لحسنه فتتبعوه من بعد ، و بنوا عليه وطلبوه ، ورتبوا فيه المحاسن التى يقع الاضطراب بوزنها ، وتهش النفوس إليها» . والصواب فى طبعتنا ص٩٧ « التى يقع الإطراب بوزنها » .

وجاء فى ص ٩٧ « كامرئ القيس ، وزهير ، والنابغة وإلى يومه ، ونحن نبين تميز كلامهم » . والصواب فى طبعتنا ص ١٦٧ « والنابغة ، وابن هرمة ، ونحن نبين تميز كلامهم » .

وجاء فى ص ١٣١ « وإنما قرع له الأصمعى إلى إفادته هذه الفائدة خشية أن يعاب عليه » . والصواب فى طبعتنا ص٢٤٥ « وإنما فزع الأصمعى إلى إفادته هذه الفائدة خشية أن يعاب عليه .

وجاء فى ص ١١٤ « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله ، صلى الله عليه وسلم ، سهيل بن عمرو : اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشرين سنة يأمن فيه الناس » . والصواب فى طبعتنا ص ٢٠٥ « اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيها الناس » .

وجاء فى ص ١٣٠ فى كلام الباقلانى عن امرئ القيس : « ثم ترى أنفس



الشعراء تتشوق إلى معارضته ، وتساويه فى طريقته ، وربما عثرت فى وجهه على أشياء كثيرة ، وتقدمت عليه فى أسباب عجيبة » . والصواب فى طبعتنا ص ٢٤٢ « . وربما غَبَّرَتْ فى وجهه فى أشياء كثيرة . »

وجاء فى كلام الباقلانى على بيت امرئ القيس :

وما ذرفت عيناك إلا لتضربى   بسهميك فى أعشار قلب مقتّلِ

ص ١٣٨ « لأنه إن كان محتاجاً — على ما وصف به نفسه من الصبابة — فقلبه كله لها ، فكيف يكون بكاؤها هو الذى يخلص قلبه لها ؟ » .

والصواب كما فى طبعتنا ص ٢٦٠ « لأنه إن كان محبًّا — على ما وصف به نفسه من الصبابة . . » .

ومن أجل ذلك وأمثاله رأيت أن أنشر الكتاب نشرة علمية قويمة ، تقوم أَوَدَه ، وتكمل نقصه ، وكان لى ما أرادت ، بحمد الله وتوفيقه .

* * *

وقد اعتمدت فى نشره على أربع نسخ خطية :

فالنسخة الأولى : صورتها عن نسخة المتحف البريطانى رقم ٧٧٤٩ وعدد أوراقها ١٣٩ ورقة ، وخطها نسخ جميل، وقد ضبطت كلماتها بالحركات . وكتب فى آخرها بخط يخالف خطها : « هذا ما كتبه المؤلف لخزانة كتب عضد الدولة ، وطالع فيه الحسن ابن المؤلف ، سنة تسع وتسعين بعد الثلثمائة » . ولست أمترى فى أن هذه العبارة مزورة ، قد كتبها كاتب ليضفى على النسخة قيمة تاريخية ليتسنى له بيعها بثمن مرتفع . وبعيد أن يكتب الباقلانى هذه النسخة لمكتبة عضد الدولة ، ويكون فيها : « خطبة لقس بن ساعدة الإيادى رضى الله عنه ! » ، ولا يعنى بتصحيحها . وهذه النسخة مترعة بالتحريف ، وتنقص بعض النصوص ، كما هو مبين فى أماكنه من الكتاب . وقد رمزتُ إلى هذه النسخة بالرّمز « م » .

والنسخة الثانية : صورتها عن نسخة مكتبة « كوبريلى » بالأستانة ، وهى تقع ١٠٤ ورقة ، ومقاسها ٢٥،٥ × ١٦،٨ وخطها نسخ مشكول بالحركات ، وهى مخرومة من وسطها ، وقد كتب فى آخرها بخط ناسخها : « وكان الفرغ من نسخه سلخ الشهر المعظم رجب سنة ثمانية عشر وستمائة . علقه الشريف حسن بن الشريف محمد ، بن الشريف على ، بن الشريف حسين ، الحسينى ، السمرقندى الناسخ ، وصلوات على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً » وقد رمزت إليها بالحرف « ك » .

والنسخة الثالثة : مخطوطة خاصة مجهولة التاريخ ، وليس عليها ما يدل على اسم ناسخها ، وهى مكتوبة بخط مغربى دقيق ، غير مضبوطة وتقع فى ١١٢ ورقة ، وقد فقدت منها الورقة الأولى ، وقد رمزت إليها بالحرف « ب » .

والنسخة الرابعة صورتها عن النسخة المحفوظة بمكتبة « الأسكوريال » بأسبانيا تحت رقم ١٤٣٥ وهى تقع فى ١٢٥ ورقة ، وقد جاء فى آخرها : « وكان



الفراغ منه فى غرّة ذى الحجة ، سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة ، نسخته من أصل الفقيه الإمام أبى الحجاج يوسف بن عبد العزيز اللخمى ، الذى عليه خط شيخه عمدة أهل الحق ، أبى عبدالله التميمى . وأخبرنى أنه نسخها من نسخة صحيحة ، عليها مكتوب : فرغ من نسخها فى جمادى الآخرة سنة إحدى وأربعمائة . وقال لى : توفى القاضى المؤلف ، رحمه الله ، سنة أربع وأربعمائة . وعارضت نسختى هذه بالأصل ، وقرأتها عليه وهو يمسك أصله ، والحمد لله رب العالمين » . وقد رمزت إلى هذه النسخة بحرف « ا » .

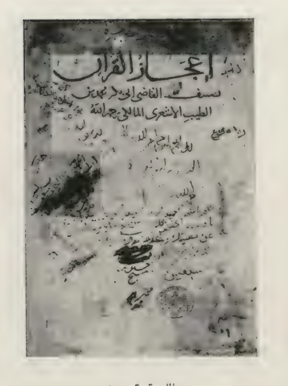
* * *

و بعد ، فإنى أحمد الله سبحانه أن وفقنى لإخراج الكتاب على هذا النحو ، فإن كنت أصبت فالخير أردت ، وإن تكن الأخرى فحسبى أننى بذلت فيه وسعى ، وفى لفتات النقاد ما يكمل النقص ويسد الخلل ، والله ولى التوفيق ؟

السيد أحمد صقر

القاهرة يوم الخميس { ١٨ من المحرم سنة ١٣٧٤هـ
١٦ من سبتمبر سنة ١٩٥٤م





إعجاز القرآن

تصنيف القاضي أبي بكر محمد بن

الطيب الأشعري المالكي رحمه الله

اللوحة رقم : ١

عنوان نسخة المتحف البريطاني

المرموز لها بحرف : م



اللوحتان : ٢ ، ٣

الصفحتان الأولى والأخيرة من نسخة المتحف البريطاني

المرموز لها بحرف : م



كتاب الإعجاز في القرآن العظيم

اللوحة : ٤

عنوان نسخة كوبريللي

المرموز لها بحرف : ك



اللوحة : ٥

الصفحة الأولى من نسخة كوبريللى

المرموز لها بحرف : ك



اللوحة : ٦

آخر صفحة من نسخة كوبريللى

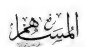
المرموز لها بحرف : ك



اللوحة : ٧

الصفحة الأخيرة من نسخة الأسكوريال

المرموز لها بحرف : ا



إعجاز القرآن

للباقلاني

أبي بكر محمد بن الطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المُنعم على عباده بما هداهم إليه من الإيمان ، والمُتمّم إحسانَهُ بما أقام لهم من جَلِيِّ البرهان ، الذى حمِد نفسَه بما[1] أنزل من القرآن ، لِيكونَ بشيرًا ونذيرًا ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرًا ، وهادياً إلى ما ارتضى لهم من دينه ، وسلطاناً أوضح وجهَ تَبْيِينِه[2] ، ودليلاً على وحدانيّته ، ومُرشدًا إلى معرفة عِزّته وجَبرُوته ، ومُفْصِحاً عن صفات جلاله ، وعُلوِّ شأنه وعظيم[3] سُلطانه ، وحُجةً لرسوله الذى أرسله به ، وعَلَماً على صِدقِه ، وبينةً على أنه أَمينُه على وحيه ، وصَادِعٌ بأمره .

فما أشرفَهُ من كتاب يَتضمَّنُ صدقَ مُتحَمِّلِه ، ورسالةً تشتمل على قول مُؤَدِّيها . بَيَّن فيه سبحانه أن حُجَّته كافيةٌ هاديةٌ ، لا يُحتاجُ مع وضوحها إلى بيّنة تَعْدُوها ، أو[4] حُجَّةٍ تتلوها ، وأنَّ الذّهابَ عنها كالذّهاب عن الضَّرُوريّات ، والتّشكُّكِ فى المُشاهدَات . ولذلك قال عزَّ ذكره : ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ

(١) ا : « فيما »

(٢) م : « بينته »

(٣) م : « وعظم »

(٤) م : « ولا »



لَقَالَ الذينَ كفرُوا إنْ هذا إلاّ سِحرٌ مبين[1] ﴾ . وقال عز وجل : ﴿ وَلَوْ فتحْنا عَلَيهم باباً مِنَ السّماء فَظَلُّوا فيه يَعْرُجُون . لَقالُوا إنّما سُكِّرَتْ أبْصارُنا ، بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُون[2] ﴾ .

فله الشكر على جزيل إحسانِه وعَظِيم مِنَنِه . والصلاة على محمد المصطفى وآله ، وسلم .

ومن أهم ما يجب على أهل دين الله كَشْفُه ، وأَوْلَى ما يلزم بحثُه ؛ ما كان لأصل دينهم قِوَاماً ، ولقاعدة توحيدهم عِمادًا[3] ونِظاماً ، وعلى صِدْقِ نبيِّهم صلى الله عليه وسلم بُرهاناً ، ولمعجزته ثَبَتاً وحُجَّة[4] . ولا سيّما أن الجهل ممدودُ الرِّواق ، شديدُ النَّفاق[5] ، مُسْتَوْلٍ على الآفاق . والعلم إلى عفاءٍ ودُرُوسٍ ، وعلى خَفاءٍ وطُمُوس . وأَهلَه في جَفْوة الزمن البَهِيم[6] ، يُقاسُون من عُبُوسه لِقاء الأسد الشَّتِيم[7] ، حتى صار ما يكابدونه قاطعاً عن الواجب من سلوك مناهجه ، والأَخْذِ في سُبُله .

---

(١) سورة الأنعام — ٧

(٢) سورة الحجر — ١٥ . يعرجون : يصعدون . سكرت : صارت سكرى ، أى غشيهم ما غطى أبصارهم ، كما غشى السكران ما غطى عقله ، القرطبي ١٠/ ٨ — ٩

(٣) م : « عصاماً أو »

(٤) ا : « حجة وتبياناً » ، م : « وحجة لمعجزته وتبياناً »

(٥) الرِّواق : الفُسطاط . النَّفاق : الرَّواج

(٦) البهيم : الأسود

(٧) فى اللسان ١٥ / ٢١١ : « أسد شتيم : عابس »



فالناس بين رجلين : ذاهبٍ عن الحق ذاهلٍ عن الرُّشد ، وآخرَ مَصْدُودٍ عن نُصرته ، مَكْدُودٍ فى صنعته .

فقد أدَّى ذلك إلى خوض الملحدين ، فى أصول الدين ، وتَشكيكهم أهلَ الضَّعفِ فى كلِّ يقين .

وقد قلَّ أنصارُه ، واشتغل عنه أعوانُه ، وأسلمه أهله . فصار عُرْضَةً لمن شاء أن يَتعرَّض فيه ، حتى عاد مِثْلَ الأمرِ الأوَّل على ما خاضوا فيه عند ظهورِ أمره . فمن قائلٍ قال : إنه سحر[1] ، وقائل يقول : إنه شعر[2] ، وآخر يقول : إنه أساطيرُ الأوَّلين[3] ، وقالوا : لو نشاء لقلنا مثل هذا[4] . إلى الوجوه التى حكى الله عز وجلَّ عنهم أنهم قالوا فيه ، وتكلموا به ، فصرفوه إليه .

وذكر لى عن بعض جُهَّالهم أنه جعل يَعْدِلُه ببعض الأشعار ، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام ، ولا يرضَى بذلك حتى يُفَضِّله عليه !

وليس هذا ببديع من مُلْحِدة هذا العصر ، وقد سبقهم إلى عُظْمِ[5]

---

(١) قال تعالى فى سورة سبأ — : (وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم: إن هذا إلا سحر مبين)

(٢) قال تعالى فى سورة الأنبياء — ٥ : (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) . وقال فى سورة الصافات — ٣٦ : (ويقولون : أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون)

(٣) قال تعالى فى سورة الفرقان — ٥ : (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا)

(٤) قال تعالى فى سورة الأنفال — ٢١ : (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا ، لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين)

(٥) م : « أعظم »



ما يقولونه إخوانُهم من ملحدة قريش وغيرهم . إلا أن أكثر مَنْ كان طَعَن فيه فى أول أمره استبان رُشْدَه ، وأبصر قصدَه ، فتاب وأناب ، وعرف من[1] نفسه الحق بغريزة طبعه ، وقوّة إتقانه ، لا لتصرف لسانه ، بل لهداية[2] ربه وحسن توفيقه . والجهل فى هذا الوقت أغلب ، والملحدون[3] فيه عن الرشد أبعد ، وعن الواجب أذهب .

وقد كان يجوز أن يقع ممن عمل الكتب النافعة فى معاني القرآن ، وتكلم فى فوائده من أهل صنعة العربية وغيرهم من أهل صناعة الكلام ، أن يَبْسُطوا القول فى الإبانة عن وجه معجزته ، والدلالة على مكانه . فهو أحقُّ بكثير مما صنّفوا فيه من القول فى الجزء [والطَّفْرة][4] ، ودقيق الكلام فى الأعراض ، وكثيرٍ من بديع الإعراب وغامض النحو . فالحاجة إلى هذا أمسُّ ، والاشتغال به أوجب .

وقد قَصَّر بعضُهم فى هذه المسألة ، حتى أدَّى ذلك إلى تحول قوم منهم إلى مذاهب البَرَاهِمَة فيها ، ورأوا أنَّ عَجْزَ أصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب أن لا مُسْتَنْصَرَ[5] فيها ، ولا وجه لها ، حين رأوهم قد بَرَعُوا فى لطيف ما أبدعوا ، وانتهَوْا إلى الغاية فيما أحْدَثوا

---

(١) ك : « على »
(٢) ا : « بهداية »
(٣) ك : « والملحد »
(٤) الزيادة من ا ، م
(٥) س : « أن لا يستنصر »

ووَضَعُوا . ثم رأوا ما صنَّفوه فى هذا المعنى غيرَ كامل فى بابه ، ولا مستوفًى فى وجهه ، قد أُخِلَّ بتهذيب طرقه ، وأُهْمِلَ ترتيبُ بيانه .

وقد يُعْذَر بعضُهم فى تفريطٍ يقع منه فيه ، وذهابٍ عنه ؛ لأن هذا الباب مما لا يمكن إحكامه إلا بعد[1] التقدُّم فى أمور شريفة المحل ، عظيمة المقدار ، دقيقة المَسْلَك ، لطيفة المَأْخَذ .

وإذا انتهينا إلى تفصيل القول فيها ، استبان ما قلناه من الحاجة إلى هذه المقدّمات ، حتى يمكن بعدها إحكامُ القول فى هذا الشأن .

وقد صنَّف الجاحظ فى نظم القرآن كتاباً ، لم يَزِدْ فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى.

* * *

وسألنا سائلٌ أن نذكر جملةً من القول جامعةً ، تُسقِطُ الشبهات ، وتزيل الشكوك التى تعرض للجُهَّال ، وتنتهى إلى ما يَخْطُرُ لهم ، ويَعْرِض لأفهامهم ، من الطعن فى وجه المعجزة .

فأجبناه إلى ذلك ، متقرّبين إلى الله عزَّ وجل ، ومتوكلين عليه وعلى حسن توفيقه ومَعُونته .

ونحن نُبَيِّنُ ما سبق فيه البيانُ من غيرنا ، ونشير إليه ولا نبسط القول ، لئلاّ يكون ما ألَّفناه مكرَّرًا ومَقُولاً ، بل يكون مستفادًا من جهة هذا الكتاب خاصةً .

(١) س ، ك : « مما يمكن إحكامه بعد »



ونَصِفُ ما يجب وصفُه من القول فى تنزيل مُتصَرَّفات الخطاب ، وترتيب وجوه الكلام ، وما تختلف فيه طرقُ البلاغة ، وتتفاوت من جهته سُبُل البراعة ، وما يشتبه له ظاهر الفصاحة ، ويختلف فيه المختلفون من أهل صناعة العربية ، والمعرفة بلسان العرب فى أصل الوضع .

ثم ما اختلفتْ به مذاهبُ مستعمليه فى فنون ما ينقسم إليه الكلامُ ، من شعر ورسائلَ وخُطَب ، وغير ذلك من مجارى الخطاب . وإن كانت هذه الوجوه الثلاثةُ أصولَ ما يبين فيه التفاصُح ، وتُقْصَدُ فيه البلاغة . لأن هذه أمور يُتَعَمَّل لها فى الأغلب ، ولا يُتَجَوَّز فيها .

ثم من بعد هذا[1] الكلامُ الدائر فى محاوراتهم . والتفاوتُ فيه أكثر ، لأن التعمُّل فيه أقلّ . إلا من غزارة طبعٍ ، أو فَطَانَةِ تصنُّع وتكلُّف .

ونشير إلى ما يجب فى كل واحد من هذه الطرق ، ليُعْرَف عظيمُ محلِّ القرآن ، وليُعْلَمَ ارتفاعُه عن مواقع هذه الوجوه ، وتجاوزُه الحدَّ الذى يصح أو يجوز أن يوازن بينه وبينها ، أو يشتبه ذلك على متأمِّل .

ولسنا نزعم أنه يمكننا أن نبيِّن ما رُمْنا بيانَه ، وأردنا شرحه وتفصيله ، لمن كان عن معرفة الأدب ذاهباً[2] ؛ وعن وجه اللسان غافلاً ؛ لأن ذلك

---

(١) ب : « ثم من بعدها »

(٢) م : « ذاهلا »



مما لا سبيل إليه ، إلا أن يكون الناظر فيما نعرض عليه مما قصدنا إليه من أهل صناعة العربية قد وَقَف على جُمَل من محاسن الكلام ومُتَصَرَّفاته ومذاهبه ، وعرف جملةً من طرق المتكلمين ، ونظر فى شىء من أصول الدين .

وإنما ضَمن الله عز وجل فيه البيانَ لمثل من وصفناه ، فقال : ﴿ كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُه قرآناً عربيًّا لقوم يَعلمون[1] ﴾ . وقال : ﴿ إنَّا جعلناه قرآناً عَرَبِيًّا لعلَّكم تَعقِلُون[2] ﴾ .

(١) سورة فصلت — ٣

(٢) سورة الزخرف — ٣



فصــــل

فى أن نبوة النبىّ صلى الله عليه وسلم معجزتُها القرآن

الذى يوجب الاهتمامَ التامَّ بمعرفة إعجاز القرآن ، أنّ نبوّة نبينا عليه السلام بُنِيت[1] على هذه المعجزة ، وإنْ كان قد أُيِّدَ بعد ذلك بمعجزاتٍ كثيرة . إلا أنّ تلك المعجزات قامتْ فى أوقات خاصة ، وأحوال خاصة ، وعلى أشخاص خاصة . ونُقل بعضُها نقلًا متواترًا يقع به العلم وجودًا . وبعضُها مما نُقل نقلًا خاصًّا ، إلا أنه حُكى بمشهدٍ من الجمع العظيم وأنهم شاهدوه ، فلو كان الأمر على خلاف ما حُكى لأنكروه ، أو لأنكره بعضهم ، فحلَّ محلَّ المعنى الأول ، وإن لم يتواترْ أصلُ النقل فيه . وبعضُها مما نُقل من جهة الآحاد ، وكان وقوعُه بين يدى الآحاد .

فأما دلالة القرآن فهى عن معجزة عامّة ، عَمَّتِ الثَّقَلَيْن ، وبقيتْ بقاءَ العَصْرَين . ولزومُ الحجة بها فى أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدٍّ واحد ، وإن كان قد يُعْلم بعجز أهل العصر الأوّل عن الإتيان بمثله وَجْهُ دلالته ، فيغنى ذلك عن نظرٍ مجدَّدٍ فى عجزِ أهل هذا العصر عن الإتيان[2] بمثله . وكذلك قد يغنى عجزُ أهل هذا العصر عن الإتيان

(١) م : « أثبتت »

(٢) س : « أول العصر عن مثله »



بمثله ، عن النظر فى حال أهل العصر الأوّل .

وإنما ذكرنا هــذا الفصل ، لما حُكِى عن بعضهم أنه زعم أنه وإن كان قد عجز عنه أهل العصر الأول فليس أهل هــذا العصر بعاجزين عنه ، ويكفى عجزُ أهل العصر الأول فى الدلالة ، لأنهم خُصُّوا بالتَّحَدِّى[1] دون غيرهم .

ونحن نبين خطأً هــذا القول فى موضعه إن شاء الله .

فأما الذى يبيّن ما ذكرناه ، من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن ، وبَنَى أمر نبوّته عليه ـ : سُوَرٌ كثيرة وآيات ، نذكر بعضَها ، وننبّه بالمذكور على غيره ، فليس يخفى بعد التنبيه على طريقه :

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ الر . كِتابٌ أَنزَلْناه إِلَيك لتُخرج الناسَ من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد[2] ﴾ . فأخبر أنه أنزله ليقعَ الاهتداء به ، ولا يكون كذلك إلا وهو حجة ، ولا يكون حجةً إن لم يكُنْ معجزةً .

---

(١) ليس القرآن وإعجازه على ذلك ، فإن أهل العصر الأول لم يُخصّوا بالتحدى دون غيرهم ، وذلك لأن القرآن معجزة باقية على الزمن ، فالتحدى باق معها على الزمن ، فهو تحد لأهل كلّ عصر كما كان لأهل العصر الأول ، وقد حبا الله هذا الرسول العربي الكريم بالرسالة « مؤيداً بدلالة على الأيام باقية ، وعلى الدهور والأزمان ثابتة ، وعلى ممر الشهور والسنين دائمة . يزداد ضياؤها على كر الدهور إشراقاً ، وعلى مرّ الليالى والأيام ائتلاقاً » كما قال الطبرى فى مقدمة تفسيره ١ / ٣ . فالإعجاز فيها واقع فى كل عصر ، والتحدى بها لازم لأهل كل زمان .

(٢) سورة إبرهيم — ١



وقال عز وجل : ﴿ وإنْ أحَدٌ من المشركين استجارك فأجرْه حتى يَسمعَ كلامَ الله[1] ﴾ . فلولا أن سماعَه إياه حجةٌ عليه لم يقف أمره على سماعه ، ولا يكون حجةً إلا وهو معجزةٌ .

وقال عز وجل : ﴿ وإنه لتنزيلُ ربِّ العالمين ، نَزَلَ به الروحُ الأمين ، على قلبك لتكونَ من المنذرين ﴾ . وهذا بَيِّنٌ جدًّا فيما قلناه ، من أنه جعله سببًا لكونه منذرًا . ثم أوضح ذلك بأن قال : ﴿ بلسان عربي مبين[2] ﴾ . فلولا أنّ كونه بهذا اللسان حجةً لم يُعقِبْ كلامَه الأوَّلَ به .

وما من سورة افتُتِحَتْ بذكر الحروف المقطَّعة إلا وقد أُشبِع فيها بيانُ ما قلناه . ونحن نذكر بعضَها لتستدل بذلك على ما بعده .

وكثيرٌ من هذه السور إذا تأملتَه فهو من أوّله إلى آخره مبنيّ على لزوم حجة القرآن ، والتنبيه على وجه معجزته .

فمن ذلك سورة المؤمن[3] ، قوله عز وجل : ﴿ حم . تنزيلُ الكتاب من الله العزيز العليم ﴾ . ثم وصف نفسَه بما هو أهله من قوله تعالى : ﴿ غافرِ الذنب ، وقابلِ التَّوب ، شديدِ العقاب ذى الطَّوْل ، لا إله إلا هو ، إليه المصير . ما يجادل فى آيات الله إلا الذين كفروا فلا يَغْرُرْكَ

(١) سورة التوبة — ٦

(٢) سورة الشعراء — ١٩٢ — ١٩٥

(٣) هي سورة غافر



تقلبُهم فى البلاد ﴾ . فدل على أن الجدال فى تنزيله كفرٌ وإلحاد .

ثم أخبر بما وقع[1] من تكذيب الأمم برسلهم ، بقوله عز وجل : ﴿ كذَّبت قبلَهم قومُ نوح والأحزابُ من بعدهم، وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق ﴾ . فتوعَّدهم بأنه آخِذُهم فى الدنيا بذنبهم فى تكذيب الأنبياء .

وردَّ براهينَهم ، فقال تعالى : ﴿ فأخذتُهم فكيف كان عقاب ﴾ .

ثم توعّدهم بالنار ، فقال تعالى : ﴿ وكذلك حَقَّتْ كلمةُ ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ﴾ .

ثم عظَّم شأنَ المؤمنين بهذه الحجة ، بما أخبر من استغفار الملائكة لهم ، وما وعدهم عليه من المغفرة ، فقال تعالى : ﴿ الذين يحملون العرش ومَن حوله يسبّحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا : ربنا وَسِعْتَ كلَّ شىء رحمةً وعلماً ، فاغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقِهِمْ عذابَ الجحيم ﴾ . فلولا أنه برهان قاهر لم يَذُمَّ الكفار على العدول عنه ، ولم يحمد المؤمنين على المصير إليه .

ثم ذكر تمام الآيات فى دعاء الملائكة للمؤمنين ، ثم عطَف على وعيد الكافرين ، فذكر آيات ثم قال : ﴿ هو الذى يُريكم آياته ﴾ . فأمر بالنظر فى آياته وبراهينه ، إلى أن قال : ﴿ رفيعُ الدرجاتِ ذو العرش ، يُلقِى الرُّوحَ من أمره على من يشاء من عباده ، لينذرَ يومَ التَّلاقِ ﴾ .

---

(١) ا : « ما وقع » م : « عما وقع »



فجعل القرآن والوحيَ به كالرُّوح ؛ لأنه يؤدّى إلى حياة الأبد ، ولأنه لا فائدة للجسد من دون الروح . فجعل هذا الروح سبباً(١) للإنذار ، وعَلَماً عليه ، وطريقاً إليه . ولولا أن ذلك برهانٌ بنفسه لم يصحَّ أن يقع به الإنذار والإخبار عما يقع عند مخالفته ، ولم يكن الخبرُ عن الواقع فى الآخرة عند ردّهم دلالتَه(٢) من الوعيد حجةً ولا معلوماً صدقُه ، فكان لا يلزمهم قبوله .

فلما خلص من الآيات فى ذكر الوعيد على ترك القبول ، ضَرب لهم المثَل بمن خالف الآيات وجحد الدلالات والمعجزات ، فقال : ﴿ أوَلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبةُ الذين كانوا من قبلهم ، كانوا هم أشدَّ منهم قوةً وآثارًا فى الأرض ، فأخذهم الله بذُنوبهم ، وما كان لهم من الله من واقٍ ﴾ .

ثم بيّن أن عاقبتَهم صارتْ إلى السُّوآى ، بأنّ رُسُلهم كانت تأتيهم بالبينات ، وكانوا لا يقبلونها منهم . فعلم أن ما قدّم ذكره فى السور بَيِّنةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم ذكر قصة موسى ويوسف عليهما السلام ، ومجيئهما بالبينات ، ومخالفتهم حكمها ، إلى أن قال تعالى : ﴿ الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطانٍ أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله

---

(١) م « سبيلا »

(٢) م : « دلالة »



على كل قلب متكبر جبار ﴾ . فأخبر أن جِدالهم فى هذه الآيات لا يقع بحجة ، وإنما يقع عن جهل ، وأن الله يطبعُ على قلوبهم ، ويصرفُهم عن تفهُّم وجه البرهان ، لجحودهم وعنادهم واستكبارهم .

ثم ذكر كثيرًا من الاحتجاج على التوحيد ، ثم قال تعالى : ﴿ ألم ترَ إلى الذين يجادلون فى آيات الله أنَّى يُصرفون ﴾ .

ثم بين هذه الجملة ، وأن من آياته الكتاب ، فقال : ﴿ الذين كذَّبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رُسُلنا فسوف يعلمون ﴾ . إلى أن قال : ﴿ وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله ﴾ .

فدل على أن الآياتِ على ضربين : أحدهما كالمعجزات التى هى أدلة[1] فى دار التكليف . والثانى الآيات التى ينقطع عندها العذرُ ، ويقعُ عندها العلمُ الضرورى ، وأنها إذا جاءت ارتفع التكليفُ ، ووجب الإهلاكُ . إلى أن قال تعالىٰ : ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانُهم لمّا رأوا بأسَنا ﴾ . فأعلمنا أنه قادر على هذه الآيات ، ولكنه إذا أقامها زال التكليف ، وحَقَّتِ العقوبةُ على الجاحدين .

وكذلك ذكر فى ﴿ حمٓ ﴾ السجدة[2] على هذا المنهاج الذى شرحنا ، فقال عز وجل : ﴿ حمٓ . تنزيلٌ من الرحمن الرحيم . كتابٌ فُصِّلَتْ آياتُه قرآنًا عربيًّا لقوم يعلمون . بشيرًا ونذيرًا ﴾ . فلولا أنه جعله

---

(١) ا ، م : « الأدلة »

(٢) هى سورة : فصّلت



برهاناً لم يكن بشيراً ولا نذيراً . ولم يَختلِفْ بأن يكون عربيًّا مفصَّلًا أو بخلاف[1] ذلك .

ثم أخبر عن جحودهم وقلة قبولهم ، بقوله تعالى : ﴿ فأعرضَ أكثرُهم فهم لا يسمعون ﴾ . ولولا أنه حجة لم يضرَّهم الإعراض عنه .

وليس لقائل أن يقول : قد يكون حجةً ولكن[2] يحتاج فى كونه حجةً إلى دلالة أخرى ، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم حجة ، ولكنه يحتاج إلى دلالة على صدقه وصحة نبوَّته .

وذلك : أنه إنما احتَجَّ عليهم بنفس هذا التنزيل ، ولم يذكر حجةً غيرَه .

ويبين ذلك : أنه قال عقيب هذا : ﴿ قل إنما أنا بَشرٌ مثلكم يُوحَىٰ إلىّ ﴾ . فأخبر أنه مثلُهم لولا الوحى .

ثم عطف عليه بحمد المؤمنين به المصدّقين له ، فقال : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون ﴾ . ومعناه الذين آمنوا بهذا الوحى والتنزيل وعرفوا هذه الحجةَ .

ثم تصرّف فى الاحتجاج على الوحدانية والقدرة ، إلى أن قال : ﴿فإن أعرضوا فقل أنذرتُكم صاعقةً مثلَ صاعقةِ عادٍ وثمود ﴾ . فتوعّدهم بما أصاب مَن قبلَهم من المكذِّبين بآيات الله من قوم عاد .

(١) ا م : « خلاف »
(٢) س : « ويحتاج »



وثمود فى الدنيا . ثم توعَّدهم بأمر الآخرة ،فقال: ﴿ ويوم يُحْشَرُ أعداءُ الله إلى النار فهم يُوزَعُون ﴾ ، إلى انتهاء ما ذكره فيه .

ثم رجع إلى ذكر القرآن فقال : ﴿ وقال الذين كفروا لا تَسْمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تَغلبون ﴾ .

ثم أثنى بعد ذلك على من تلقاه بالقبول ، فقال : ﴿ إنَّ الذين قالوا ربُّنا اللهُ ثم استقاموا تَتَنَزَّلُ عليهم الملائكةُ ألَّا تخافوا ولا تحزَنُوا وأَبْشِرُوا ﴾ . ثم قال : ﴿ وإمَّا يَنْزَغَنَّكَ من الشيطان نَزْغ فاستعذ بالله إنَّه هو السَّمِيع العَلِيم ﴾ .

وهذا ينبه على أن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف إعجاز القرآن ، وأنه دلالة له على جهة الاستدلال ؛ لأن الضروريَّات لا يقع فيها نزغُ الشيطان . ونحن نبين ما يتعلق بهذا الفصل فى موضعه .

ثم قال : ﴿ إنَّ الذين يُلْحِدُون فى آياتنا ﴾ ، إلى أن قال : (إنّ الذين كفروا بالذِّكْر لمَّا جاءهم ، وإنَّه لَكِتابٌ عَزِيزٌ ، لا يأتيه الباطلُ مِنْ بين يَدَيْه ولا مِن خَلْفِه ﴾ . وهذا وإن كان متأوَّلًا على أنه لا يوجد فيه غيرُ الحق مما يتضمَّنه من أقاصيص الأوّلين وأخبار المرسلين ، وكذلك لا يوجد خُلْفٌ فيما يتضمنه[1] من الأخبار عن الغيوب وعن الحوادث التى أَنْبأَ أنها تقع فى الآتى — : فلا يخرج عن أن يكون متأوَّلًا على ما يقتضيه نظام الخطاب ، من أنه لا يأتيه ما يبطله من شبهة سابقة

---

(١) م : « تضمنه » .



تَقْدَحُ فى معجزته أو تُعارِضه فى طريقه . وكذلك لا يأتيه من بعده قطُّ أمرٌ يُشكِّكُ فى وجه دلالته [وإعجازه] . وهذا أشبهُ بسياق الكلام ونظامه .

ثم قال : ﴿ ولو جَعَلْناهُ قرآناً أعْجَمِيًّا لقالوا لولا فُصِّلَتْ آياتُه ، أأعْجَمِيٌّ وعَرَبِيٌّ[(١)] ﴾ . فأخبر أنه لو كان أعجمياً لكانوا يحتجّون فى ردّه : إمّا بأن ذلك خارج عن عرف خطابهم ، أو كانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه ، وبأنهم لا يبين[(٢)] لهم وجه الإعجاز فيه ، لأنه ليس من شأنهم ولا من لسانهم ، أو بغير ذلك من الأمور ، وأنه إذا تحدّاهم إلى ما هو من لسانهم وشأنهم فعجزوا عنه ، وجبت الحجةُ عليهم به ، على ما نبينه فى وجه هذا الفصل . إلى أن قال : ﴿ قل أرأيتم إنْ كان مِنْ عند الله ثم كفرتُم به ، مَن أضلُّ ممن هو فى شِقاق بَعيد ﴾ .

والذى ذكرناه من نظم هاتين السورتين ينبه على غيرهما من السُّوَر ، فكرهنا سَرْدَ القول فيها . فليتأمل المتأمل ما دللناه عليه يَجِدْه كذلك .

ثم مما يدل على هذا قوله عز وجل : ﴿ وقالوا لولا أُنزِلَ عليه آياتٌ من ربِّه ، قل إنما الآياتُ عند الله ، وإنما أنا نذيرٌ مُبين . أوَلَم يَكفِهِمْ أنّا أنزَلْنا عليكَ الكتاب يُتلَى عليهم[(٣)] ﴾ . فأخبر أن الكتاب آيةٌ من

(١) سورة فصلت — ٤٤

(٢) م : « وبأنه لا يتبين »

(٣) سورة العنكبوت — ٥٠ و ٥١



آياته ، وعَلَم من أعلامه ، وأن ذلك يكفى فى الدلالة ، ويقوم مُقام معجزاتِ غيرِه وآياتِ سواه من الأنبياء ، صلوات الله عليهم .

ويدلُّ عليه قوله عز وجل : ﴿ تبارك الذى نزّل الفُرْقَان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا ، الذى له مُلْكُ السموات والأرض ﴾(١) .

ويدل عليه قوله : ﴿ أم يقولون افْتَرَى على الله كَذِبًا ، فإنْ يشإ اللهُ يَخْتِمْ على قلبك ، ويَمْحُو اللهُ الباطلَ ويُحِقُّ الحقَّ بكلماته ﴾(٢) .

فدل على أنه جعل قلبه مُستودَعًا لوَحْيه ، ومستنزَلاً لكتابه ، وأنه لو شاء صرف ذلك [عنه] إلى غيره . وكان له حكم دلالته على تحقيق الحقّ وإبطال الباطل مع صرفه عنه . ولذلك أشباهٌ كثيرةٌ تدل على نحو الدلالة التى وصفناها .

فبان بهذا وبنظائره(٣) ما قلناه ، من أن بناء نبوّته صلى الله عليه وسلم على دلالة القرآن ومعجزته ، وصار له من الحكم فى دلالته على نفسه وصدقه أنه يمكن أن يعلم أنه كلام الله تعالى ، وفارق حكمُه حكمَ غيره من الكتب المنزلة على الأنبياء ؛ لأنها لا تدل على أنفسها إلا بأمر زائد عليها ، ووصْفٍ مُنْضَاف(٤) إليها ؛ لأن نظمها ليس معجزًا(٥) ، وإن

---

(١) سورة الفرقان — ١ و٢

(٢) سورة الشورى — ٢٤

(٣) ا : « بها وبنظائرها »

(٤) س : « مضاف »

(٥) م : « بمعجز »

كان ما تتضمنه[١] من الأخبار عن الغيوب[٢] معجزاً .

وليس كذلك القرآن ؛ لأنه يشاركها فى هذه الدلالة ، ويزيد عليها فى أن نظمه معجز ، فيمكن أن يستدل به عليه ، وحلّ فى هذا من وجه محلّ سماع الكلام من القديم سبحانه وتعالى ؛ لأن موسى عليه السلام لما سمع كلامَه علم أنه فى الحقيقة كلامُه .

وكذلك من يسمع القرآن يعلم أنه كلام الله ، وإن اختلف الحالُ فى ذلك من بعض الوجوه ؛ لأن موسى عليه السلام سمعه من الله عز وجل ، وأسمعه نفسَه متكلماً ، وليس كذلك الواحد منّا . وكذلك قد يختلفان فى غير هذا الوجه ، وليس ذلك قَصْدَنا بالكلام فى هذا الفصل .

والذى نرومه الآن ما بيّنّاه من اتّفاقهما فى المعنى الذى وصفنا ، وهو : أنه عليه السلام يعلم أن ما يسمعه كلامُ الله من جهة الاستدلال ، وكذلك نحن نعلم ما نقرؤه[٣] من هذا على جهة الاستدلال .

---

(١) س : « يتضمنه »
(٢) م : « عن الغائبات والغيوب »
(٣) ا ، م : « ما نعلمه »



فصـــــل

فى [بيان وجه] الدلالة على أن القرآن معجزٌ

قد ثبت بما بيّنا فى الفصل الأوّل أن نبوّة نبينا صلى الله عليه وسلم مبنيةٌ على دلالة معجزة القرآن، فيجب أن نبين وجه الدلالة من ذلك :

قد ذكر العلماء أن الأصل فى هذا : هو أن يُعلم أن القرآن، الذى هو متلوٌ محفوظ مرسومٌ فى المصاحف، هو الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم، وأنه هو الذى تلاه على من فى عصره ثلاثاً وعشرين سنة .

والطريق إلى معرفة ذلك هو النقل المتواتر ، الذى يقع عنده العلم الضرورى به .

وذلك أنه قام به فى المواقف، وكتَب به إلى البلاد ، وتحمَّله عنه إليها مَن تابعه، وأورده على غيره ممن لم يتابعه . حتى ظهر فيهم الظهورَ الذى لا يَشْتبه على أحدٍ ولا يخيل أنه قد خرج من أتى بقرآن يتلوه ويأخذه على غيره ويأخذ غيره على الناس ، حتى انتشر ذلك فى أرض العرب كلها ، وتعدَّى إلى الملوك المُصَاقِبَة لهم، كملك الروم والعجم والقبط والحبش، وغيرهم من ملوك الأطراف .

ولما ورد ذلك مضادًّا لأديان أهل ذلك العصر كلهم ، ومخالفاً لوجوه اعتقاداتهم المختلفة فى الكفر ؛ وقَف جميعُ أهل الخلاف على جملته، ووقف جميع أهل دينه الذين أكرمهم الله بالإيمان على جملته



وتفاصيله، وتَظاهَر بينهم، حتى حفظه الرجال، وتنقَّلت به الرِّحال، وتعلَّمه الكبير والصغير. إذْ كان عمدةَ دينهم، وعَلماً عليه، والمفروضَ تلاوتُه فى صلواتهم، والواجبَ استعمالُه فى أحكامهم.

ثم تناقله خلفٌ عن سلف هم[1] مثلهم فى كثرتهم وتوفُّر دواعيهم على نقله، حتى انتهى إلينا، على ما وصفناه من حاله.

فلن يتشكَّك أحدٌ، ولا يجوز أن يتشكك، مع وجود هذه الأسباب، فى أنه أَتَى بهذا القرآن من عند الله تعالى. فهذا أَصْلٌ.

وإذا ثبت هذا الأصل وجودًا، فإنا نقول: إنه تحدَّاهم إلى[2] أن يأتوا بمثله، وقرَّعهم على ترك الإتيان به، طولَ السنين التى وصفناها، فلم يأتوا بذلك. [وهذا أصلٌ ثانٍ].

والذى يدل على هذا الأصل: أنّا قد علمنا أن ذلك مذكور فى القرآن فى المواضع الكثيرة، كقوله: ﴿وإن كنتم فى رَيْبٍ مما نزَّلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ مِن مِثْله، وادْعوا شُهداءَكم مِنْ دون الله إن كنتم صادقين. فإنْ لم تَفْعَلُوا ولن تفعلوا فاتَّقوا النارَ التى وَقودُها الناسُ والحجارةُ أُعِدَّتْ للكافرين﴾[3].

وكقوله: ﴿أم يقولون افْتَرَاه، قل فأْتوا بعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِه مُفْتَرَياتٍ، وادْعُوا مَن استطعتم من دونِ الله إن كنتم صادقين. فإن

(١) ا: «عن سلفهم»
(٢) ا: «على»
(٣) سورة البقرة — ٢٣ و ٢٤



لم يَسْتجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزل بِعِلْمِ الله ، وأن لا إله إلا هو ، فهل أنتم مُسلمون ﴾(١).

فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلًا على أنه منه ، ودليلًا على وحدانيته .

وذلك يدل عندنا على بطلان قول من زعم أنه لا يمكن أن تُعلم بالقرآنِ الوحدانيةُ ، وزعم أنّ ذلك مما لا سبيل إليه إلا من جهة العقل ؛ لأن القرآنَ كلام الله عز وجل ، ولا يصح أن يُعلم الكلامُ حتى يُعلمَ المتكلمُ أوّلاً .

فقلنا : إذا ثبت بما نبيِّنُه إعجازُه ، وأن الخلق لا يقدرون عليه ، ثبت أن الذى أتَى به غيرهم ، وأنه إنما يختصُّ بالقدرة عليه من يختصُّ بالقدرة عليهم ، وأنه صدقٌ . وإذا كان كذلك كان ما يتضمنه صدقاً ، وليس إذا أمكن معرفتُه من جهة العقل امتنع أن يُعرف من [طريق القرآن ، بل يمكن عندنا أن يُعرف من] الوجهين .

وليس الغرضُ تحقيقَ القول فى هذا الفصل ؛ لأنه خارج عن مقصود كلامنا ، ولكنَّا ذكرناه من جهة دلالة الآية عليه .

ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ قل لئن اجتمعَتِ الإنْسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هــذا القرآن لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضُهم لبعض ظَهيرًا ﴾(٢) . وقوله : (أمْ يقولون تقوَّلَه ، بل لا يؤمنون . فليأتوا

(١) سورة هود — ١٣و ١٤

(٢) سورة الإسراء — ٨٨



بحديثٍ مثلِه إن كانوا صادقين[١] ﴾ . فقد ثبت بما بينّاه أنه تحدّاهم إليه ، ولم يأتوا بمثله .

وفى هذا أمران : أحدُهما التحدّى إليه . والآخرُ أنهم لم يأتوا له بمثل[٢] . والذى يدل على ذلك النقلُ المتواتر الذى يقعُ به العلمُ الضرورىّ ، فلا يمكن جحودُ واحدٍ من هذين الأمرين .

وإن قال قائل : لعله لم يقرأْ عليهم الآيات التى فيها ذكرُ التحدّى ، وإنما قرأ عليهم ما سِوَى ذلك من القرآن — : كان ذلك قولًا باطلًا ، يُعلم بطلانُه بمثل[٣] ما يُعلم به بطلانُ قول من زعم أن القرآن أضعافُ هذا ! وهو يبلغ حِمْل جَمَل ! وأنه كُتِم ، وسيُظْهِره المهدى ! !

أو يدّعى أن هذا القرآن ليس هو الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو شىء وضَعه عمرُ أو عثمانُ ، رضى الله عنهما ، حيث وُضِع[٤] المصحفُ .

أو يدّعى فيه زيادة أو نقصانًا .

وقد ضَمِنَ اللهُ حفظَ كتابه أن يأتيَه الباطل من بين يديه أو من خلفه ، ووَعْدُه الحقّ .

وحكاية قول من قال ذلك يغنى عن الردِّ عليه ، لأن العَدَد الذين

---

(١) سورة الطور — ٣٣ و ٣٤

(٢) ا ، م : « يأتوا بمثله »

(٣) س : « مثل »

(٤) ا ، م : « وضعا »



أخذوا القرآن فى الأمصار وفى البوادى ، وفى الأسفار والحضر ، وضبطوه حفظاً ، من بين صغيرٍ وكبير ، وعرفوه حتى صار لا يشتبهُ على أحدٍ منهم حرف — : لا يجوز عليهم السهوُ والنسيانُ ، ولا التخليطُ فيه والكتمانُ .

ولو زادوا ونقصوا أو غيَّروا لَظَهر . وقد علمت أن شعر امرئ القيس وغيره — على أنه لا يجوز أن يظهر ظهور القرآن ، ولا أن يُحفظ كحفظه ، ولا أن يُضْبط كضبطه ، ولا أن تَمَسَّ الحاجةُ إليه إمساسها[1] إلى القرآن — لو زيدَ فيه بيتٌ ، أو نُقِص منه بيت ، لا ، بل لو غُيِّر فيه لفظ ، لتبرَّأ منه أصحابُه ، وأنكره أربابُه .

فإذا كان ذلك مما لا يمكن [أن يكون] فى شعر امرئ القيس ونظرائه ، مع أن الحاجة إليه تقع لحفظ العربية ، فكيف يجوز أو يمكن ما ذكروه فى القرآن ، مع شدة الحاجة إليه فى [الصلاة التى هى] أصل الدين ، ثم فى الأحكام والشرائع ، واشتمال الهمم المختلفة على ضبطه :

فمنهم من يضبطه لإحكام قراءته ومعرفة وجوهها وصحة أدائها .

ومنهم من يحفظه للشرائع والفقه .

ومنهم من يضبطه ليعرف تفسيره ومعانيه .

ومنهم من يقصد بحفظه الفصاحة والبلاغة .

---

(١) س : « مساسها »



ومن الملحدين من يُحصِّله لينظر فى عجيب شأنه .

وكيف يجوز على أهل هذه الهمم المختلفة والآراء المتباينة ، على كثرة أعدادهم ، واختلاف بلادهم ، وتفاوت أغراضهم — : أن يجتمعوا على التغيير والتبديل والكتمان ؟ !

ويبين ذلك : أنك إذا تأملتَ ما ذُكر فى أكثر السور مما بينّا ، ومن نظائره فى رد قومه عليه ورد غيرهم ، وقولهم ﴿ لو نَشاء لَقُلْنا مِثْلَ هذا[1] ﴾ ، [وقول بعضهم إن ذلك سحر] ، وقول بعضهم ﴿ ما سَمِعْنا بهذا فى المِلَّة الآخرة ، إنْ هذا إلا اُخْتِلاق ﴾[2] ، إلى الوجوه التى يصرف إليها قولهم فى الطعن عليه .

فمنهم من يستهين بها[3] ويجعل ذلك سبباً لتركه الإتيان بمثله .

ومنهم من يزعم أنه مُفْتَرَى ، فلذلك لا يأتى بمثله .

ومنهم من يزعم أنه دَارَسَ وأنه أساطير الأولين .

وكرهنا أن نذكر كل آية تدل على تحدّيه لئلا يقع التطويل .

ولو جاز أن يكون بعضه مكتوماً لجاز على كله . ولو جاز أن يكون بعضه موضوعاً لجاز ذلك فى كله .

فثبت بما بينّاه أنه تحدَّاهم به ، وأنهم لم يأتوا بمثله[4] ، وهذا الفصل قد بينّا أن الجميع قد ذكروه وبنَوْا عليه .

---

(١) سورة الأنفال — ٣١

(٢) سورة ص — ٧

(٣) ا ، م : « به »

(٤) س : « تحدى إليه . . . له بمثل »



فإذا ثبت هذا وجب أن يُعلم بعدَه أنّ تركهم للإتيان بمثله كان لعجزهم عنه .

والذى يدل على أنهم كانوا عاجزين عن الإتيان بمثل القرآن : أنه تحدّاهم إليه حتى طال التحدّى ، وجعله دلالةً على صدقه ونبوّته ، وضمّن[١] أحكامه استباحةَ دمائهم وأموالهم وسَبْىِ ذريتهم ، فلو كانوا يقدرون على تكذيبه لفعلوا ، وتوصلوا إلى تخليص أنفسهم وأهليهم وأموالهم من حكمه ، بأمر قريب ، هو عادتُهم فى لسانهم ، ومألوف من خطابهم ، وكان ذلك يغنيهم عن تكلف القتال ، وإكثار المِراء والجدال ، وعن الجلاء عن الأوطان ، وعن تسليم الأهل والذرية للسبى . فلما لم تحصل هناك معارضةٌ منهم ، عُلِمَ أنهم عاجزون عنها .

يُبيِّنُ ذلك أن العدوَّ يقصد لدفع قول[٢] عدوّه بكل ما قدر عليه من المكايد ، لا سيما مع استعظامه ما بَدَهه بالمجىء من[٣] خلع آلهته ، وتسفيه رأيه فى ديانته ، وتضليل آبائه ، والتغريب عليه بما جاء به ، وإظهار أمر يوجب الانقيادَ لطاعته ، والتصرفَ على حكم إرادته ، والعدولَ عن إلفه وعادته ، والانخراطَ فى سلك الأتباع بعد أن كان متبوعاً ، والتشييع بعد أن كان مُشيَّعاً ، وتحكيم الغير فى ماله ، وتسليطه إياه على جملة أحواله ، والدخول تحت تكاليفَ شاقة ،

(١) س : « وتضمن »
(٢) ا : « لقول »
(٣) ا : « مع »



وعبادات مُتْعِبة ، بقوله . وقد علم أن بعض هذه الأحوال مما يدعو إلى سلب النفوس دونه .

هذا ، والحَمِيَّةُ حَمِيَّتُهم ، والهمم الكبيرة هممهم ، وقد بذلوا له السيف فأَخْطَرُوا[١] بنفوسهم وأموالهم . فكيف يجوز أن لا يتوصلوا إلى الرد عليه وإلى تكذيبه بأهون سعيهم ومألوف أمرهم ، وما يمكن تناوله من غير أن يعرقَ فيه[٢] جبين ، [أو ينقطعَ دونَه وَتِينٌ] ، أو يشتغل به خاطر ، وهو لسانهم الذى يتخاطبون به ، مع بلوغهم فى الفصاحة النهاية التى ليس وراءها مُتَطَلَّع ، والرتبةَ التى ليس فوقها[٣] مَنْزَع ؟ !

ومعلوم أنهم لو عارضوه بما تحدَّاهم إليه لكان فيه توهينُ أمره ، وتكذيبُ قوله ، وتفريقُ جمعه ، وتشتيتُ أسبابه ، وكان من صدَّق به يرجع على أعقابه ، ويعود فى مذهب أصحابه .

فلما لم يفعلوا شيئاً من ذلك ، مع طول المدة ، ووقوع الفُسْحَة ، وكان أمره يتزايد حالاً فحالاً ، ويعلو شيئاً فشيئاً ، وهم على العجز عن القدح فى آيته ، والطعن [بما يؤثر] فى دلالته — : عُلِمَ مما[٤] بيّنّا أنهم كانوا لا يقدرون على معارضته ، ولا على توهين حجته .

---

(١) س : « وأخطروا »
(٢) ا ، م : « له »
(٣) س : « مطلع . . . وراءها »
(٤) ا ، م « بما »



وقد أخـبر الله تعالى عنهم أنهم ﴿ قوم خَصِمون ﴾[١] ، وقال : ﴿ وتُنْذِرَ به قوماً لُدًّا ﴾[٢] ، وقال : ﴿ خلقَ الإنسانَ من نُطفَة فإذا هو خَصيمٌ مُبينٌ ﴾[٣] .

وعلم أيضاً ما كانوا[٤] يقولونه من وجوه اعتراضهم على القرآن ، مما حَكَى الله عز وجل عنهم من قولهم : ﴿ لو نَشاء لقلنا مِثْلَ هذا ، إنْ هذا إلاَّ أساطِيرُ الأوَّلِين ﴾[٥] ، وقولهم : ﴿ ما هذا إلا سحْرٌ مُفْتَرًى ، وما سَمِعْنا بهذا فى آبائنا الأوَّلين ﴾[٦] ، وقالوا : ﴿ يا أيها الذى نُزِّل عليه الذِّكْرُ إنَّكَ لَمَجْنُون ﴾[٧] ، وقالوا : ﴿ أفتأْتُونَ السِّحرَ وأنتم تُبْصِرُون ﴾[٨] ، وقالوا : ﴿ أئِنَّا لتارِكُو آلهتنا لشاعِرٍ مجنون ﴾[٩] ، وقال : ﴿ وقال الذين كفروا : إنْ هذا إلَّا إفْكٌ افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظُلْماً وزُوراً ، وقالوا : أساطيرُ الأولين اكْتَتَبَها فهى تُمْلَى عليه بُكْرَةً

---

(١) سورة الزخرف — ٥٨

(٢) سورة مريم — ٩٧

(٣) سورة النحل — ٤

(٤) س : « أن ما كانوا »

(٥) سورة الأنفال — ٣١

(٦) سورة القصص — ٣٦

(٧) سورة الحجر — ٦

(٨) سورة الأنبياء — ٣

(٩) سورة الصافات — ٣٦



وأَصِيلاً ﴾[١] ، ﴿وقال الظالمون : إنْ تَتَّبِعُونَ إلّا رجلاً مَسْحُورًا ﴾[٢] ، وقوله : ﴿ الذين جَعَلوا القرآنَ عِضِينَ ﴾ [٣] .

إلى آيات كثيرة فى نحو هذا ، تدل على أنهم كانوا متحيّرين فى أمرهم ، متعجّبين من عجزهم ، يفزعون إلى نحو هذه الأمور : من تعليلٍ وتعذيرٍ ، ومدافعةٍ بما وقع التحدّى إليه ، ووجد[٤] الحثُّ عليه .

وقد علم منهم أنهم ناصَبوه الحربَ ، وجَاهَدُوه[٥] ونابذوه ، وقطعوا الأرحام ، وأخطروا بأنفسهم ، وطالبوه بالآيات والإتيان [بالملائكة] وغير ذلك من المعجزات ، يريدون تعجيزه ليَظْهَرُوا عليه بوجهٍ من الوجوه .

فكيف يجوز أن يقدروا على معارضته القريبة السهلة عليهم — وذلك يَدْحَضُ حجتَه ، ويفسد دلالته ، ويبطل أمره — : فيعدلون عن ذلك إلى سائر ما صاروا إليه من الأمور التى ليس عليها مزيد فى المنابذة والمعاداة ، ويتركون الأمر الخفيف ؟ !

هذا مما يمتنع وقوعه فى العادات، ولا يجوز اتفاقه[٦] من العقلاء .

وإلى هذا [الموضع] قد استقصى أهلُ العلم الكلام ، وأكثروا فى هذا المعنى وأحكموه .

---

(١) سورة الفرقان — ٤ و ٥
(٢) سورة الفرقان — ٨
(٣) سورة الحجر — ٩١
(٤) س : « وعرف »
(٥) س : « وجاهروه »
(٦) س : « اتقانه »



ويمكن أن يقال : إنهم لو كانوا قادرين على معارضته والإتيان بمثل ما أتَى به ، لم يجز أن يتفق منهم تركُ المعارضة ، وهم على ما هم عليه من الذَّرابة والسَّلاقة[١] ، والمعرفة بوجوه الفصاحة ، وهو يستطيل عليهم بأنهم عاجزون عن مباراته ، وأنهم يَضْعُفُون عن مجاراته ، ويكرر[٢] فيما جاء به ذكرَ عجزِهم عن مثل ما يأتى به ، ويقرّعهم ويؤنّبهم عليه ، ويُدرِكُ آماله فيهم ، وينجح ما سعى له فى تركهم[٣] المعارضة .

وهو يذكر فيما يتلوه تعظيمَ شأنه ، وتفخيمَ أمره ، حتى يتلو قوله تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعتِ الإنسُ والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضُهم لبعض ظهيرًا ﴾[٤] ، وقوله : ﴿ يُنزِّلُ الملائكةَ بالرُّوح مِنْ أَمْرِه على مَن يَشاءُ مِنْ عباده أَنْ أَنذروا أنه لا إلهَ إلَّا أنا فاتَّقون ﴾[٥] ، وقوله : ﴿ ولقد آتيناك سَبْعاً من المَثَانِى والقرآنَ العظيم ﴾[٦] ، وقوله : ﴿ إنا نحن نزَّلنا الذِّكر وإنّا له

---

(١) فى اللسان ١٢ — ٢٥ : « وسلقه بلسانه يسلقه سلقاً : أسمعه ما يكره فأكثر ، وسلقه بالكلام سلقاً : إذا آذاه ، وهو شدة القول باللسان ، وفى التنزيل : سلقوكم بألسنة حداد : أى بالغوا فيكم بالكلام وخاصموكم فى الغنيمة أشدّ مخاصمة وأبلغها »

(٢) ا ، م « وتكرر »

(٣) س : « ما يسعى له يتركهم »

(٤) سورة الإسراء — ٨٨

(٥) سورة النحل — ٢

(٦) سورة الحجر — ٨٨



لَحَافِظُون ﴾(١)، وقوله: ﴿ وإنَّهُ لَذِكْرٌ لك ولِقَوْمِكَ وسوف تُسْئلون﴾(٢)، وقوله : ﴿ هُدًى للمتّقين ﴾(٣)، وقوله : ﴿ اللهُ نزَّل أحسنَ الحديثِ كتاباً مُتشابهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ منه جُلُودُ الذين يَخْشَوْن ربَّهم ، ثم تَلِينُ جلودُهم وقلوبهم إلى ذِكْر الله ﴾(٤) .

إلى غير ذلك من الآيات التى تتضمن تعظيم شأن القرآن . فمنها ما يتكرر فى السورة فى مواضع منها ، ومنها ما ينفرد فيها . وذلك مما يدعوهم إلى المباراة ، ويحضُّهم على المعارضة ، وإن لم يكن متحدِّياً إليه .

ألَا ترى أنهم قد ينافرُ شعراؤُهم بعضهم بعضاً ؟ ولهم فى ذلك مواقفُ معروفة ، وأخبارٌ مشهورة ، وآثارٌ منقولة مذكورة(٥) .

وكانوا يتنافسون على الفصاحة والخطابة والذَّلَاقة ، ويتبجحون بذلك ، ويتفاخرون بينهم . فلن يجوزَ والحال هذه أن يتغافلوا عن معارضته لو كانوا قادرين عليها ، تحدَّاهم أو لم يتحدَّهم إليها .

ولو كان هذا القبيل مما يَقْدر عليه البشرُ ، لوجب فى ذلك أمرٌ آخر ، وهو أنه لو كان مقدورًا للعباد لكان قد اتَّفق إلى وقت مبعثه من هذا القبيل ما كان يمكنهم أن يعارضوه به ، وكانوا لا يفتقرون إلى تكلُّف وضعه ، وتَعَمُّل نظمِه فى الحال .

---

(١) سورة الحجر — ٩
(٢) سورة الزخرف — ٤٤
(٣) سورة البقرة
(٤) سورة الزمر — ٢٣
(٥) س : « وأيام منقولة وكانوا »



فلما لم نرهم احتجّوا عليه بكلام سابق ، وخطبة متقدمة ، ورسالة سالفة ، ونظم بديع ، ولا عارضوه به فقالوا : هذا أفصحُ مما جئت به وأغرب منه أو هو مثلُه — : عُلِم أنه لم يكن إلى ذلك سبيل ، وأنه لم يوجد له نظير .

ولو كان وجد له مِثْلٌ لكان يُنقل إلينا ، ولَعرفناه . كما نُقل إلينا أشعارُ أهل الجاهلية وكلامُ الفصحاء والحكماء من العرب ، وأُدِّىَ إلينا كلامُ الكهان وأهل الرجز والسجع والقصيد وغير ذلك من أنواع بلاغاتهم وصنوف فصاحاتهم .

فإن قيل : الذى بُنى عليه الأمر فى تثبيت معجزة القرآن : أنه وقع التحدّى إلى الإتيان بمثله ، وأنهم عجزوا عنه بعد التحدّى إليه . فإذا نَظر الناظر وعَرف وجهَ النقل المتواتر فى هذا الباب ، وجب له العلم بأنهم كانوا عاجزين عنه . وما ذكرتم يوجبُ سقوطَ تأثير التحدّى ، وأن ما أتى به قد عُرف العجزُ عنه بكل حال .

قيل : إنما احتيج إلى التحدّى لإقامة الحجة وإظهار وجه البرهان [على الكافة] ، لأن المعجزة إذا ظهرتْ فإنما تكون حجةً بأن يدعيها من ظهرتْ عليه ، ولا تظهر على مدَّعٍ لها إلا وهى معلومة أنها من عند الله . فإذا كان يظهر وجه الإعجاز فيها للكافة بالتحدّى وجب فيها التحدّى ، لأنه تزول بذلك الشبهة عن الكل ، وينكشف للجميع أن



العجز واقع عن المعارضة . وإلا كان[١] مقتضى ما قدّمناه من الفصل أَنّ من كان يعرف وجوهَ الخطاب ، ويَفْتَنُّ فى مصارف[٢] الكلام ، وكان كاملًا فى فصاحته ، جامعاً للمعرفة بوجوه الصناعة — : لو أنه احتُجّ عليه بالقرآن ، وقيل له : إن الدلالة على النبوّة والآيةَ للرسالة ما تلوتُه عليك[٣] منه ، لكان ذلك بالغاً[٤] فى إيجاب الحجة [عليه] ، وتماماً فى إلزامه فرضَ المصير إليه .

ومما يؤكد هذا : أن النبى صلى الله عليه وسلم قد دعا الآحاد إلى الإسلام ، محتجًّا عليهم بالقرآن . لأنا نعلم ضرورةً] أنه لم يُلزمهم تصديقَه تقليداً ، ونعلم أن السابقين الأوّلين إلى الإسلام لم يقلدوه ، وإنما دخلوا على بصيرة . ولم نعلمه قال لهم : ارجعوا إلى جميع الفصحاء فإن عجزوا عن الإتيان بمثله فقد ثبتتْ حجتى .

بل لما رآهم يعلمون إعجازه ، ألزمهم حكمه : فقبلوه ، وتابعوا الحق وبادروا إليه مستسلمين ، ولم يشكّوا فى صدقه ، ولم يرتابوا فى وجه دلالته .

فمن كانت بصيرتُه أقوى ، ومعرفتُه أبلغ ، كان إلى القبول منه

---

(١) س : « وإلا فإن »
(٢) س : « ويتقن مصارف »
(٣) س : « على الرسالة ما أتلوه »
(٤) س : « بلاغاً »



أسبق . ومن اشتَبه عليه وجهُ الإعجاز ، أو خفى[١] عليه بعضُ شروط المعجزات وأدلة النبوّات ، كان أبطأ إلى القَبول ، حتى تكاملتْ أسبابُه ، واجتمعتْ له بصيرتُه ، وترادفتْ عليه موادُّه .

وهذا فصل يجب أن يتمَّم القول فيه [من] بعد ، فليس هـذا بموضعٍ له .

ويبين ما قلناه : أن هذه الآية علمٌ يلزمُ الكلَّ قبولُه والانقيادُ له ؛ وقد علمنا تفاوت الناس فى إدراكه ، ومعرفة وجه دلالته . لأن الأعجمى لا يعلم أنه معجز إلا بأن يعلم عَجْزَ العرب عنه ، وهو يحتاج فى معرفة ذلك إلى أمور لا يحتاج إليها من كان من أهل صنعة الفصاحة . فإذا عَرف عجزَ أهل الصنعة حلَّ محلهم وجرى مجراهم فى[٢] توجّه الحجة عليه .

وكذلك لا يعرف المتوسط من أهل اللسان ، من هذا الشأن ، ما يعرفه العالى فى هذه الصنعة . فربما حل فى ذلك محل الأعجمى ، فى أن لا تتوجه عليه الحجة حتى يعرف عجزَ المتناهى فى الصنعة عنه .

وكذلك لا يعرف المتناهى فى معرفة الشعر وحدَه ، أو الغايةُ فى معرفة الخطب أو الرسائل وحدها — [من] غَوْرِ هذا الشأن — ما يَعرف من استكمل معرفةَ جميع تصاريفِ الخطاب ووجوهِ

(١) س : « واشتبه »
(٢) ا : « مع »



الكلام وطرقِ البراعة . فلا تكونُ الحجةُ قائمةً على المختصّ ببعض هذه العلوم بانفرادها : دون تحققه لِعجز[1] البارع فى هــذه العلوم كلها عنه .

فأما مَن كان متناهياً فى معرفة وجوه الخطاب وطرق البلاغة والفنونِ التى يمكن فيها إظهارُ الفصاحة ، فهو مَتَى سمع القرآنَ عرف إعجازَه . وإن لم تقل ذلك أدّى هذا القول إلى أن يقال : إن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعرف إعجاز القرآن حين أُوحى إليه ، حتى سبر الحال بعجز أهل اللسان عنه ! وهذا خطأ من القول .

فصح من هذا الوجه أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أُوحى إليه القرآن عرف كونه معجزًا ، أو عرف — بأن[2] قيل له : إنه دلالة وعَلَم على نبوّتك . — أنه كذلك ، من قبل أن يقرأه على غيره أو يتحدّى إليه سواه .

ولذلك قلنا : إن المتناهى فى الفصاحة والعلم بالأساليب التى يقع فيها التفاصح ، متى سمع القرآن عرف أنه معجز . لأنه يعرف من حال نفسه أنه لا يقدر عليه ، وهو يعرف من حال غيره مثل ما يعرف من حال نفسه ، فيعلم أن عجز غيره كعجزه هو . وإن كان يحتاج بعد هذا إلى

(١) س : « بعجز »
(٢) س : « معجزاً ، وبأن قيل »



استدلال آخر على أنه علم على نبوّته ، ودلالة على رسالته[١] بأن يقال له : إن هذه آية لنبيّ ، وإنّها[٢] ظهرت عليه ، وادّعاها معجزةً له ، وبرهاناً على صدقه .

فإن قيل : فإن من الفصحاء من يعلم عجز نفسه عن قول الشعر ، ولا يعلم مع ذلك عجز غيره عنه . فكذلك البليغ ، وإن علم عجز نفسه عن مثل القرآن ، فهو قد يخفى عليه عجز غيره .

قيل : هو مع مستقرّ العادة . وإن عجز عن قول الشعر ، وعلم أنه مفحَم ، فإنه يعلم أن الناس لا ينفكون من وجود الشعراء فيهم .

ومتى علم البليغ المتناهى فى صنوف البلاغات عجزه عن القرآن ، علم عجز غيره عنه . وأنه كَهُوَ . لأَنّهُ[٣] يَعلمُ أنّ حاله وحال غيره فى هذا الباب سواء . إذ ليس فى العادة مثل للقرآن يجوز أن[٤] يعلم قدرة أحد من البلغاء عليه . فإذا لم يكن لذلك مثل فى العادة — وعرَف هذا الناظر جميع أساليب الكلام ، وأنواع الخطاب ، ووجد القرآن مبايناً لها — علم خروجه عن العادة ، وجرى مجرى ما يعلم أن إخراج اليد البيضاء من الجيب خارج عن العادات ، فهو لا يجوّزه من نفسه ، وكذلك لا يجوّز وقوعه من غيره ، إلا على وجه نقض العادة ، بل يرى وقوعه

---

(١) س : « على نبوة . . . على رسالة »

(٢) س : « لنبيّه وإنما »

(٣) س : « غيره لأنه كهو لأنه »

(٤) س : « للقرآن يجوز أو »



موقع المعجزة . وهـذا وإن كان يفارق فلق البحر . وإخراج اليد البيضاء ، ونحو ذلك من وجه ، فهو[١] أنه يستوى الناس فى معرفة عجزهم عنه ، بكونِهِ[٢] ناقضاً للعادة ، من غير تأملٍ شديدٍ ولا نظرٍ بعيد . فإن النظر فى معرفة إعجاز القرآن يحتاج إلى تأمل ، ويفتقر إلى مراعاةِ مقدّمات، والكشف عن أمور نحن ذاكروها بعد هذا الموضع. فكل واحد منهما[٣] يؤول إلى مثل حكم صاحبه ، فى الجمع الذى قدمناه .

ومما يبين ما قلناه — : من أن البليغ المتناهى فى وجوه الفصاحة يعرف إعجاز القرآن ، وتكون معرفته حجة عليه ، إذا تُحُدّى إليه وعجز عن مثله ، وإن لم ينتظر وقوع التحدّى فى غيره ، وما الذى يصنع ذلك بالغير .— فهو ما روى فى الحديث أن جُبَير بن مُطْعِم ورد على النبى صلى الله عليه وسلم فى مُعَنًّى حليف له ، أراد أن يفاديه ، فدخل والنبى صلى الله عليه وسلم يقرأ سورة ﴿ والطور وكتاب مسطور ﴾ فى صلاة الفجر ، قال : فلما انتهى إلى قوله : ﴿ إن عذابَ ربِّك لواقِعٌ ، ما لَهُ من دافعٍ ﴾، قال : خشيت أن يدركنى العذاب . فأسلم .

وفى حديث آخر : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنـــه سمع سورة ﴿ طه ﴾ فأسلم .

---

(١) س : « وهو أنه »
(٢) س : « فكونه »
(٣) س : « منها »



وقد روى أن قوله عز وجلّ فى أوّل ﴿ حمٓ ﴾ السجدة إلى قوله : ﴿ فأعرضَ أكثرُهم فهم لا يسْمَعون ﴾[١] نزلت فى شيبة وعتبة ابنى ربيعة ، وأبى سفيان بن حرب ، وأبى جهل . وذكر أنهم بعثوا هم وغيرهم من وجوه قريش ، بعتبة بن ربيعة إلى النبى صلى الله عليه وسلم ليكلمه ، وكان حسن الحديث ، عجيب البيان[٢] ، بليغ الكلام ، وأرادوا أن يأتيهم بما عنده ، فقرأ النبى صلى الله عليه وسلم سورة ﴿حمٓ﴾ السجدة ، من أولها حتى انتهى إلى قوله : ﴿ فإن أعرضوا فقل أنذرتُكم صاعقةً مثلَ صاعقةِ عادٍ وثمود ﴾ ، فوثب مخافة العذاب ، فاستحكوه ما سمع ، فذكر أنه لم يفهم[٣] منه كلمة واحدة ، ولا اهتدى لجوابه . ولو كان ذلك من جنس كلامهم لم يخف عليه وجه الاحتجاج والرد . فقال له عثمان بن مظعون : لتعلموا أنه من عند الله ، إذ لم يهتد لجوابه .

وأبين من ذلك قول الله عزَّ وجلّ : ﴿ وإنْ أحَدٌ من المُشركين استجارَكَ فأَجِرْه ، حتى يسمعَ كلامَ الله ، ثم أبلِغْه مأْمَنهُ ﴾[٤] . فجعل سماعه حجةً عليه بنفسه ، فدل على أن فيهم من يكون سماعه إياه حجة عليه .

فإن قيل : لو كان [كذلك] على ما قلتم ، لوجب أن يكون حال

---

(١) سورة فصّلت ٤
(٢) س : « عجيب الشأن »
(٣) س : « لم يسمع »
(٤) سورة التوبة ٦

الفصحاء الذين كانوا فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم على طريقة واحدة فى إسلامهم عند سماعه .

قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأن صَوَارِفَهم كانت كثيرة ، منها أنهم كانوا يشكّون : ففيهم[1] من يشك فى إثبات الصانع ، وفيهم من يشك فى التوحيد ، وفيهم من يشك فى النبوّة . ألا ترى أن أبا سفيان بن حرب ، لما جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلم عام الفتح ، قال له النبي عليه السلام : أما آن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : بلى . فشهد قال : أما آن لك أن تشهد أنى رسول الله ؟ قال : أما هـذه ففى النفس منها شىء ؟! .

فكانت وجوه شكوكهم مختلفة ، وطرق شبههم متباينة : فمنهم من قلّت شبهه ، وتأمل الحجة حتى تأملها ولم يستكبر ، فأسلم . ومنهم من كثرت شبهه ، أو أعرض[2] عن تأمل الحجة حتى تأملها ، أولم يكن فى البلاغة على حدود النهاية ، فتطاول عليه الزمان إلى أن نظر واستبصر ، وراعى واعتبر ، واحتاج إلى أن يتأمل[3] عَجْزَ غيرِه عن الإتيان بمثله ، فلذلك وقف أمره .

ولو كانوا فى الفصاحة على مرتبة واحدة ، وكانت صوارفهم وأسبابهم متفقة — : لتوافوا إلى القبول جملة واحدة .

---

(١) س : « يشكون منهم »

(٢) م ، س : « وأعرض »

(٣) م : « إلى تأمل »



فإن قيل : فكيف يَعرف البليغ الذى وصفتموه إعجاز القرآن ؟ وما الوجه الذى يتطرق به إليه ، والمنهاج الذى يسلكه ، حتى يقف به على جلية الأمر فيه ؟ قيل : هذا سبيله أن يفرد له فصل .

* * *

فإن قيل : فلم زعمتم أن البلغاء عاجزون عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على صنوف البلاغات ، وتصرفهم فى أجناس الفصاحات ؟ وهلّا قلتم : إن من قدر على جميع هذه الوجوه البديعة بوجه[1] من هذه الطرق الغريبة ، كان على مثل نظم القرآن قادرًا ، وإنما يصرفه الله عنه ضربًا من الصرف ، أو يمنعه من الإتيان بمثله ضربًا من المنع ، أو تقصر دواعيه [إليه] دونه ، مع قدرته عليه ، ليتكامل ما أراده الله من الدلالة ، ويحصل ما قصده من إيجاب الحجة ، لأن من قدر على نظم كلمتين بديعتين ، لم يعجز عن نظم مثلهما ، وإذا قدر على ذلك قدر على ضم الثانية إلى الأولى ، وكذلك الثالثة ، حتى يتكامل قدر الآية والسورة ؟

فالجواب أنه لو صح ذلك لصحّ لكل من أمكنه نظم ربع بيت ، أو مصراع من بيت ، أن ينظم القصائد ويقول الأشعار ، وصَحَّ لكل ناطقٍ ، قد يتفق فى كلامه الكلمةُ البديعة ، نظم الخطب البليغة والرسائل العجيبة ! ومعلوم أن ذلك غير سائغ ولا ممكن .

على أن ذلك لو لم يكن معجزًا على ما وصفناه من جهة نظمه

(١) س : « وتوجه »



الممتنع ، لكان مهما حط من رتبة البلاغة فيه ، ومنع[١] من مقدار الفصاحة فى نظمه ، [كان] أبلغ فى الأعجوبة[٢] ، إذا صرفوا عن الإتيان بمثله ، ومنعوا من[٣] معارضته ، وعدلت دواعيهم عنه ، فكان يستغنى عن إنزاله على النظم البديع ، وإخراجه فى[٤] المعرض الفصيح العجيب .

على أنه لو كانوا صُرفوا على ما ادعاه ، لم يكن مَن قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به فى الفصاحة والبلاغة وحسن النظم وعجيب الرصف ، لأنهم لم يتحدّوا إليه ، ولم تلزمهم حجته .

فلمّا لم يوجد فى كلام من قبله مثله ، علم أن ما ادّعاه القائل بالصرفة ظاهر البطلان .

وفيه معنى آخر : وهو أن أهل الصنعة فى هذا الشأن إذا سمعوا كلاماً مطمعاً ، لم يخفَ عليهم ولم يشتبه لديهم .

ومن كان متناهياً فى فصاحته لم يجز أن يطمع فى مثل هذا القرآن بحال .

فإن قال صاحب السؤال : إنه قد يطمع فى ذلك . قيل له : أنت تزيد على هذا فتزعم أن كلام الآدمى قد يضارع القرآن ، وقد يزيد

---

(١) س : « ووضع »
(٢) م : « فى العجوبة »
(٣) س : « عن »
(٤) م : « على »



عليه فى الفصاحة ولا يتحاشاه ، ويحسب أن ما ألفه[1] فى الجزء والطفرة هو أبدع وأغرب من القرآن لفظاً ومعنًى ! ولـكن ليس الـكلام على ما يقدّره مقدّر فى نفسه ، ويحسبه ظانّ من أمره ، والمرجوع فى هذا إلى جملة الفصحاء دون الآحاد . ونحن نبين بعد هذا وجه امتناعه عن الفصيح البليغ ، وتميزه فى ذلك عن سائر أجناس الخطاب ، ليعلم أن ما يقدّره من مساواة كلام الناس به تقدير ظاهر الخطأ بيّن الغلط ، وأن هذا التقدير من جنس من حكى الله تعالى قوله فى محكم كتابه : ﴿ إنه فـكّر وقدَّر ، فقُتِل كيف قدَّر ، ثمّ قُتِل كيف قدَّر ، ثمّ نظَر ، ثُمّ عَبَس وبَسَر ، ثمّ أدْبَرَ واستكبر ، فقال إنْ هذَا إلّا سِحْرٌ يُؤثَر ، إنْ هذَا إلّا قولُ البشَر ﴾[2]. فهم يعبرون عن دعواهم — أنهم يمكنهم أن يقولوا مثله — وأن[3] ذلك من قول البشر ، لأن ما كان من قولهم فليس يقع فيه التفاضل إلى الحد الذى يتجاوز إمكان معارضته .

ومما يبطل ما ذكروه من القول بالصَرْفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة — وإنما مَنَع منها الصرفة — لم يكن الـكلام معجزًا ، وإنما ون المنع هو المعجز[4] ، فلا يتضمن الـكلام فضيلة على غيره فى نفسه .

---

(١) م : « أن ما قد ألصه »
(٢) سورة المدثر ١٨ — ٢٥
(٣) س : « بأن »
(٤) س : « المنع معجزاً »



وليس هذا بأعجب مما ذهب إليه فريق منهم : أن الكل قادرون على الإتيان بمثله ، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيبٍ لو تعلموه لوصلوا إليه به .

ولا بأعجب من قول فريق منهم : إنه لا فرق بين كلام البشر وكلام الله تعالى فى هذا الباب ، وإنه يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد .

* * *

فإن قيل : فهل تقولون بأن غير القرآن من كلام الله عز وجلّ معجز ، كالتوراة والإنجيل والصحف ؟

قيل : ليس شىء من ذلك بمعجز[١] فى النظم والتأليف ، وإن كان معجزًا كالقرآن فيما يتضمن من الإخبار عن الغيوب[٢] .

وإنما لم يكن معجزًا لأن الله تعالى لم يصفه بما وصف به القرآن ، ولأنا قد علمنا أنه لم يقع التحدّى إليه كما وقع التحدّى إلى القرآن .

ولمعنى آخر : وهو أن ذلك اللسان لا يتأتى فيه من وجوه الفصاحة ، ما يقع به التفاضل الذى ينتهى إلى حد الإعجاز ، ولكنه يتقارب . وقد رأيت أصحابنا يذكرون هذا فى سائر الألسنة ، ويقولون : ليس

---

(١) م : « معجز »

(٢) س : « الإخبار بالغيوب »



يقع فيها من التفاوت ما يتضمن التقديم العجيب . ويمكن بيان ذلك بأنا[١] لا نجد فى القدْر الذى نعرفه من الألسنة ، للشىء الواحد ، من الأسماء ما نعرف من اللغة ، وكذلك لا نعرف فيها الكلمة الواحدة تتناول المعانى الكثيرة على ما تتناوله العربية ، وكذلك التصرف فى الاستعارات والإشارات ، ووجوه الاستعمالات البديعة ، التى يجىء تفصيلها بعد هذا .

ويشهد لذلك من القرآن ، أن الله تعالى وصفه بأنه ﴿ بلسانٍ عربىّ مُبين ﴾[٢] ، وكرر ذلك فى مواضع كثيرة ، وبيَّن أنه رفعه عن أن يجعله أعجميًّا .

فلو كان يمكن فى لسان العجم إيراد مثل فصاحته ، لم يكن ليرفعه عن هذه المنزلة . وإنه وإن كان يمكن أن يكون من فائدة قوله إنه عربى مبين ، أنه مما يفهمونه ولا يفتقرون فيه إلى الرجوع إلى غيرهم ، ولا يحتاجون فى تفسيره إلى سواهم[٣] ، فلا يمتنع أن يفيد ما قلناه أيضاً ، كما أفاد بظاهره ما قدّمناه .

ويبين ذلك أن كثيرًا من المسلمين قد عرفوا تلك الألسنة ، وهم من أهل البراعة فيها ، وفى العربية ، فقد وقفوا على أنه ليس يقع فيها ،

---

(١) م : « فإنا »

(٢) سورة الشعراء ١٩٥

(٣) س : « إلى من »



من التفاضل والفصاحة ، ما يقع فى العربية . ومعنى آخر ، وهو أنا لم نجد أهل التوراة والإنجيل ادّعوا الإعجاز لكتابهم ، ولا ادّعى لهم المسلمون . فعلم أن الإعجاز مما يختص به القرآن .

ويبين هذا أن الشعر لا يتأتى فى تلك الألسنة ، على ما قد اتفق فى العربية . وإن كان قد يتفق منها صنف أو أصناف ضيقة ، لم يتفق فيها من البديع ما يُمكن ويَتَأتَّى فى العربيــة . وكذلك لا يتأتى فى الفارسية جميع الوجوه التى تتبين فيها الفصاحة ، على ما يتأتى فى العربية .

فإن قيل : فإن المجوس تزعم أن كتاب زرادشت ، وكتاب مانى معجزان ؟

قيل : الذى يتضمنه كتاب مانى ، من طريق النيرنجات ، وضروب من الشعوذة ، ليس يقع فيها إعجاز . ويزعمون أن فى الكتاب الحِكَم ، وهى حكم منقولة ، متداولة على الألسن[1] ، لا تختص بها أمة دون أمة ، وإن كان بعضهم أكثر اهتماماً بها ، وتحصيلًا لها ، وجمعاً لأبوابها .

وقد ادّعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرّة واليتيمة . وهما كتابان : أحدهما يتضمن حكماً منقولة ، توجــد عند

---

(١) م « الألسن التى »



حكماء كل أمة مذكورة بالفضل . فليس فيها[1] شيء بديع من لفظ ولا معنى .

والآخر فى شيء من الديانات ، وقد تهوَّس فيه بما لا يخفى على متأمل .

وكتابه الذى يبناه فى الحِكَم ، منسوخ من كتاب بزرجمهر فى الحكمة ، فأى صنع له فى ذلك ؟ وأى فضيلة حازها فيما جاء به ؟

وبعدُ ، فليس يوجد له كتاب يدَّعى مدع أنه عارض فيه القرآن ، بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة ، ثم مزق ما جمع ، واستحيا لنفسه من إظهاره . فإن كان كذلك ، فقد أصاب وأبصر القصد ، ولا يمتنع أن يشتبه عليه الحال فى الابتداء ، ثم يلوح له رشده ، ويتبين له أمره ، وينكشف له عجزه . ولو كان بقى على اشتباه الحال عليه ، لم يخف علينا موضع غفلته ، ولم يشتبه لدينا وجه شبهته .

ومتى أمكن أن تدعى الفرس فى شيء من كتبها أنه معجز فى حسن تأليفه وعجيب نظمه ؟

(١) م : « فليس فى هذا منها شيء »



فصــــل

﴿ فى جملة وجوه إعجاز القرآن ﴾

ذكر أصحابنا وغيرهم فى ذلك ثلاثة أوجه من الإعجاز :

أحدها : يتضمن الإخبار عن الغيوب ، وذلك مما لا يقدر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليــه . فمن ذلك ما وعد الله تعالى نبيه ، عليه السلام ، أنه سيظهر دينه على الأديان ، بقوله عز وجل : ﴿ هُوَ الذى أرسلَ رَسُولَه بالهدى ودينِ الحقِّ ، لِيُظْهِرَهُ على الدّينِ كلّه ، ولو كَرِه المُشرِكون ﴾[1] ، ففعل ذلك .

وكان أبو بكر الصديق ، رضى الله عنه ، إذا أغزى جيوشه عرَّفهم ما وعدهم الله ، من إظهار دينــه ، ليثقوا بالنصر ويستيقنوا بالنجح .

وكان عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، يفعل كذلك فى أيامه ، حتى وقَف أصحابُ جيوشه عليه ، فكان سعد بن أبى وقاص ، رحمه الله ، وغيره من أمراء الجيوش ، من جهته ، يذكر ذلك لأصحابه ، ويحرّضهم

---

(١) سورة التوبة ٣٣



به ، ويوثق لهم ؛ وكانوا يُلَقَّوْن الظفر فى مُتَوَجَّهَاتِهم[١] ، حتى فُتِحَ إلى آخر أيام عمر ، رضى الله عنه ، إلى بَلْخ ، وبلاد الهند ، وفتح فى أيامه مرو الشاهجان ، ومرو الرُّوذ ، ومَنعهم من العبور إلى جيحون[٢] ، وكذلك فُتح فى أيامه فارس إلى إصْطَخر[٣] ، وكَرْمان ، ومَكْران ، وسِجستان ، وجميع ما كان من مملكة كسرى ، وكل ما كان يملكه ملوك فارس ، بين البحرين من الفرات إلى جيحون ، وأزال ملك ملوك الفرس ، فلم يعد إلى اليوم ، ولا يعود أبدًا ، إن شاء الله تعالى ، ثم إلى حدود إرْمينيةَ ، وإلى باب الأبواب . وفتح أيضًا ناحية الشام ، والأُرْدُنّ ، وفلسطين ، وفسطاط مصر ، وأزال ملك قيصر عنها ، وذلك من الفرات إلى بحر مصر ، وهو ملك قيصر . وغزت الخيول فى أيامه إلى عَمّورية ، فأخذ الضواحى كلها ، ولم يبق منها[٤] إلا ما حَجَزَ دونه بحر ، أو حال عنه جبل منيع ، أو أرض خشنة ، أو بادية غير مسلوكة .

وقال الله عز وجل : ﴿ قل للذين كفروا ستُغْلَبون وتُحشرون إلى جهنم وبئس المِهاد[٥] ﴾ ، فصدق فيه .

(١) س : « فى موجهاتهم »
(٢) س : « بجيحون »
(٣) ا : « إلى الاصطخر »
(٤) س : « دونها »
(٥) سورة آل عمران ١٢

وقال فى أهل بدر : ﴿ وإذ يَعِدُكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم ﴾[١].
ووفى لهم بما وعد .

وجميع الآيات التى يتضمنها القرآن ، من الإخبار عن الغيوب ، يكثر جدًّا ، وإنما أردنا أن ننبه بالبعض على الكل .

* * *

والوجه الثانى : أنه كان معلوماً من حال النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه كان أُميًّا لا يكتب ، ولا يحسن أن يقرأ .

وكذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين ، وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم . ثم أتى بجمل ما وقع وحدث ، من عظيمات الأمور ومهمات السير ، من حين خلق الله آدم عليه السلام ، إلى حين مبعثه ، فذكر فى الكتاب ، الذى جاء به معجزة له : قصةَ آدم عليه السلام ، وابتداء خلقه ، وما صار أمره إليه من الخروج من الجنة ، ثم جملًا من أمر ولده وأحواله وتوبته ، ثم ذكر قصة نوح عليه السلام ، وما كان بينه وبين قومه ، وما انتهى إليه أمرهم[٢] ؛ وكذلك أمر إبراهيم عليه السلام ، إلى ذكر سائر الأنبياء المذكورين فى القرآن ، والملوك والفراعنة الذين كانوا فى أيام الأنبياء ، صلوات الله عليهم .

---

(١) سورة الأنفال ٧

(٢) س ، م : « إليه أمره »



ونحن نعلم ضرورةً أن هذا مما لا سبيل إليه ، إلا عن تعلم ؛ وإذ كان معروفاً أنه لم يكن مُلابساً لأهل الآثار وحملة الأخبار ، ولا متردداً إلى التعلم منهم ، ولا كان ممن يقرأ ، فيجوزَ أن يقع إليه كتاب فيأخذَ منه ، علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحى . ولذلك قال عز وجل : ﴿ وما كنت تتلو مِن قبله مِن كتاب ، ولا تخطه بيمينك ، إذًا لارتاب المُبْطلون ﴾(١) وقال : ﴿ وكذلك نُصرِّف الآيات ، وليقولوا دَرَست(٢) ﴾ . وقد بينا أن من كان يختلف إلى تعلم علم ، ويشتغل بملابسة أهل صنعة ، لم يخف على الناس أمره ، ولم يشتبه(٣) عندهم مذهبه ، وقد كان يعرف فيهم من يحسن هذا العلم ، وإن كان نادرًا ، وكذلك كان يعرف من يختلف إليه لِلتَّعلُّم ، وليس يخفى فى العرف عالم كل صنعة ومتعلمها ، فلو كان منهم لم يخف أمره .

والوجه الثالث : أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناهٍ فى البلاغة إلى الحد الذى يُعلَم عجز الخلق عنه . والذى أطلقه العلماء هو على هذه الجملة ، ونحن نفصل ذلك بعض التفصيل ونكشف الجملة التى أطلقوها .

فالذى يشتمل عليه بديع نظمه ، المتضمن للإعجاز وجوه :

منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه ،

---

(١) سورة العنكبوت ٤٨

(٢) سورة الأنعام ١٠٥

(٣) س : « ولم يختلف »



وتباين[١] مذاهبه ، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد . وذلك أن الطرق التى يتقيد بها الكلام البديع المنظوم ، تنقسم إلى أعاريض الشعر ، على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى معدل موزون غير مسجع ، ثم إلى ما يرسل إرسالًا ، فتطلب فيه الإصابة والإفادة ، وإفهام المعانى المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وإن لم يكن معتدلًا فى وزنه ، وذلك شبيه[٢] بجملة الكلام الذى لا يتعمل [فيه] ، ولا يتصنع له . وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ، ومباين لهذه الطرق . ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب السجع ، ولا فيه شىء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر ، لأن من الناس من زعم أنه كلام مسجع ، ومنهم من يدعى[٣] فيه شعرًا كثيرًا ، والكلام عليهم يذكر بعد هذا الموضع . فهذا إذا تأمله المتأمل تبين — بخروجه عن أصناف كلامهم ، وأساليب خطابهم — أنه خارج عن العادة ، وأنه معجز ، وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن ، وتميزٌ حاصل فى جميعه .

---

(١) س : « واختلاف »
(٢) م : « يشتبه »
(٣) س : « أن فيه »

* * *

ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة ، والغرابة ، والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والتشابه فى البراعة ، على هذا الطول ، وعلى هذا القدر . وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم[١] قصائد محصورة ، يقع فيها ما نبينه بعد هذا من الاختلال ، ويعترضها ما نكشفه من الاختلاف ، ويشملها[٢] ما نبديه من التعمل والتكلف والتجوّز والتعسف . وقد حصل القرآن على كثرته وطوله متناسباً فى الفصاحة ، على ما وصفه الله تعالى به ، فقال عزّ من قائل : ﴿ اللهُ نزَّلَ أحسنَ الحديث كتاباً متشابهاً ، مَثانِيَ تقشعِرُّ منه جلودُ الذين يخشون ربَّهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذِكْرِ الله[٣] ﴾ وقوله : ﴿ ولو كان من عندِ غير الله لَوَجدوا فيه اختلافاً كثيراً[٤] ﴾ . فأخبر سبحانه أن كلام الآدمى إن امتد وقع فيه التفاوت ، وبان عليه الاختلال .

وهذا المعنى هو غير المعنى الأول الذى بدأنا بذكره ، فتأمله تعرف الفصْل[٥] .

---

(١) م : « شاعر »
(٢) س : « ويقع فيها »
(٣) سورة الزمر ٢٣
(٤) سورة النساء ٨٢
(٥) س : « الفضل »



* * *

وفى ذلك معنى ثالث : وهو أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين ، على ما يتصرف إليه من الوجوه التى يتصرف فيها ، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج ، وحكم وأحكام ، وإعذار وإنذار ، ووعد ووعيد ، وتبشير وتخويف ، وأوصاف ، وتعليم أخلاق كريمة ، وشيم رفيعة ، وسير مأثورة ، وغير ذلك من الوجوه التى يشتمل عليها . ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور .

فمن الشعراء من يجوّد فى المدح دون الهجو .

ومنهم من يبرز فى الهجو دون المدح .

ومنهم من يسبق فى التقريظ دون التأبين .

ومنهم من يجود فى التأبين دون التقريظ .

ومنهم من يغرب فى وصف الإبل أو الخيل ، أو سير الليل ، أو وصف الحرب ، أو وصف الروض ، أو وصف الخمر ، أو الغزل ، أو غير ذلك مما يشتمل عليه الشعر ويتناوله[1] الكلام ، ولذلك ضرب المَثَل بامرئ القيس إذا ركب ، والنابغة إذا رهب ، وبزهير إذا رغب . ومثل ذلك يختلف فى الخطب والرسائل وسائر أجناس الكلام .

ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ ، رأيت التفاوت فى شعره على حسب الأحوال التى يتصرف فيها ، فيأتى بالغاية فى البراعة فى معنى ،

(١) س : « ويتداوله »



فإذا جاء إلى غيره قصر عنه ، ووقف دونه ، وبان الاختلاف على شعره ؛ ولذلك ضرب المثل بالذين سميتُهم ، لأنه لا خلاف فى تقدّمهم[١] فى صنعة الشعر ، ولا شك فى تبريزهم فى مذهب النظم . فإذا كان الاختلال يتأتى فى شعرهم ، لاختلاف ما يتصرفون فيه ، استغنينا عن ذكر من هو دونهم ، وكذلك يستغنى به عن تفصيل نحو هذا فى الخطب والرسائل ونحوها . ثم نجد من الشعراء من يجوّد فى الرجز ، ولا يمكنه نظم القصيد أصلا ، ومنهم من ينظم القصيد ، ولكن يقصر [تقصيرًا عجيبًا[٢] ، ويقع ذلك من رجزه موقعًا بعيدًا . ومنهم من يبلغ فى القصيد الرتبة العالية ، ولا ينظم الرجز ، أو يقصر] فيه مهما تكلفه أو تعمله[٣] .

ومن الناس من يجود فى الكلام المرسل ، فإذا أتى بالموزون قصر ونقص نقصانًا بيّنًا[٤] ، ومنهم من يوجد بضد ذلك .

وقد تأملنا نظم القرآن ، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التى قدّمنا ذكرها ، على حدّ واحد ، فى حسن النظم ، وبديع التأليف والرصف ، لا تفاوت[٥] فيه ، ولا انحطاط عن المنزلة العليا ، ولا

---

(١) م : « فى تقديمهم »
(٢) س : « بينا »
(٣) س : « عمله »
(٤) س : « عجيبا »
(٥) م : « لايتفاوت »



إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا ، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب ، من الآيات الطويلة والقصيرة ، فرأينا الإعجاز فى جميعها على حدّ واحد لا يختلف . وكذلك قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة [تفاوتاً بيّناً ، ويختلف اختلافاً كبيراً . ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة] فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت ، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة ، فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر ، لأن الذى يقدرون عليه قد بيّنا فيه التفاوت الكثير ، عند التكرار وعند تباين الوجوه ، واختلاف الأسباب التى يتضمن .

* * *

ومعنى رابع : وهو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيّناً فى الفصل والوصل ، والعلوّ والنزول ، والتقريب والتبعيد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم ، ويتصرف فيه القول عند الضم والجمع .

ألا ترى أن كثيراً من الشعراء قد وصف بالنقص عند التنقل من معنى إلى غيره ، والخروج من باب إلى سواه . حتى إن أهل الصنعة قد اتفقوا على تقصير البحترى ، مع جودة نظمه ، وحسن وصفه — فى الخروج من النسيب إلى المديح . وأطبقوا على أنه لا يحسنه ، ولا يأتى فيه بشىء ، وإنما اتفق له — فى[1] مواضع معدودة — خروج يرتضى ، وتنقل يستحسن .

---

(١) م : « فى قوله مواضع »



وكذلك يختلف سبيل غيره عند الخروج من شيء إلى شيء، والتحول من باب إلى باب. ونحن نفصل بعد هذا، ونفسر هذه الجملة، ونبين[١] أن القرآن — على اختلاف [فنونه و] ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة والطرق المختلفة — يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر فى الأفراد إلى حد الآحاد، وهذا أمر عجيب، تبين به الفصاحة، وتظهر به البلاغة، ويخرج معه الكلام عن حد العادة، ويتجاوز العرف.

* * *

ومعنى خامس: وهو أن نظم القرآن وقع موقعاً فى البلاغة يخرج عن عادة كلام[٢] [الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس]، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا، ويقصرون دونه كقصورنا، وقد قال الله عز وجل: ﴿قل لئن اجتمعت الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتون بمثله، ولو كان بعضُهم لبعضٍ ظهيرًا﴾[٣].

فإن قيل: هذه دعوى منكم، وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن [الإتيان] بمثله، وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله، وإن كنا عاجزين، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة،

(١) س: «على أن»
(٢) س: «كلام الإنس والجن. فهم يعجزون»
(٣) سورة الإسراء ٨٨



وأسباب غامضة دقيقة ، لا نقدر نحن عليها ، ولا سبيل لنا للطفها إليها ، وإذا كان كذلك ، لم يكن إلى علم ما ادعيتم سبيل .

قيل : قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل ، وقد يمكن أن يقال إن هذا الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن ، وما يروون لهم من الشعر ، ويحكون عنهم من الكلام ، وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم منقول عنهم . والقدر الذى نقلوه [من ذلك] قد تأملناه ، فهو فى الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس ؛ ولعله يقصر عنها ، ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم ، ويقع بينهم وبينهم محاورات فى عهد الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وذلك الزمان مما لا يمتنع فيه وجود ما ينقض العادات . على أن القوم إلى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان ، ولهم أشعار محفوظة مدونة[١] فى دواوينهم . قال تأبط شرًّا[٢] :

وأدهمَ قد جُبْت جلْبابه   كما اجتابت الكاعبُ الخَيْعلَا[٣]

إلى أن حدا الصبحُ أثناءه   ومزّق جلبابه الأَلْيَلا[٤]

---

(١) س : « مروية »

(٢) ترجمته فى الشعر والشعراء ١ / ٢٧١ ، والأبيات فى حماسة ابن الشجرى ص ٤٧

(٣) الأدهم هنا : الليل . اجتابت : لبست . الخيعل : ثوب تبتذله المرأة . والبيت فى اللسان ١٣ / ٢٢٣ . وقد نسبه ابن برى لحاجز السروى

(٤) حدا : ساق . أثناء الليل : أوقاته وقطعه . الأليل : الشديد الظلمة .



على شَيْم نار تَنَوَّرتُها فبتُّ لها مُدبِرًا مُقبِلا[١]

فأصبحت والغول لى جارة فيا جارتا أنتِ ما أهولا

وطالبتها بضْعها ، فالتوت بوجه تهوّلَ واستغولا[٢]

فمن سال أين ثوت جارتى فإن لها باللوى منزلا

وكنتُ إذا ما هممت اعتزمـ ت وأحْرِ إذا قلت أن أفعلا

وقال آخر[٣] :

عَشَوْا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجنُّ قلت عموا ظلاما[٤]

فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم يحسد الإنس الطعاما[٥]

ويذكرون لامرئ القيس قصيدة مع عمرو والجنى ، وأشعارًا لهما ، كرهنا نقلها[٦] لطولها . وقال عُبيد بن أيوب :

---

(١) الشيم : النظر إلى النار ، وفى حماسية ابن الشجرى : « على ضوء » . تنورتها : تبصرتها

(٢) البضع : الفرج ، تهوّل : صار هُولة ، من الهول ؛ أى كريه المنظر يفزع منه . واستغول : تلوّن

(٣) هو شُمير بن الحارث الضبى كما فى نوادر أبى زيد ص ١٢٣ . راجع خزانة الأدب ٣ / ٣ والحيوان ٤ / ٤٨٢ ، ٦ / ١٩٧ ومعنى عشوا نارى : رأوها ليلا على بعد فقصدوها مستضئين بها . وفى نوادر أبى زيد : أتوا نارى فقلت منون قالوا سراة الجن . . .

(٥) س : « فقمت إلى »

(٦) س : « ذكرها »



فلله درُّ الغــــول أى رفيقة لصاحب قفر خائف مُتَقَفِّرٍ(١)
أرنَّت بلحن بعد لحن وأوقدت حوالىَّ نيرانًا تَلُوحُ وتزهر(٢)

وقال ذو الرمة(٣) بعد قوله :

قد أعْسِفُ النازحَ المجهولَ معْسِفُهُ فى ظلِّ أخضرَ يدعو هامَهُ البومُ(٤)
للجنِّ بالليـلِ فى حافاتها زَجَلٌ كما تَنَاوحَ يومَ الرِّيحِ عَيْشُومُ(٥)
دَوِّيَّةٌ ودُجَىَ ليـلٍ كأنهما يَمٌّ تراطنُ فى حافاته الرومُ(٦)

وقال أيضاً :

وكم عرَّستْ بعد السرى من معرَّس به من كلام الجن أصوات سَامر(٧)

---

(١) س : « يتقفر » . وفى الحيوان ٦/١٦٥ « متقتر » ، وفى منتهى الطلب « يتقترُ » .

(٢) أرنت : صوّتت . وفى منتهى الطلب : « تعنت » ، وفى س والحيوان ٤/ ٤٨٢ ، ٥/ ١٢٣ : « تبوخ وتزهر »

(٣) ديوانه ص ٥٧٤ والحيوان ٦ / ١٧٥

(٤) أعسف : أسير على غير هداية . النازح : البعيد . والأخضر هنا : الأسود ، والمراد به الليل . وفى الديوان : « أغضف » أى أسود ، والهام : ذكر البوم ، وأنثاه الصدى .

(٥) حافاتها : جوانبها . زجل : صوت . عيشوم : من ضروب النبت يتخشخش إذا هبت عليه الريح

(٦) م : « فى حافاتها » . والدوية : الفلاة ، واليم : البحر . الدجى : الليل . والرطانة : كلام العجم والروم وما ليس بعربى من اللغات . حافاته : جوانبه . شبه البرية وما تراكم عليها من سواد الليل بالبحر وأمواجه .

(٧) ديوانه ص ٢٩٢ والحيوان ٦ / ١٧٦ والتعريس : النزول آخر الليل للنوم والاستراحة . سامر : الذين يتحدثون بالليل .

وقال :

ورملٍ عزيفُ الجن فى عَقَبَاته هَزِيزٌ كتَضْرابِ المُغَنِّين بالطبل[١]

وإذا كان القوم يعتقدون كلام الجن ومخاطباتهم ، ويحكون عنهم ، وذلك القدر المحكى لا يزيد أمره على فصاحة العرب ، صح ما وصف عندهم من عجزهم عنه كعجز الإنس .

ويبين ذلك من القرآن : أن الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن فقال : ﴿ وإذ صرفنا إليكَ نفرًا من الجنّ يستمعون القرآنَ ، فلمّا حضروه قالوا أَنصِتوا ، فلما قُضِىَ وَلَّوْا إلى قومِهم مُنْذِرين ﴾[٢] ، إلى آخر ما حكى عنهم فيما يتلوه .

فإذا ثبت أنه وصف كلامهم ، ووافق ما يعتقدونه من نقل خطابهم ، صح أن يوصف الشىء المألوف بأنه ينحط عن درجة القرآن فى الفصاحة .

وهذان الجوابان أسدُّ عندى من جواب بعض المتكلمين عنه ، بأن عجز الإنس[٣] عن القرآن يثبت له حكم الإعجاز ، فلا يعتبر غيره .

---

(١) ديوانه ص ٤٨٨ والحيوان ٦ / ١٧٦ . وفى الديوان : « فى عقداته هدوءاً » . وعزيف الجن : صوت يسمع بين الرمال . وعقدات الرمل : ما انعقد منه . هدوءاً : أى بعد ساعة من الليل . هزيز : صوت ، يعنى صوت الرحى وما أشبهها .

(٢) سورة الأحقاف ٢٩

(٣) م : « الإنسان »



ألا ترى أنه لو عرفنا من طريق المشاهدة عجز الجن عنه ، فقال لنا قائل : فدُلّوا على أن الملائكة تعجز عن الإتيان بمثله ، لم يكن لنا فى الجواب غير هذه الطريقة التى قد بيناها .

وإنما ضعَّفنا هذا الجواب ، لأن الذى حُكى وذكر عجزُ الجن والإنس[١] عن الإتيان بمثله ، فيجب أن نعلم عجز الجن عنه ، كما علمنا عجز الإنس عنه . ولو كان وصف عجز الملائكة عنه ، لوجب أن نعرف ذلك أيضاً بطريقه .

فإن قيل : أنتم[٢] قد انتهيتم إلى ذكر الإعجاز فى التفاصيل ، وهذا الفصل إنما يدل على الإعجاز فى الجملة ؟ .

قيل : هذا كما أنه يدل على الجملة ، فإنه يدل على التفصيل أيضاً ، فصح[٣] أن يَلحق هذا القبيل ، كما كان يصح أن يُلحق بباب الجمل .

* * *

ومعنى سادس : وهو أن الذى ينقسم عليه الخطاب ، من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوّز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد فى كلامهم ، موجود فى القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم ، فى الفصاحة

(١) م : « والإنس أنهم عجزوا عن »
(٢) م : « إنه قد »
(٣) م : « فيصح »



والإبداع والبلاغة . وقد ضمنا بيان ذلك [من] بعدُ ، لأن الوجه ههنا ذكر المقدّمات ، دون البسط والتفصيل .

* * *

ومعنى سابع : وهو أن المعانى التى تضمنها[١] ، فى أصل وضع الشريعة والأحكام ، والاحتجاجات فى أصل الدين ، والردّ على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضاً فى اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ويمتنع . وذلك[٢] أنه قد علم أن تخير الألفاظ للمعانى المتداوله المألوفة ، والأسباب الدائرة بين الناس ، أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعانٍ مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة . فإذا برع اللفظ فى المعنى البارع ، كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع فى المعنى المتداول المتكرّر ، والأمر المتقرّر المتصوّر ، ثم انضاف إلى ذلك التصرفُ البديع فى الوجوه التى تتضمن تأييد ما يبتدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه ، بان التفاضلُ فى البراعة والفصاحة ، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى ، والمعانى وفقها ، لا يفضل أحدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر والفصاحة أتم .

* * *

ومعنى ثامن : وهو أن الكلام يتبين فضله ورجحان فصاحته ،

---

(١) س : « تتضمن »

(٢) س : « ويمنع ذلك »



بأن تذكر منه الكلمة فى تضاعيف كلام ، أو تقذف ما بين شعر ، فتأخذها[١] الأسماع ، وتتشوّف إليها النفوس ، ويرى وجه رونقها بادياً غامراً سائر ما تُقْرَنُ[١] به ، كالدرّة التى ترى فى سلك من خرز ، وكالياقوتة فى واسطة العقد .

وأنت ترى الكلمة من القرآن يتمثل بها فى تضاعيف كلام كثير ، وهى غرّة جميعه ، وواسطة عقده ، والمنادى على نفسه بتميزه وتخصصه ، برونقه وجماله ، واعتراضه فى حسنه[٢] ومائه ، وهذا الفصل أيضاً مما يحتاج فيه إلى تفصيل وشرح ونص ، ليتحقق ما ادّعيناه منه .

ولولا هذه الوجوه التى بيناها ، لم يتحير فيه أهل الفصاحة ، ولكانوا يفزعون إلى التعمل للمقابلة ، والتصنع للمعارضة ، وكانوا ينظرون فى أمرهم ، ويراجعون أنفسهم ، أوكان يراجع بعضهم بعضاً فى معارضته ويتوقفون لها .

فلما لم نرهم اشتغلوا بذلك ، علم أن أهل المعرفة منهم بالصنعة إنما عدلوا عن هذه الأمور ، لعلمهم بعجزهم عنه ، وقصور فصاحتهم دونه .

ولا يمتنع أن يلتبس — على من لم يكن بارعاً فيهم ، ولا متقدّماً فى الفصاحة منهم — هذا الحال حتى لا يعلم إلا بعد نظر وتأمل ، وحتى

(١) س : « فتأخذه . . . إليه النفوس . . . وجه رونقه . . . ما يقرن »
(٢) س : « فى جنسه »



يعرف حال عجز غيره . إلا أنا رأينا صناديدهم وأعيانهم ووجوههم سلموا ولم يشتغلوا بذلك ، تحققاً بظهور العجز وتبيناً له . وأما قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿ لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾[١] فقد يمكن أن يكونوا كاذبين فيما أخبروا به عن أنفسهم ، [وقد يمكن أن يكون قاله منهم أهل الضعف فى هذه الصناعة دون المتقدمين فيها] ، وقد يمكن أن يكون هذا الكلام إنما خرج منهم ، وهو يدل على عجزهم . ولذلك أورده الله مورد تقريعهم ، لأنه لو كانوا على ما وصفوا به أنفسهم لكانوا يتجاوزون الوعد إلى الإنجاز ، والضمان إلى الوفاء ؛ فلما لم يفعلوا[٢] ذلك — مع استمرار التحدّى وتطاول زمان الفسحة فى إقامة الحجة عليهم بعجزهم عنه — علم عجزهم ، إذ لو كانوا قادرين على ذلك لم يقتصروا على الدعوى فقط .

ومعلوم من حالهم وحَمِيّتهم أن الواحد منهم يقول فى الحشرات والهوام والحيَّات وفى وصف الأزمَّة والأنساع والأمور التى لا يؤبه لها ولا يحتاج إليها ، ويتنافسون فى ذلك أشد التنافس ، ويتبجحون به أشد التبجح . فكيف يجوز أن تمكنهم معارضته فى هذه المعانى الفسيحة ، والعبارات الفصيحة ، مع تضمن المعارضة لتكذيبه ، والذب عن أديانهم القديمة ، وإخراجهم أنفسهم من تسفيهه رأيهم ، وتضليله إياهم ، والتخلص من منازعته ، ثم من محاربته ومقارعته . ثم لا يفعلون شيئاً من ذلك ،

---

(١) سورة الأنفال ٣١

(٢) س : « لم يستعملوا »



وإنما يُحيلون أنفسهم على التعاليل ، ويعلّلونها بالأباطيل . [هذا محال] .

• • •

ومعنى تاسع ، وهو : أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً ، وعدد السور التى افتتح فيهـا بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف فى أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً ، ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الـكلام منتظم من الحروف التى ينظمون بها كلامهم .

والذى تنقسم إليه هذه الحروف على ما قسمه أهل العربية وبَنَوْا عليها وجوهها أقسام ، نحن ذاكروها :

فمن ذلك أنهم قسموها إلى حروف مهموسة ، وأخرى مجهورة .

فالمهموسة منها عشرة : وهى الحاء ، والهاء ، والخاء ، والـكاف ، والشين ، والثاء ، والفاء ، والتاء ، والصاد ، والسين .

وما سوى ذلك من الحروف فهى مجهورة .

وقد عرفنا أن نصف الحروف المهموسة مذكورة فى جملة الحروف المذكورة فى أوائل السور .

وكذلك نصف الحروف المجهورة على السواء ، لا زيادة ولا نقصان .

« والمجهور » معناه : أنه حرف أشبع الاعتماد فى موضعه ومنع أن يجرى معه [النفس] حتى ينقضى الاعتماد ويجرى الصوت .



« والمهموس » كل حرف أضعف الاعتماد فى موضعه حتى جرى معه النفَس. وذلك مما يحتاج إلى معرفته لتُبنى[١] عليه أصول العربية .

وكذلك مما يقسمون إليه الحروف ، يقولون : إنها على ضربين: أحدهما حروف الحلق ، وهى ستة أحرف : العين، والحاء ، والهمزة ، والهاء ، والخاء ، والغين.

والنصف[الآخر] من هذه الحروف مذكور فى جملة الحروف التى تشتمل عليها الحروف المثبتة[٢] فى أوائل السور ، وكذلك النصف من الحروف التى ليست بحروف الحلق .

وكذلك تنقسم هذه الحروف إلى قسمين آخرين : أحدهما حروف غير شديدة، وإلى الحروف الشديدة ، وهى التي تمنع الصوت أن يجرى فيه ، وهى الهمزة ، والقاف ، والكاف ، والجيم ، والظاء ، والذال ، والطاء ، والباء[٣] .

وقد علمنا أن نصف هذه الحروف أيضاً هى مذكورة فى جملة تلك الحروف التى بنى عليها تلك السور .

ومن ذلك الحروف المُطْبَقَة ، وهى أربعة أحرف ، وما سواها منفتحة . فالمطبقة : الطاء ، والظاء ، والصاد ، والضاد .

---

(١) س : « لتبتنى »

(٢) س : « المبينة »

(٣) م : « والتاء »



وقد علمنا أن نصف هذه [الحروف] فى جملة الحروف المبدوء بها فى أوائل السور .

وإذا كان القوم — الذين قسموا فى الحروف هذه الأقسام لأغراض لهم فى ترتيب العربية وتنزيلها بعد الزمان الطويل من عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، رأوا مبانى اللسان على هذه الجهة ، وقد نبه بما ذكر فى أوائل السور على ما لم يذكر ، على حد التنصيف الذى وصفنا — دل على أن وقوعها الموقع الذى يقع التواضع عليه ، بعد العهد الطويل ، لا يجوز أن يقع إلا من الله عز وجلّ ، لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب .

وإن كان إنما تنبهوا على ما بنى عليه اللسان فى أصله ولم يكن لهم فى التقسيم[1] شىء ، وإنما التأثير لمن وضع أصل اللسان . فذلك أيضاً من البديع الذى يدل على أن أصل وضعه وقع موقع الحكمة التى يقصر عنها اللسان .

فإن كان أصل اللغة توقيفاً فالأمر فى ذلك أبين ، وإن كان على سبيل التواضع فهو عجيب أيضاً ؛ لأنه لا يصح أن تجتمع هممهم المختلفة على نحو هذا إلا بأمر من عند الله تعالى . وكل ذلك يوجب إثبات الحكمة فى ذكر هذه الحروف على حد يتعلق به الإعجاز من وجه .

وقد يمكن أن تعاد فاتحة كل سورة لفائدة[2] تخصها فى النظم ، إذا كانت حروفاً ، كنحو ﴿ الٓمٓ ﴾ ، لأن الألف المبدوء بها هى أقصاها

(١) م : « فلم . . . فى الذى قسم شىء »
(٢) م : « سوة فائده »



مُطْلَمًا ، واللام متوسطة ، والميم متطرفة ، لأنها تأخذ فى الشفة ، فنبه بذكرها على غيرها من الحروف ، وبين أنه إنما أتاهم بكلام منظوم مما يتعارفون من الحروف التى تتردَّد بين هذين الطرفين .

ويشبه أن يكون التنصيف وقع فى هذه الحروف دون الألف ، لأن الألف قد تلغى ، وقد تقع الهمزة وهى موقعاً واحدًا .

* * *

ومعنى عاشرٌ ، وهو : أنه سَهَّل سبيله ، فهو خارج عن الوحشىِّ المستكرَه ، والغريب المستنكَر ، وعن الصنعة المتكلَّفة . وجعله قريباً إلى الأفهام ، يبادِرُ معناه لفظَه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارتَه إلى النفس . وهو مع ذلك ممتنع المَطْلَب ، عسير المتناوَل ، غير مُطْمِع مع قربه فى نفسه ، ولا مُوهِمٍ مع دنوّه فى موقعه أن يُقْدَر عليه أو يُظفر به .

فأما الانحطاط عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبتذَل ، والقول المسفسف ، فليس يصحُّ أن تقع فيه فصاحةٌ أو بلاغة ، فيطلب فيه الممتنع[1] ، أو يوضع فيه الإعجاز .

ولكن لو وضع فى وحشىّ مستكرَه ، أو غُمر بوجوه الصنعة ، وأطبق بأبواب التعسف والتكلف — : لكان لقائلٍ أن يقول فيه ويعتذر ، أو يعيب ويقرع .

ولكنه أوضح مناره ، وقرَّب منهاجَه ، وسهَّل سبيله ، وجعله فى ذلك متشابهاً متماثلاً ، وبيَّن مع ذلك إعجازهم فيه .

(١) س : « التمنع »



وقد علمت أن كلام فصحائهم وشعر بلغائهم لا ينفك من تصرف فى غريب مستنكر ، أو وحشىّ مستكره ، ومعان مستبعَدة . ثم عدولهم إلى كلام مبتذَل وضيع لا يوجد دونه فى الرتبة ، ثم تحوّلهم إلى كلام معتدل بين الأمرين ، متصرف بين المنزلتين .

فمن شاء أن يتحقق هذا نظر فى قصيدة امرئ القيس :

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

ونحن نذكر بعد هذا على التفصيل ما تتصرف إليه هذه القصيدة ونظائرها ومنزلتها من البلاغة ، ونذكر وجه فوت نظم القرآن محلها ، على وجه يُؤخذ باليد ، ويُتناول من كَثَب ، ويُتَصَوَّر فى النفس كتصور الأشكال . ليتبين ما ادعيناه من الفصاحة العجيبة للقرآن .

واعلم أن من قال من أصحابنا : إن الأحكام معللة بعلل موافقة لمقتضى العقل ، جعل هذا وجهاً من وجوه الإعجاز ، وجعل هذه الطريقة دلالة فيه ، كنحو ما يعللون به الصلاة ومعظم الفروض وأصولها . ولهم فى كثير من تلك العلل طرق قريبة ، ووجوه تستحسن .

وأصحابنا من أهل خراسان يولَعون بذلك ، ولكن الأصل الذى يبنون عليه ، عندنا غير مستقيم . وفى ذلك كلام يأتى فى كتابنا فى الأصول .

وقد يمكن فى تفاصيل ما أوردنا من المعانى الزيادة والإفراد ، فإنا جمعنا بين أمور ، وذكرنا المزية المتعلقة بها . وكل واحد من تلك



الأمور مما قد يمكن اعتماده فى إظهار الإعجاز فيه .

فإن قيل : فهل تزعمون أنه معجز ، لأنه حكاية لكلام القديم سبحانه ، أو لأنه عبارة عنه ، أو لأنه قديم فى نفسه ؟

قيل : لسنا نقول بأن الحروف قديمة ، فكيف يصح التركيب على الفاسد ؟ ولا نقول أيضاً : إن وجه الإعجاز فى نظم القرآن [من أجل] أنه حكاية عن كلام الله[1] ، لأنه لو كان كذلك لكانت التوراة والإنجيل وغيرهما من كتب الله عز وجلّ معجزات فى النظم والتأليف . وقد بينّا أن إعجازها فى غير ذلك ، وكذلك كان يجب أن تكون كل كلمة مفردة معجزة بنفسها ومنفردها ، وقد ثبت خلاف ذلك .

(١) س : « عن الكلام القديم »



فصـــــل

﴿ فى شرح ما بينّا من وجوه إعجاز القرآن ﴾

فأما الفصل الذى بدأنا بذكره من الإخبار عن الغيوب ، والصدق والإصابة فى ذلك كله .

فهو كقوله تعالى : ﴿ قل للمُخَلَّفين من الأعراب ستُدْعَون إلى قوم أولى بأس شديدٍ تُقاتلونهم أو يُسْلِمون[١] ﴾ . فأغزاهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، إلى قتال العرب والفرس والروم .

وكقوله : ﴿ الٓمٓ . غُلِبتِ الرُّوم فى أدنى الأرض وهم من بعدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون فى بِضْع سِنِين[٢] ﴾ . وراهن أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى ذلك ، وصَدَق الله وعده .

وكقوله فى قصة أهل بدر : [﴿ وإذ يَعِدُكُمُ اللهُ إحدى الطائفتين أنها لكم[٣] ﴾] .

[وكقوله] : ﴿ سيُهْزَمُ الْجَمْعُ ويُولّون الدُّبُرَ[٤] ﴾ .

وكقوله : ﴿ لقد صدق اللهُ رسولَه الرؤيا بالحق لتَدْخُلُنَّ المسْجِدَ الحرامَ إن شاء اللهُ آمنين مُحَلِّقِين رُؤُسَكم ومُقصِّرِين لا تخافون[٥] ﴾ .

---

(١) سورة الفتح ١٦
(٢) سورة الروم ١ — ٤
(٣) سورة الأنفال ٧
(٤) سورة القمر ٤٥
(٥) سورة الفتح ٤٥



وكقوله : ﴿ وعدَ اللهُ الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليَستخلفنَّهمْ في الأرض كما استخلفَ الذين من قبلهم وَليُمكّننَّ لهم دينَهُمُ الذي ارتضَى لهم وليُبدِّلَنَّهم من بَعْدِ خوفِهم أمْناً[1] ﴾ . وصدَق الله تعالى وعده في ذلك كله .

وقال في قصة المُخَلَّفِينَ عنه في غزوته : ﴿ لن تَخرجوا معيَ أبداً ولن تقاتلوا معيَ عدوّاً[2] ﴾ . فحق ذلك كله وصدق ، ولم يخرج من المنافقين[3] الذين خوطبوا بذلك معه أحدٌ .

وكقوله : ﴿ ليُظْهِرَه على الدين كله[4] ﴾ .

وكقوله : ﴿ فقلْ تعالَوْا نَدْعُ أبناءَنا وأبناءَكم ونساءَنا ونساءَكم وأنفُسَنا وأنفسَكم ، ثم نَبْتَهِلْ فنجعلْ لعنةَ الله على الكاذبين[5] ﴾ . فامتنعوا من المُبَاهَلة ، ولو أجابوا إليها اضطرمت عليهم الأودية ناراً ، على ما ذُكر في الخبر .

وكقوله : ﴿ قل إن كانت لكم الدارُ الآخرةُ عند الله خالصةً من دون الناس فتمنَّوُا الموتَ إن كنتم صادقين . ولن يتمنَّوْه أبداً بما قدَّمَتْ أيديهم[6] ﴾ . ولو تمنَّوْه لوقع بهم . فهذا وما أشبهه فصل .

(١) سورة النور ٥٥
(٢) سورة التوبة ٨٣
(٣) س: « المخالفين »
(٤) سورة التوبة ٢٣
(٥) سورة آل عمران ٦٠
(٦) سورة البقرة ٩٤ — ٩٥



* * *

وأما الوجه الثانى الذى ذكرناه ، من إخباره عن قصص الأوّلين وسير المتقدمين ، فمن العجيب الممتنع على من لم يقف على الأخبار ، ولم يشتغل بدرس الآثار[١] . وقد حكى فى القرآن تلك الأمور حكايةَ من شهدها وحضرها .

ولذلك قال الله تعالى : ﴿ وما كنتَ تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطُّه بيمينكَ ، إذًا لارتاب المُبْطِلون ﴾[٢] .

وقال : ﴿ وما كنتَ بجانبِ الغَرْبِىّ إذْ قضينا إلى موسى الأمرَ وما كنتَ من الشاهدين ﴾[٣] .

وقال : ﴿ وما كُنتَ بجانب الطُّورِ إذْ نادَيْنا ، ولكن رحمةً من ربك ، لتنذرَ قوماً ما أتاهم مِنْ نذيرٍ من قبلك ﴾[٤] . فبيَّن وجه دلالته من إخباره بهذه الأمور الغائبة السالفة .

---

(١) قال المؤلف فى كتاب « التمهيد » : ص ١٣٠ « والوجه الآخر : ما انطوى عليه القرآن من قصص الأولين وسير الماضين ، وأحاديث المتقدمين ، وذكر ما شَجَرَ بينهم وكان فى أعصارهم ، مما لا يجوز حصول علمه إلا لمن كثر لقاؤه لأهل السير ، ودرسه لها وعنايته بها ، ومجالسته لأهلها ، وكان ممن يتلو الكتب ويستخرجها ، مع العلم بأن النبى ، صلى الله عليه ، لم يكن يتلو كتاباً ولا يخطه بيمينه ، وأنه لم يكن ممن يُعرَفُ بدراسة الكتب ومجالسة أهل السير والأخذ عنهم ، ولا لقى إلا من لقوه ، ولا عرف إلا من عرفوه ، وأنهم يعرفون دأبه وديدنه ، ومنشأه وتصرّفه ، فى حال إقامته بينهم وظعنه عنهم ؛ فدلّ ذلك على أن المخبر له عن هذه الأمور هو الله سبحانه علام الغيوب »

(٢) سورة العنكبوت ٤٨

(٣) سورة القصص ٤٤

(٤) سورة القصص ٤٦



وقال : ﴿ تلك من أنباء الغيب نُوحِيها إليكَ ، ما كنتَ تعلَمُها أنتَ ولا قومك من قبلِ هذا ، فاصبر ، إن العاقبة للمتقين﴾[1] .

* * *

فأما الكلام فى الوجه الثالث ، وهو الذى بيناه من الإعجاز الواقع فى النظم والتأليف والرَّصْف ، فقد ذكَرْنا من هذا الوجه وجوهاً :

منها : أنّا قلنا : إنه نظم خارجٌ عن جميع وجوه النظم المعتاد فى كلامهم ، ومباينٌ لأساليب خطابهم .

ومن ادّعى ذلك لم يكن له بدّ من أن يصحح أنه ليس من قبيل الشعر ، ولا السجع ، ولا الكلام الموزون غير المقفّى . لأن قوماً من كفار قريش ادَّعَوْا أنه شعر .

ومن الملحدة من يزعم أن فيه شعرًا .

ومن أهل الملة من يقول : إنه كلام مسجّع ، إلا أنه أفصح مما قد اعتادوه من أسجاعهم .

ومنهم من يدّعى أنه كلام موزون .

فلا يخرج بذلك عن أصناف ما يتعارفونه من الخطاب .

(١) سورة هود ٤٩



فصل

{ فى نفى الشعر من القرآن }

قد علمنا أن الله تعالى نَفَى الشعر عن القرآن وعن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : { وما علَّمناه الشعرَ وما ينبغى له ، إنْ هو إلا ذكرٌ وقرآن مبين[1] } . وقال فى ذم الشعراء : { والشعراء يتَّبعهم الغاوون . ألم تَرَ أنهم فى كل وادٍ يهيمون[2] } . إلى آخر ما وصفهم به فى هذه الآيات . وقال : { وما هو بقول شاعر[3] } .

وهذا يدل على أن ماحكاه عن الكفار — من قولهم: إنه شاعر، وإن هذا شعر . — لا بد من أن يكون محمولاً على أنهم نسبوه [إلى أنه يشعر بما لا يشعر به غيره من الصنعة اللطيفة فى نظم الكلام ، لا أنهم نسبوه] فى القرآن إلى أن الذى أتاهم به هو من قبيل الشعر الذى يتعارفونه على الأعاريض المحصورة المألوفة .

أو يكون محمولاً على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم فى وصفهم إياهم بالشعر ، لدقة نظرهم فى وجوه الكلام وطرق لهم فى المنطق . وإن كان ذلك الباب خارجاً عما هو عند العرب شعرٌ على الحقيقة .

---

(١) سورة يس ٦٩
(٢) سورة الشعراء ٢٢٤ — ٢٢٥
(٣) سورة الحاقة ٤١



أو يكون محمولًا على أنه أطلقه[1] بعض الضعفاء منهم فى معرفة أوزان الشعر ، وهذا أبعد الاحتمالات .

فإن حمل على الوجهين الأولين كان ما أطلقوه صحيحاً ، وذلك أن الشاعر يفطن لما لا يفطن له غيره ، وإذا قدر على صنعة الشعر كان على ما دونه — فى رأيهم وعندهم — أقدرَ ، فنسبوه إلى ذلك لهذا السبب.

فإن زعم زاعم أنه قد وَجَدَ فى القرآن شعرًا كثيرًا ، فمن ذلك ما يزعمون أنه بيت تامّ أو أبيات تامة ، ومنه ما يزعمون أنه مصراع ، كقول القائل :

قد قلت لمـا حاولوا سلوتى ﴿هيهات هيهات لما توعدون[2]﴾

ومما يزعمون أنه بيت ، قوله : ﴿ وجِفَانٍ كالْجَوَابِ وقُدُورٍ راسيات[3] ﴾ . قالوا : هو من الرَّمَل ، من البحر الذى قيل فيه :

ساكنُ الريح نَطوفُ المزنِ مُنْحَلُّ العزَالى[4]

(١) س : « أطلق عن بعض »

(٢) سورة المؤمنون ٣٦

(٣) سورة سبأ ١٣

(٤) يصف يوماً مطيراً . والنطوف : القطور ، وليلة نطوف : قاطرة تمطر حتى الصباح . المزن : السحاب . والعزالى ، بكسر اللام : جمع عزلاء ، وهى مصب الماء من الرواية والقربة فى أسفلها حيث يستفرغ ما فيها من الماء . يقال للسحابة إذا انهمرت بالمطر : قد حلت عزاليها ، على تشبيه اتساع المطر واندفاقه بالذى يخرج من فم المزادة .



وقوله : ﴿ من تزكّى فإنما يتزكّى لنفسه [١] ﴾ . كقول الشاعر من بحر الخفيف :

كل يوم بشمسه   وغدٌ مثل أمسه

وكقوله عز وجلّ : ﴿ ومن يتّق الله يجعلْ له مَخرجاً ويرزقه من حيثُ لا يحتسب [٢] ﴾ . قالوا هو من المتقارب .

وكقوله: ﴿ ودانيةً عليهم ظلالُها وذُلِّلت قُطوفُها تذليلاً [٣] ﴾ . ويشبعون حركَةَ الميم ، فيزعمون أنه من الرَّجَز .

وذكر عن أبى نُوَاسٍ أنه ضمن ذلك شعراً ، وهو قوله [٤] :

وفتيةٍ فى مجلس وجوههم   ريحانهم قد عدموا التثقيلا

دانية عليهمُ ظلالها   وذللت قطوفها تذليـــلا

وقوله عز وجل : ﴿ ويُخزهم ويَنصرْكم عليهم ويَشْفِ صدورَ قومٍ مؤمنين [٥] ﴾ . زعمو أنه من الوافر ، كقول الشاعر [٦] :

لنا غنم نُسَوِّقها غِزارٌ   كأنَّ قرونَ جِلَّتِها عِصِىُّ [٧]

وكقوله عز وجل : ﴿ أرأيتَ الذى يكذّب بالدين . فذلك الذى

(١) سورة فاطر ١٨

(٢) سورة الطلاق ٢ — ٣

(٣) سورة الإنسان ١٤

(٤) أخبار أبى نواس ٥/٥٣

(٥) سورة التوبة ١٤

(٦) امرؤ القيس كما فى اللسان ١٢ — ٣٢ والديوان ص ١٩٢

(٧) نسوّقها : نسوقها . غزار : كثيرة . جلّتها : جمع جليل ، وهى الغنم الكبيرة المسنة .



يَدُعُّ اليتيمَ(١)﴾ ضمنه أبو نواس فى شعره ففصل، وقال: «فذاك الذى»، وشعره :

وقرا معلنا ليصدع قلبى والهوى يصدع الفؤادالسقيما(٢)
أرأيت الذى يكذب بالديـ ـن فذاك الذى يدعُّ اليتيما

وهذا من الخفيف كقول الشاعر :

وفؤادى كعهده بسليمى بهوًى لم يحُلْ ولم يتغيَّرْ

وكما ضمنه فى شعره من قوله :

سبحان (من) سخَّر هذا لنا (حقًّا) وما كنا له مُقْرنينْ(٣)

فزاد فيه حتى انتظم له الشعر .

وكما يقولونه فى قوله عز وجل : ﴿ والعادياتِ ضَبْحًا ، فالمورِيات قَدْحًا(٤) ﴾ .

ونحو ذلك فى القرآن كثير ، كقوله : ﴿ والذارياتِ ذَرْوًا . فالحاملاتِ وِقْرًا . فالجارياتِ يُسْرًا(٥) ﴾ . وهو عندهم شعر من بحر البسيط .

والجواب عن هذه الدعوى التى ادَّعَوْها ، من وجوه :

---

(١) سورة الماعون ١٤

(٢) أخبار أبى نواس ٢/٥٣ وقد ذكرهما المؤلف فى كتاب التمهيد ص ١٢٨ ولم ينسبهما .

(٣) أخبار أبى نواس ٢/٥٥ وفى ا : «لنا هذا». قال تعالى فى سورة الزخرف ١٣ : ﴿ سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ﴾ .

(٤) سورة العاديات ١ — ٢

(٥) سورة الذاريات ١ — ٣



أوّلها : أن الفصحاء منهم حين أورد عليهم القرآن، لو كانوا يعتقدونه شعرًا ، ولم يروه خارجًا عن أساليب كلامهم —: لبادروا إلى معارضته، لأن الشعر مسخَّر لهم مسهَّل عليهم ، ولهم فيه ما علمتَ من التصرف العجيب ، والاقتدار اللطيف . فلما لم نرهم اشتغلوا بذلك ، ولا عوّلوا عليه —: عُلم أنهم لم يعتقدوا فيه شيئًا مما يقدره الضعفاء في الصنعة ، والمُرْمِدون في هذا الشأن . وإن استدراكَ من يجيء الآن على فصحاء قريش وشعراء العرب قاطبة في ذلك الزمان وبلغائهم وخطبائهم ، وزعمه أنه قد ظفر بشعر في القرآن [وقد] ذهب أولئك النفر عنه وخفي عليهم مع شدة حاجتهم [1] [عندهم] إلى الطعن في القرآن والغض منه والتوصيل إلى تكذيبه بكل ما قدروا عليه — فلن يجوز أن يخفى على أولئك ، وأن يجهلوه ، ويعرفه من جاء الآن ، وهو بالجهل حقيق !

إذا كان كذلك ، عُلم أن الذى أجاب به العلماء عن هذا السؤال سديد، وهو أنهم قالوا : إن البيت الواحد وما كان على وزنه لا يكون شعرًا ، وأقل الشعر بيتان فصاعدًا . وإلى ذلك ذهب أكثر أهل صناعة العربية من أهل الإسلام .

وقالوا أيضًا : إن ما كان على وزن بيتين ، إلا أنه يختلف وزنهما أو قافيتهما [2] ، فليس بشعر .

---

(١) ب : « حاجته عندهم »
(٢) س : « يختلف رويهما وقافيتهما »



ثم منهم من قال : إن الرجز ليس بشعر أصلًا ، لا سيما إذا كان مشطوراً أو منهوكاً . وكذلك ما كان يقاربه[1] فى قلة الأجزاء . وعلى هذا يسقط السؤال .

ثم يقولون : إن الشعر إنما يطلق ، متى قَصَد القاصدُ إليه — على الطريق الذى يتعمد ويسلك ، ولا يصح أن يتفق مثله إلا من الشعراء ، دون ما يستوى فيه العامىّ والجاهل ، والعالم بالشعر واللسان وتصرفه وما يتفق من كل واحد ، فليس يكتسب اسمَ الشعر ولا صاحبُه اسمَ شاعر . لأنه لو صح أن يسمَّى كل من اعترض فى كلامه ألفاظ تَتَّزن بوزن الشعر ، أو تنتظم انتظامَ بعض الأعاريض —: كان الناسُ كلهم شعراء . لأن كل متكلم لا ينفكّ من أن يَعْرِض فى جملة كلام كثير يقوله ، ما قد يتَّزن بوزن الشعر وينتظمُ انتظامه .

ألا تَرَى أن العامى قد يقول لصاحبه : « أغلق الباب وائتنى بالطعام » . ويقول الرجل لأصحابه « أكرموا من لقيتم من تميم » ؟ ومتى تتبع الإنسان هذا [النحو] عرف أنه يَكثُر فى تضاعيف الكلام مثلُه وأكثر منه[2] .

---

(١) س : « يقارنه »

(٢) قال الجاحظ فى البيان والتبيين ١ — ٢٨٨ :

« ويدخل على من طعن فى قوله (تبت يدا أبى لهب) وزعم أنه شعر لأنه فى تقدير مستفعلن مفاعلن . . . فيقال له : اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيراً ، ومستفعلن مفاعلن . وليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً . ولو أن رجلا من الباعة صاح :



وهذا القدر الذى يصح فيه التوارد، ليس يعدُّه أهل الصناعة سرقة، إذا لم تعلم فيه حقيقةُ الأخذ. كقول امرئ القيس :

وقوفاً بها صحبى علىَّ مطيهم يقولون لا تَهْلِك أسًى وتجمَّلِ (١)

وكقول طرَفة :

وقوفاً بها صحبى علىَّ مطيهم يقولون لا تهلك أسًى وتجلَّدِ (٢)

ومثل هذا كثير.

فإذا صح مثل ذلك فى بعض البيت ولم يمتنع التوارد فيه ، فكذلك لا يمتنع وقوعه فى الكلام المنثور اتفاقاً غير مقصود إليه ، فإذا اتفق لم يكن ذلك شعرًا.

وكذلك يمتنع التوارد على بيتين، وكذلك يمتنع فى الكلام المنثور وقوع البيتين ونحوهما.

فثبت بهذا أن ما وقع هذا الموقع لم يُعَدَّ شعرًا ، وإنما يُعدُّ شعرًا ما إذا قصده صاحبه : تَأَتَّى له ولم يمتنع عليه.

من يشترى باذنجان؟ لقد كان تكلم بكلام فى وزن مستفعلن مفعولات! وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟ ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ فى جميع الكلام. وإذا جاء المقدار الذى يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها ، كان ذلك شعراً. وسمعت غلاماً لصديق لى ، وكان قد سقى بطنُه ، وهو يقول لغلمان مولاه : اذهبوا إلى الطبيب وقولوا : قد اكتوى. وهذا الكلام يخرج وزنه على خروج فاعلاتن مفاعلن. فاعلاتن مفاعلن. مرتين. وقد علمت أن هذا الغلام لم يخطر على باله قط أن يقول بيت شعر أبداً ، ومثل هذا كثير ، ولو تتبعته فى كلام حاشيتك وغلمانك لوجدته».

(١) ديوانه ص ١٢٥

(٢) ديوانه ص ٢١



فإذا كان هو مع قصده لا يتأتّى له ، وإنما يَعْرِض فى كلامه عن غير قصد إليه — : لم يصحّ أن يقال : إنه شعر ، ولا إن صاحبه شاعر ، ولا يصح أن يقال : إن هذا يوجب أن مثل هذا لو اتفق من شاعر فيجب أن يكون شعرًا ، لأنه لو قصده لكان يتأتّى له[1] .

وإنما لم يصح ذلك ، لأن ما ليس بشعر فلا يجوز أن يكون شعرًا من أحد ، وما كان شعرًا من أحد من الناس كان شعرًا من كل أحد[2] . ألا ترى أن السُّوق[3] قد يقول : « اسقنى الماء ياغلامُ سريعاً » ، وقد يتفق ذلك من الساهى ومَن لا يقصد النظم .

فأما الشعر[4] إذا بلغ الحدّ الذى بيّنّا ، فلا يصح أن يقع إلا من قاصد إليه .

وأمّا الرجز فإنه يعرض فى كلام العوامّ كثيرًا ، فإذا كان بيتًا واحدًا فليس ذلك بشعر .

وقد قيل : إن أقل ما يكون منه شعرًا أربعةُ أبيات ، بعد أن تتفق قوافيها ، ولم يتفق ذلك فى القرآن بحال . فأما دون أربعة أبيات منه أو ما يجرى مجراه فى قلة الكلمات ، فليس بشعر .

وما اتفق فى ذلك من القرآن مختلفُ الرَّوِىّ ، ويقولون : إنه

---

(١) س : « منه »

(٢) م : « من واحد . . . كل أحد من الناس »

(٣) م : « أن المفحم إن أخذ السوقة »

(٤) م : « فأما النظم »



متى اختلف الروىّ خرج عن أن يكون شعرًا .

وهذه الطرق التى سلكوها فى الجواب ، معتمدَةٌ أو أكثرها .

ولو كان ذلك شعرًا لكانت النفوس تتشوّف إلى معارضته ، لأن طريق الشعر غير مستصعَب على أهل الزمان الواحد ، وأهله يتقاربون فيه ، أو يَضْربون فيه بسهم .

• • •

فإن قيل : فى القرآن كلام موزون كوزن الشعر ، وإن كان غير مقفًّى ، بل هو مُزَاوَجٌ متساوِى الضروب ، وذلك أحد[1] أقسام كلام العرب .

قيل : من سبيل الموزون من الكلام أن تتساوى أجزاؤه فى الطول والقصر ، والسواكن والحركات . فإن خرج عن ذلك لم يكن موزونًا ، كقوله :

رب أخ كنتُ به مغتبطا　　أشدُّ كفِّى بِعُرَا صحبتِهِ
تمسكاً منّىَ بالودّ ولا　　أحسبه يزهد فى ذى أمل[2]
تمسكاً منىَ بالود ولا　　أحسبه يغير العهد ولا
يحول عنــــه أبدا　　فخاب فيـــــه أملى

وقد علمنا أن القرآن ليس من هذا القبيل ، بل هذا قبيل غير ممدوح ،

(١) س : « وذلك آخر »
(٢) م ، ا : « أحسبنى أزهد »



ولا مقصود من جملة الفصيح ، وربما كان عندهم مستنكرًا ، بل أكثره على ذلك .

وكذلك[1] ليس فى القرآن من الموزون الذى وصفناه أوّلًا ، وهو الذى شرطنا فيه التعادل والتساوى فى الأجزاء ، غير الاختلاف الواقع فى التقفية . ويبيّن[2] ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذي بيّنّا ، وتتم فائدته بالخروج منه . وأما الكلام الموزون فإن فائدته تتم بوزنه .

(١) م : « وليس »
(٢) م : « وبين »



فصـــــل

﴿ فى نَفْى السجع من القرآن ﴾

ذهب أَصحابُنا كلهم إلى نفى السجع من القرآن ، وذكره [الشيخ] أبو الحسن الأشعرى [رضى الله عنه] فى غير موضع من كتبه .

وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن ، وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ، وأنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة ، كالتجنيس والالتفات ، وما أشبه ذلك من الوجوه التى تُعرف بها الفصاحة .

وأقوى ما يستدلون به عليه : اتفاقُ الكل على أن موسى أفضلُ من هرون عليهما السلام ، ولمكان[1] السجع قيل فى موضعٍ : ﴿ هرون وموسى ﴾ . ولمّا كانت الفواصل فى موضع آخر بالواو والنون ، قيل : ﴿ موسى وهرون ﴾ .

قالوا : وهذا يفارق أمر الشعر ، لأنه لا يجوز أن يقع فى الخطاب إلا مقصودًا إليه ، وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون القدر الذى نسميه[2] شعرًا ، وذلك القدر ما يتفق وجوده من المُفْحَم ، كما يتفق

---

(١) م : « ولكان »

(٢) س : « يسمى »



وجوده من الشاعر . وأما ما فى القرآن من السجع فهو كثير ، لا يصح أن يتفق كله غيرَ مقصود إليه .

ويبنون الأمر فى ذلك على تحديد معنى السجع . قال أهل اللغة : هو موالاة الكلام على وزن واحد . وقال ابن دريد : « سجعت الحمامة» معناه : ردَّدَتْ صوتَها . وأنشد :

طربتَ فأبكتك الحمامُ السواجعُ   تَميل بها ضَحْوًا غصونٌ نوائع

النوائع : الموائل ، من قولهم : جائع نائع ، أي متمايل ضعفاً (١) .

وهذا الذى يزعمونه غير صحيح ، ولو كان القرآن سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك إعجاز .

ولو جاز أن يقولوا : هو سجع معجز ، لجاز لهم أن يقولوا : شعر معجز .

وكيف والسجع مما كان يألفه الكهّان من العرب ، ونفيه من القرآن أجدرُ بأن يكون حجةً من نفى الشعر ، لأن الكهانة تنافى النبوّات ، وليس كذلك الشعر .

وقد رُوى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للذين جاؤه وكلّموه فى شأن الجنين : كيف نَدِى من لا شَرِبَ ولا أَكَل(٢) ، ولا صاح فاستهلّ ، أليس دَمُه قد يُطلّ ؟ فقال : « أسجاعةً كسجاعة الجاهلية؟» ،

---

(١) نقل المؤلف هذا النص من كتاب الجمهرة لابن دريد ٢ — ٩٣

(٢) فى الأصول : « من لا أكل ولا شرب » راجع البيان والتبيين ١ / ٢٨٧ — ٢٨٨



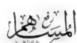
وفى بعضها : « أسَجْعاً كسجع الكهّان » ؟ فرأى[1] ذلك مذموماً لم يصح أن يكون فى دلالته .

والذى يقدّرونه[2] أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً ، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذى يؤدى السجع . وليس كذلك ما اتفق مما هو فى تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى . وفصل بين أن ينتظم الكلام فى نفسه بألفاظه التى تؤدى المعنى المقصود فيه ، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع ، كانت إفادةُ السجع كإفادة غيره ، ومتى انتظم[3] المعنى بنفسه دون السجع ، كان مستجلباً لتحسين[4] الكلام دون تصحيح المعنى .

فإن قيل : فقد يتفق فى القرآن ما يكون من القبيلين جميعاً ، فيجب أن تُسَمُّوا أحدهما سجعاً .

قيل : الكلام فى تفصيل هذا خارجٌ عن غرض كتابنا ، وإلّا كنّا نأتى على فصلٍ فصلٍ من أوّل القرآن إلى آخره ، ونبين فى الموضع الذى يدَّعون الاستغناء عن السجع من الفوائد ما لا يخفى ، ولكنه

(١) م : « فرأى أن ذلك »
(٢) م : « تقررونه »
(٣) س : « ومتى ارتبط »
(٤) س : « مستجلباً لتجنيس »



خارج عن غرض كتابنا . وهذا القدر يحقق الفرق بين الموضعين .

ثم إن سَلَّم لهم مُسَلِّمٌ موضعاً أو مواضعَ معدودة ، وزعم أن وقوع ذلك موقع[١] الاستراحة فى الخطاب إلى الفواصل لتحسين الكلام بها ، وهى الطريقة التى يباين القرآن بها سائرَ الكلام ، وزعم أن الوجه فى ذلك أنه من الفواصل ، أو زَعم أن ذلك وقع غير مقصود إليه — : فإن[٢] ذلك إذا اعترض فى الخطاب لم يُعَدَّ سجعاً ، على ما قد بينا فى القليل من الشعر ، كالبيت الواحد ، والمصراع ، والبيتين من الرجز ، ونحو ذلك يعرض فيه ، فلا يقال إنه شعر ، لأنه لا يقع مقصودًا إليه ، وإنما يقع مغمورًا فى الخطاب ، وكذلك حال السجع الذى يزعمونه ويقدّرونه .

ويقال لهم : لو كان الذى فى القرآن على ما تقدرونه سجعاً : لكان مذموماً مرذولاً ، لأنَّ السجع إذا تفاوتت أوزانه ، واختلفت طرقه ، كان قبيحاً من الكلام ، وللسجع منهج مرتَّب محفوظ، وطريق مضبوط[٣] ، متى أَخلّ به المتكلم وقع[٤] الخلل فى كلامه ، ونُسب إلى الخروج عن الفصاحة . كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن المعهود كان مخطئاً ، وكان شعره مرذولاً ، وربما أخرجه عن كونه شعرًا .

---

(١) م : « وقوع »
(٢) س : « وأن »
(٣) م : « والسجع منهج قريب . . . . وطريقة مضبوطة »
(٤) س : « أوقع »



وقد علمنا أن بعض ما يدَّعونه سجعاً متقاربُ[١] الفواصل، متداني المقاطع، وبعضها مما يمتدّ حتى يتضاعف طوله عليه، وترِد الفاصلة على ذلك الوزن الأوّل بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مرضيّ ولا محمود.

فإن قيل: متى خرج السجع [من] المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه، خرج من أن يكون سجعاً، وليس على المتكلم أن يلتزم أن يكون كلامه كله سجعاً، بل يأتي به طوراً ثم يعدل عنه إلى غيره، ثم قد يرجع إليه.

قيل: متى وقع أحد مِصراعَي البيت[٢] مخالفاً للآخر، كان تخليطاً وخَبطاً، وكذلك متى اضطرب أحد مصراعَي الكلام المسجَّع وتفاوتَ كان خبطاً.

[وقد] عُلِمَ أن فصاحة القرآن غير مذمومة في الأصل، فلا يجوز أن يقع فيها نحو هذا الوجه من الاضطراب[٣].

ولو كان الكلام الذي هو في صورة السجع منه لما تحيَّروا فيه، ولكانت الطباع تدعو إلى المعارضة؛ لأن السجع غير ممتنع عليهم، بل هو عادتهم، فكيف تُنْقَضُ العادة بما هو نَفْسُ العادة، وهو غير خارج عنها ولا مُتَميِّز[٤] منها؟ وقد يتفق في الشعر كلام [متزن] على منهاج السجع،

---

(١) م: «متفاوت»
(٢) م: «الشعر»
(٣) م: «من الاختلال»
(٤) س: «مميز»



وليس بسجع عندهم . وذلك نحو قول البحترى :

تَشَكَّى الوجىٰ ؛ والليلُ ملتبسُ الدُّجَا

غُرَيْرِيَّةُ الأنسابِ مَرْتُ بَقِيعُها[١]

وقوله[٢] :

قريب المَدَى ، حتى يكون إلى النَّدَى ،

عدوَّ البُنَى ، حتى تكون مَعالِى[٣]

ورأيتُ بعضَهم يرتكب هذا ، فيزعم[٤] أنه سجع مداخل !

ونظيره من القرآن قوله تعالى : ﴿ ثم يومَ القيامة يُخْزِيهمْ ، ويقولُ أين شُرَكائىَ الذين كنتم تُشَاقُّون فيهم[٥] ﴾ . وقوله : ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفيها فَفَسَقوا فيها[٦] ﴾ وقوله : ﴿ أحبَّ إليكم من اللهِ ورسولِه[٧] ، وجِهادٍ فى

---

(١) ديوانه ١ — ٥ والوجى : أن يشتكى البعير باطن خفّه . الغرير : فحل من الإبل ، والإبل الغريرية : منسوبة إليه . ومكان مرت : قفر لا نبات فيه . والبقيع من الأرض : المكان المتسع فيه أروم شجر من ضروب شتى . وفى س : « نقيعها »

(٢) ديوانه ٢ — ٧٨٥ يمدح به محمد بن عمر .

(٣) س ، م : « يكون » وفى م بعد البيت : « وقوله غريرية الأنساب مرت بقيعها ، ورأيت » إلخ .

(٤) م : « حتى يزعم »

(٥) سورة النحل ٢٧

(٦) سورة الإسراء ١٦

(٧) سورة التوبة ٢٤



سبيله(١) ﴾ . وقوله : ﴿ والتوراةَ والإنجيلَ ، ورسولاً إلى بنى إسرائيل(٢) ﴾ .
وقوله : ﴿ إنى وَهَنَ العظمُ منّى(٣) ﴾ .

ولو كان ذلك عندهم سجعاً لم يتحيَّروا فيه ذلك التحيُّر ، حتى سماه بعضهم سِحْرًا ، وتصرفوا فيما كانوا يسمّونه به ويصرفونه إليه ويتوهمونه فيه . وهم فى الجملة عارفون بعجزهم عن طريقه ، وليس القوم بعاجزين عن تلك الأساليب المعتادة عندهم ، المألوفة لديهم .

والذى تكلمنا به فى هذا(٤) الفصل كلام على جملة دون التفصيل .

ونحن نذكر بعد هذا فى التفصيل ، ما يكشف عن مُباينة ذلك وجوهَ السجع .

ومن جنس السجع المعتاد عندهم ، قولُ أبى طالب(٥) لسيف بن ذى يَزَن : « أنبتَكَ مَنْبِتاً طابت أرومَتُه ، وعزَّت جُرْثومته ، وثبَت أصله ، وبسَق فرعُه ، ونبت زَرْعه ، فى أكرم مَوْطِن ، وأطيب مَعْدِن » . وما يجرى هذا المجرى من الكلام .

والقرآن مخالف لهذه(٦) الطريقة مخالفتَه للشعر وسائرِ أصناف كلامهم الدائر بينهم .

---

(١) سورة آل عمران ٤٨ — ٤٩
(٢) سورة مريم ٤
(٣) م : « على هذا »
(٤) فى دلائل النبوة ١ / ٢٤ : « قول عبد المطلب » مع اختلاف فى الرواية قليل .
(٥) م : « منبتك منبت »
(٦) س : « لنحو هذه »



ولا معنى لقولهم: إن ذلك مشتق من ترديد الحمامة صوتَها على نسَقٍ واحد ورويٍّ غير مختلف ، لأن ما جرى هذا المجرى لا يُبْنَى على الاشتقاق وحدَه ؛ ولو بُنِيَ عليه لكان الشعر سجعاً ، لأن رويّه يتفق ولا يختلف ، وتتردّد القوافى على طريقة واحدة .

وأما الأمور التى يستريح إليها الكلام ، فإنها تختلف : فربما كان ذلك يسمى[١] قافية ، وذلك إنما يكون فى الشعر ، وربما كان ما ينفصل عنده الكلامان[٢] مقاطع السجع ، وربما سمى[٣] ذلك فواصل . وفواصل القرآن — مما هو مختص بها[٤] — لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب .

وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام فى موضع وتأخيره عنه فى موضع لمكان السجع وتساوى مقاطع الكلام ، فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه . وهى[٥] : أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة ، تؤدى معنى واحدًا ، من الأمر الصعب ، الذى تظهر به الفصاحة ، وتتبين به البلاغة[٦] . وأعيد كثير من القَصَص فى مواضع [كثيرة] مختلفة ، على ترتيبات

---

(١) ا ، ب : « مسمى »

(٢) س : « عنده »

(٣) هكذا فى ا ، ب ، م

(٤) م : « يسمى »

(٥) م : « مما يختص بها »

(٦) م : « وهو »



متفاوتة ، ونُبِّهُوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأً به ومكرَّرًا .

ولو كان فيهم تَمَكُّنٌ من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبّروا عنها بألفاظٍ لهم تؤدى تلك المعانى ونحوها(١) ، وجعلوها بإزاء ما جاء به ، وتوصّلوا بذلك إلى تكذيبه ، وإلى مساواته فيما [حكى و] جاء به . وكيف وقد قال لهم : ﴿ فليأتوا بحديثٍ مثلهِ إن كانوا صادقين(٢) ﴾ . فعلى هذا يكون المقصدُ — بتقديم بعض الكلمات(٣) وتأخيرها — إظهارَ الإعجاز(٤) على الطريقين جميعاً ، دون السجع(٥) الذى توهموه .

فإن قال قائل : القرآن مختلط من أوزان كلام العرب ، ففيه من جنس خطبهم ، ورسائلهم [وشعرهم] وسجعهم ، وموزون كلامهم الذى هو غير مقفًّى ، ولـكنه أَبدَعَ فيه ضرباً من الإبداع ، لبراعته وفصاحته .

قيل : قد علمنا أن كلامهم ينقسم إلى نظم ونثر ، وكلام مقفًّى غير موزون ، [وكلام موزون غير مقفًّى(٦)] ، ونظم موزون ليس بمقفًّى ، كالخطب والسجع ، ونظم مقفًّى موزون له رويّ(٧) .

---

(١) س : « فيه »

(٢) س : « ونحويها »

(٣) سورة الطور ٣٤

(٤) م : « الكلام »

(٥) م : « إظهاراً للإعجاز »

(٦) س : « التسجيع »

(٧) ما بين الرقمين ساقط من م

ومن هذه الأقسام ما هو سجيّةُ الأغاب من الناس . فتناوُلُه أقربُ، وسلوكه لا يتعذر . ومنه ما هو أصعب تناولًا ، كالموزون عند بعضهم ، والشعر عند الآخرين[١] .

وكل هذه الوجوه لا تخرج عن أن تقع لهم بأحد أمرين : إما بتعمّل وتكلّف وتعلم[٢] وتصنع ، أو باتفاق من الطبع وقذفٍ من النفس على اللسان للحاجة إليه .

ولو كان ذلك مما يجوز اتفاقه من الطبائع ، لم ينفكّ العالَمَ من قوم يتفق ذلك منهم ، ويعرض[٣] على ألسنتهم ، وتجيش به خواطرهم ، ولا ينصرف[٤] عنه الكلّ ، مع شدّة الدواعى إليه .

ولو كان طريقَه التعلُّمُ لتصنَّعوه ولتعلموه[٥] ، والمُهْلة لهم فسيحة، والأمَدُ واسع .

* * *

وقد اختلفوا فى الشعر كيف اتّفق لهم ؟ فقد قيل : إنه اتفق فى الأصل غيرَ مقصود إليـه ، على ما يعرض من أصناف النظام فى تضاعيف الكلام ، ثم لما استحسنوه واستطابوه ورأوا أنه قد تألَّفَه

(١) س : « أوالشعر عند الآخرين »
(٢) سقطت هذه الكلمة من م
(٣) ا : « ويعترض » س « ويتعرض »
(٤) م : « ولا يتصرف »
(٥) م : « طريقهُ التعمل لتصنعوا فيه وتعلموه »

الأسماع وتقبلُه النفوس ، تتَبّعوه[١] من بعدُ وتعمّلوه . وحكى لى بعضهم عن أبى عمر غُلامِ ثعلب عن ثعلب : أن العرب تعلّم أولادها قولَ الشعر بوضعٍ غيرِ معقول ، يوضَع على بعض أوزان الشعر كأنه على وزنِ :

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

ويسمُّون ذلك الوضع « المتير[٢] » واشتقاقه من المتر ، وهو الجذب أو القطع ، يقال : مترت الحبل ، أى[٣] قطعته أو جذبته . ولم يذكر هذه الحكاية عنهم غيره ، فيحتمل ما قاله[٤] .

وأمّا ما وقع السَّبْق إليه فيُشبه أن يكون على ما قدّمنا ذكرَه أولاً .

وقد يحتمل — على قول مَنْ قال : إن اللغة اصطلاح — أنهم تواضعوا على هذا الوجه من النظم .

وقد يمكن أن يقال مثلُه على المذهب الآخر ، وأنهم وقفوا على ما يتصرّف إليه القول من وجوه التفاصح ، وتَوَاقَفُوا[٥] بينهم على ذلك .

---

(١) م : « فتتبعوه . . . وتعلموه »
(٢) م : « المـُمْتَر »
(٣) س : « بمعنى »
(٤) م : « فحمل ما قالوه »
(٥) س : « أو تواقفوهم »



ويمكن أن يقال : إن التواضع وقع على أصل الباب ، وكذلك التوقيف ، ولم يقع على فنون تصرف الخطاب ، وإن الله تعالى أَجْرَى على لسان بعضهم من النظم ما أجرى ، وفطنوا لحسنه فتبعوه من بعدُ ، وبَنَوا عليه وطلبوه ، ورتّبوا فيه المحاسن التى يقع الإطْرَابُ[1] بوزنها ، وتَهَشُّ النفوس إليها ، وجَمَعَ دواعيَهم وخواطرهم على استحسان وجوهٍ من ترتيبها ، واختيارِ طرُقٍ من تنزيلها ، وعرَّفَهم محاسن الكلام ، ودلَّهم على كل طريقة عجيبة ، ثم أعلمهم عجزهم عن الإتيان [بمثل[2]] القرآن ، [وأن] القدر الذى تتناهى إليه قُدَرُهم هو مالم يخرج عن لغتهم[3] ، ولم يشذّ من جميع كلامهم ، بل قد عرض فى خطابهم ، ووجدوا أن هذا لمّا تعذر[4] عليهم مع التحدىّ والتقريع الشديد والحاجة الماسّة إليه ، مع علمهم بطريق وضع النظم والنثر ، وتكامل أحوالهم فيه — : دل على أنّه اختصَّ به ليكون دلالةً على النبوّة ومعجزةً على الرسالة . ولولا ذلك لكان القوم إذا اهتدوا فى الابتداء إلى وضع هذه الوجوه التى يتصرف إليها الخطاب على براعته وحسن انتظامه ، فَلَأَنْ يقدروا بعدَ التنبيه على وجهه والتحدّى إليه : أولى أن يبادروا إليه ، لو كان لهم إليه سبيل .

---

(١) س : « الاضطراب بوزنها » !

(٢) س : « الإتيان بالقرآن »

(٣) ا ، م : « هو مالم يفتهم »

(٤) س : « إنما تعذر »



ولو كان الأمر على ماذكره السائل : لوجب أن لا يتحيَّروا فى أمرهم ، ولا تدخل عليهم شبهة فيما نابهم[1] ، ولكانوا يسرعون إلى الجواب ويبادرون إلى المعارضة .

ومعلوم من حالهم أن الواحد منهم يقصد إلى الأمور البعيدة عن الوهم ، والأسباب التى لا يحتاج إليها ، فيكثر فيها من شعر ورجز ؛ ونجد من يعينه على نقله عنه ، على ما قدمنا ذكره من وصف الإبل ونتاجها ؛ وكثيرٌ من أمرها لا فائدة فى الاشتغال به فى دين ولا دنيا .

ثم كانوا يتفاخرون باللَّسَنِ والذَّلاقة والفصاحة والذَّرَابَة[2] ، ويتنافرون فيه ، وتجرى بينهم فيه الأسباب المنقولة فى الآثار ، على ما لا يخفى على أهله .

فاستدللنا بتحيّرهم فى أمر[3] القرآن على خروجه عن عادة كلامهم ، ووقوعه موقعاً يخرق العادات . وهذه سبيل المعجزات .

فبان بما قلنا أن الحروف التى وقعت فى الفواصل متناسبةً موقعَ النظائر التى تقع فى الأسجاع ، لا يخرجها عن حدّها ، ولا يدخلها فى باب السجع .

وقد بيّنا أنهم يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء ، فكان

---

(١) م : « عليهم فيه شبهة فيما يأتيهم »
(٢) س : « والدارية »
(٣) م : « فى القرآن »



بعضُ مَصَاريعه[١] كلمتين ، وبعضُها أربع[٢] كلمات ، ولا يرون فى ذلك فصاحةً ، بل يرونه عجزًا .

فلو رأوا أن ما تلى عليهم من القرآن سجعًا لقالوا : نحن نعارضه بسجع معتدل ، فنزيد في الفصاحة على طريقة القرآن ، ونتجاوز حده فى البراعة والحسن .

ولا معنى لقول من قدّر أنه ترك السجع تارة إلى غيره ثم رجع إليه ؛ لأن ما تخلل بين الأمرين يؤذن بأن وضع الكلام غير ما قدّروه من التسجيع[٣] ، لأنه لو كان من باب السجع لكان أرفعَ نهاياته وأبعد غاياته[٤] .

ولا بد لمن جوّز السجع فيه وسلك ما سلكوه من أن يُسَلِّم ما ذهب إليه[٥] النَظّام ، وعبّاد بن سليمان ، وهشام الفُوَطِيّ ، ويذهب مذهبهم ، فى أنه ليس فى نظم القرآن وتأليفه إعجاز ، وأنه يمكن معارضته ، وإنما صُرِفُوا عنه ضربًا من الصَّرْف[٦] .

---

(١) م : « مصراعيه »

(٢) س : « تبلغ كلمات »

(٣) م : « من السجع »

(٤) م : « أرفع نهاية وأبعد غاية »

(٥) م : « مذهب النظام »

(٦) قال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » ص ٢٢٥ : « واختلفوا فى نظم القرآن ، هل هو معجز أم لا؟ على ثلاثة أقاويل : فقالت المعتزلة — إلا النظام وهشاما الفوطى وعباد بن سليمان — : تأليف القرآن ونظمه معجز ، محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم ، وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم .



ويتضمن كلامه تسليم الخبط فى طريقة النظم ، وأنه منتظم من فرق شتى ، ومن أنواع مختلفة ينقسم إليها خطابهم ولا يخرج عنها ، ويستهين ببديع نظمه وعجيب تأليفه الذى وقع التحدى إليه . وكيف يُعجزهم الخروجُ عن السجع والرجوعُ إليه ، وقد علمنا عادتَهم فى خطبهم وكلامهم أنهم كانوا لا يلزمون أبدًا طريقة السجع والوزن ، بل كانوا يتصرفون فى أنواع مختلفة ، فإذا ادَّعَوْا على القرآن مثل ذلك لم يجدوا فاصلةً بين نظمى الكلامين .

وقال النظام : الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد ، لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم .

وقال هشام وعباد : لا نقول : إن شيئاً من الأعراض يدل على الله سبحانه ، ولا نقول أيضاً : إن عرضاً يدل على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يجعل القرآن علماً للنبى صلى الله عليه وسلم . وزعما أن القرآن أعراض » .



فصـــل

﴿ فى ذكر البديع من الكلام ﴾

إن سأل سائل فقال : هل يمكن أن يُعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه[١] من البديع ؟

قيل : ذكر أهلُ الصنعة ومَن صنَّف فى هذا المعنى من صفة البديع ألفاظاً نحن نذكرها ، ثم نبين ما سألوا عنه ، ليكون الكلام وارداً على أمر مبيَّن ، وباب مقرَّر مصوَّر[٢] .

ذكروا : أن من البديع فى القرآن قوله عز ذكره : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ[٣] ﴾ .

وقوله : ﴿ وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ[٤] ﴾ .

وقوله : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا[٥] ﴾ وقوله : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ[٦] ﴾ . وقوله : ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ[٧] ﴾ . وقوله : ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ[٨] ﴾ .

---

(١) س : « ما يتضمنه »
(٢) س : « مبين مقرر وباب مصور »
(٣) سورة الإسراء ٢٤
(٤) سورة الزخرف ٤
(٥) سورة مريم ٤
(٦) سورة يس ٣٧
(٧) سورة الحج ٥٥
(٨) سورة النور ٣٥



وقد يكون البديع فى الكلمات الجامعة الحكيمة ، كقوله : ﴿ ولكم فى القِصاص حَياةٌ(١) ﴾ .

وفى الألفاظ الفصيحة ، كقوله : ﴿ فلما اسْتَيْأسُوا منهُ خَلَصُوا نَجِيًّا(٢) ﴾ .

وفى الألفاظ الإلهية ، كقوله : ﴿ وله كُلُّ شيء(٣) ﴾ . وقوله : ﴿ وما بِكُم مِنْ نِعْمةٍ فَمِنَ اللهِ(٤) ﴾ . وقوله : ﴿ لِمَنِ المُلْكُ اليومَ ؟ للهِ الواحدِ القَهّار(٥) ﴾ .

* * *

ويذكرون من البديع قول النبي صلى الله عليه وسلم : « خيرُ الناس رَجُلٌ يُمْسِكُ بعِنانِ فَرَسِهِ فى سبيل الله ، كلما سَمِع هَيْعَةً طار إليها(٦) » .

وقوله : « ربَّنا تقَبَّلْ تَوْبتى ، واغسلْ حَوْبَتِى(٧) » .

---

(١) سورة البقرة ١٧٩

(٢) سورة يوسف ٨٠

(٣) سورة النمل ٩١

(٤) سورة النحل ٥٣

(٥) سورة غافر ١٦

(٦) فى الفائق للزمخشرى ٣ / ٢٢٣ « الهيعة : الصيحة التى يفزع منها وأصلها من هاع يهيع إذا جبن » .

(٧) الفائق ١ / ٣٠٦ وقال الشريف الرضى فى المجازات النبوية ص ٢٠٢ : « وهذه استعارة ، والحوبة والحوب : المأثم ، والمراد احطط عنى وزرى وتغمد ذنبى وخطيئتى ، ولكن المعصية لما كانت كالدَّرن الذى يصيب الإنسان فيفحش أثره ، ويقبح منظره ؛ أقام عليه الصلاة والسلام إماطة وزرها ،



وقوله : « غَلَبَ عليكم داءُ الأمم قبلكم : الحسدُ والبغضاء ، وهى حالقة الدِّين ، لا حالقة الشَّعَر[1] » .

وقوله : « الناس كإبلٍ مائةٍ ، لا تجد فيها راحلةً[2] » .

وقوله : « وهَلْ يَكُبُّ الناسَ على مَناخرهم فى نار جهنَّم إلاَّ حصائدُ ألسِنَتِهم[3] » .

وقوله : « إنَّ مِمَّا يُنبت الرَّبيعُ ما يَقتُل حَبَطاً أو يُلِمُّ[4] » .

وكقول أبى بكر الصدِّيق رضى الله عنه ، فى كلام له قد نقلناه

وإسقاط إثمها مقام غسل الأدران وإماطة الأدناس ؛ لأن الإنسان بعدها يعود نقى الأثواب طاهراً من العاب . وهذا الدعاء من النبى على وجه التعبد والخضوع والتطامن والخشوع ، لا أن له حوبة يستحط وزرها ويستغسل درنها ، أو يكون ذلك على طريق التعليم لأمته . . . » .

(١) فى الفائق ١ / ٢٩٠ « هى قطيعة الرحم والتظالم لأنها تجتاح الناس وتهلكهم ، كما يحلق الشعر ، يقال : وقعت فيهم حالقة لا تدع شيئاً إلا أهلكته» .

(٢) البيان والتبيين ٢ / ٢٠ وفى اللسان ١٣ / ٢٩٤ ، ٢٩٥ « الراحلة كل بعير نجيب قوى على الأسفار والأحمال تام الخلق حسن المنظر . . . أراد صلى الله عليه وسلم أن الكامل فى الخير والزهد فى الدنيا مع رغبته فى الآخرة والعمل لها قليل ، كما أن الراحلة النجيبة نادرة فى الإبل الكثيرة » .

(٣) الفائق ١ / ٢٦١ والمجازات النبوية ١٢١ – ١٢٢ وفى اللسان ٤ / ١٣٠ عن الأزهرى : « أى ما قالته الألسنة وهو ما يقتطعونه من الكلام الذى لا خير فيه ، واحدتها حصيدة ، تشبيهاً بما يحصد من الزرع إذا جذّ ، وتشبيهاً للسان وما يقتطعه من القول بحد المنجل الذى يحصد به » .

(٤) فى اللسان ٩ / ١٤٠ « الحبط : أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها » . وفيه ١٦ / ٢٣ « أو يلم ، قال أبو عبيد: معناه أو يقرب من القتل » وفيه ٩ / ١٣٩ « قال الأزهرى : فأما قوله صلى الله عليه وسلم : وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا ، فهو مثل الحريص والمفرط فى الجمع والمنع ، وذلك أن الربيع ينبت أحرار العشب التى تحلولِيها الماشية



بعد هذا على وجهه ، وقوله لخالد بن الوليد رضى الله عنه : « احرصْ على الموت تُوهَبْ لك الحياة » . وقوله : « فِرَّ من الشَّرف يتبْعْك الشرف » .

وكقول على بن أبى طالب فى كتابه إلى ابن عباس ، وهو عامله على البصرة : « أَرْغِبْ راغِبَهم،واحلُلْ عُقْدَةَ الخوفِ عنهم » . وقوله رضى الله عنه ، حين سئل عن قول النبى صلى الله عليه وسلم : [غيِّروا الشيب ولا تَشَبَّهوا باليهود — : إن النبى صلى الله عليه وسلم] إنما قال ذلك والدِّينُ فى قُلّ ، فأما وقد اتَّسع نِطاق الإسلام ، فكل امرئٍ ومَا اختار[1] » .

وسأل علىٌّ رضى الله عنه بعضَ كبراء فارس ، عن أحمدِ ملوكِهم عندهم ؟ فقال : لأَرْدَشِيرَ فضيلةُ السَّبْق ، غير أن أحمدَهم أنُوشِرْوان . قال : فأىُّ أخلاقه كان أغلبَ عليه ؟ قال : الحلم والأناة ، فقال على رضى الله عنه : « هما تَوْأمان يُنْتِجُهما علوّ الهمة[2] » .

وقال : « قيمةُ كل امرئٍ ما يحسِن » .

وقال : « العلم قُفْل ، ومِفتاحه المسْئلة[3] » .

وكتب خالد بن الوليد إلى مَرَازِبَةِ فارس : « أما بعد ، فالحمد لله

فتستكثر منها حتى تنتفخ بطونها وتهلك ، كذلك الذى يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشحّ على ما جمع حتى يمنع ذا الحق حقه منها يهلك فى الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب » .

(١) البديع لابن المعتز ص ٢٠

(٢) البديع ٢١

(٣) البديع ٢١ والصناعتين ٢١٣



الذى فَضَّ خَدَمتكم ، وفرَّق كلمتكم » . والخَدَمة : الحَلْقَةُ المستديرة ، ولذلك قيل للخلاخيل : خِدَامٌ[1] .

وقال الحجاج : « دلُّونى على رجل سَمِين الأمانة[2] » .

ولما عُقدت الرئاسة لعبد الله بن وَهْبٍ الرَّاسِبيّ[3] على الخوارج ، أرادوه على الكلام ، فقال : « لا خيرَ فى الرأى الفَطِير[4] » ، وقال : « دَعُوا الرأىَ يَغِبُّ[5] » .

وقال أعرابى فى شكر نعمة[6] : « ذاك عُنْوان نِعمة الله عز وجل » .

---

(١) نقل المؤلف هذا النص بشرحه من كتاب البديع ص ٢١ وفى اللسان ١٥ / ٥٨ « فضَّ الله خدمتهم : أى فرق جماعتهم ، والخدمة بالتحريك : سير غليظ مضفور مثل الحلقة ، يشد فى رسغ البعير ، ثم يشد إليها سرائح نعله ، فإذا انفضت الخدمة انحلت السرائح وسقطت النعل ، فضرب ذلك مثلا لذهاب ما كانوا عليه وتفرّقه ، وشبه اجتماع أمر العجم واتساقه بالحلقة المستديرة ، فلهذا قال : فض الله خدمتكم : أى فرقها بعد اجتماعها . . . » .

(٢) البديع ٢٢ وفى الصناعتين ٢١٤ بعد ذلك : « أعجف الخيانة » .

(٣) خرج عبد الله بن وهب هذا على علىّ فى أربعة آلاف ، فبايعه الخوارج لعشر خلون من شوال سنة ٣٧ راجع الطبرى ٦ / ٤٢

(٤) الفطير : ما أعجل عن إدراكه وإنضاجه ، وفى البديع بعد ذلك « والكلام القضيب ، فلما فرغوا من البيعة له قال : دعوا الرأى » إلخ وكذلك فى البيان والتبين ١ / ٢٠٥ والصناعتين ٢١٤

(٥) فى البيان والتبيين والصناعتين بعدذلك : « فإن غبوبه يكشف لكم عن محضه » . وفى البديع : « عن فصه » .

(٦) فى البديع ٢٣ والصناعتين ٢١٤ « وقيل لأعرابى : إنك لحسن الكدنة فقال : ذاك عنوان إلخ . والكدنة : كثرة الشحم واللحم ، كما فى اللسان ٢٣٦/١٧



ووصف أعرابىٌّ قوماً فقال : « إذا اصْطَفُّوا سَفَرت بينهم السهام ، وإذا تصافحوا بالسيوف قَعَدَ الحِمام[١] » .

وسئل أعرابى عن رجل ؟ فقال : « صَفِرت عِيابُ الوُدِّ بينى وبينه بعد امتلائها ، واكْفَهَرَّت وجوهٌ كانت بمائها[٢] » .

وقال آخر : « من ركب ظَهْرَ الباطل نَزَل دارَ النَّدامة[٣] » .

وقيل لِرُؤْبَةَ[٤] : كيف خلَّفْتَ ما وراءك ؟ فقال : « الترابُ يابِس ، والمالُ عابس[٥] » .

* * *

ومن البديع فى الشعر طرق كثيرة ، قد نقلنا منها جملةً ، لتستدل بها على ما بعدها :

فمن ذلك قول امرئ القيس :

وقد أغتدِى والطيرُ فى وُكُناتها ... بمنجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ[٦]

(١) كذا فى سائر الأصول ، والصواب : « وإذا تصافحوا بالسيوف فغر فمه الحمام » . كما فى زهر الآداب ٢ / ١١٩ وفى البديع « فغر الحمام » . وفى أمالى القالى ١ / ١٣٩ والصناعتين ٢١٦ « كانوا والله إذا اصطفوا تحت القتام ، خطرت بينهم السهام بوفود الحمام ؛ وإذا تصافحوا فغرت المنايا أفواهها . . . » . وكذلك العقد الفريد ٣ / ٤٤٦ ومعنى فغرت : فتحت .

(٢) البديع ٢٤ وزهر الآداب ٢ / ١٢٠ ، وصفرت : خلت ، والعياب : جمع عيبة وهى ما تحفظ فيه الثياب ، والمراد بها هنا الصدور .

(٣) البديع ٢٤

(٤) القائل هو عتبة بن هارون كما فى البيان والتبيين ٢ / ٩٧

(٥) الصناعتين ٢١٤ والبديع ٢٤ وفى البيان « والمرعى عابس »

(٦) ديوانه ص ١٠١ الوكنات : الأوكار ، المنجرد الفرس القصير الشعر . والأوابد : جمع آبدة ، وهى التى قد توحشت ونفرت من الإنس . والهيكل : العظيم الخلق .



قوله : « قيد الأَوَابِد » عندهم من البديع ومن الاستعارة، ويرونه من الألفاظ الشريفة[١] ، وعَنَى بذلك أنه إذا أرسل هذا الفرسَ على الصيْد صار قيدًا لها ، وكانت بحالة المقيَّد من جهة سرعة إحْضارِه .

واقتدى به الناس، واتبعه الشعراء ، فقيل : « قيدُ النواظر » و« قيد الألحاظ » و « قيد الكلام » و « قيد الحديث » و « قيد الرهان » .

وقال الأسود بن يَعْفُر :

بُمقلَّصٍ عَتَدٍ جهيزٍ شدُّهُ قَيْدِ الأَوابِدِ والرِّهَانِ جَوَادِ[٢]

وقال أبو تمام :

لها مَنْظَرٌ قَيْدُ الأوابدِ لم يَزَلْ يَرُوحُ ويَغْدُو فى خفارَتِهِ الحُبُّ[٣]

---

(١) فى الصناعتين ٢٠٧ : « والحقيقة : مانع الأوابد من الذهاب والإفلات . والاستعارة أبلغ ؛ لأن القيد من أعلا مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما فى القيد من المنع فلست تشك فيه » .

وقال قدامة فى نقد الشعر ص ٥٨ : « فإنما أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة وأنه جواد ، فلم يتكلم باللفظ بعينه ، ولكن بأردافه ولواحقه التابعة له ، وذلك أن سرعة إحضار الفرس يتبعها أن تكون الأوابد — وهى الوحش — كالمقيدة له إذا نجا فى طلبها . والناس يستجيدون لامرئ القيس هذه اللفظة فيقولون : هو أول من قيدالأوابد ، وإنما عنى بها الدلالة على جودة الفرس وسرعة إحضاره ، فلو قال ذلك بلفظه لم يكن عند الناس من الاستجادة ما جاء من إتيانه بالردف له . وفى هذا برهان على أن وضعنا الإرداف من أوصاف الشعر ونعوته واقع بالصواب » .

(٢) فرس مقلص : طويل القوائم ، وفى المفضليات ٢ / ١٩ « بمشمر » وهى بمعناها . وعتد : قوى سريع الوثبة معد للجرى . جهيز شده : سريع عدوه . الرهان : المراهنة ، يعنى أنه إذا دخل السباق حبس الرهن فلا يناله غيره . الجواد : القوى السابق البعيد الجرى .

(٣) ديوانه ١ / ١٧ « قيد النواظر » .



وقال آخر :

أَلحاظه قيدُ عيونِ الوَرَى   فليس طَرْفٌ يَتَعَــدَّاه

وقال آخر :

* قَيَّد الحُسْنُ عليه الحَدَقا *

وذكر الأصمعى وأبو عُبيدة وحمّاد ، وقبلَهم أبو عمرو . أنه أحسن فى هذه اللفظة ، وأنه اتُّبع فلم يُلحق ، وذكروه فى باب الاستعارة البليغة .

وسماها بعضُ أهل الصنعة[1] باسم آخر ، وجعلوها من باب الإرداف ، وهو : أن يريد الشاعر دلالةً على معنى فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ هو تابع له ورِدْف[2] .

قالوا : ومثله قوله[3] :

* نَؤُوم الضُّحى لم تنتطِقْ عن تفضُّلِ *

وإنما أراد ترفُّهها بقوله : « نؤُوم الضحى[4] » .

---

(١) يقصد المؤلف قدامة بن جعفر ، فإنه هو الذى وضع الإرداف من أوصاف الشعر ونعوته ، راجع نقد الشعر ٥٧ — ٥٨

(٢) فى نقد الشعر ٥٧ بعد ذلك : « فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع » .

(٣) يريد امرأ القيس ، وصدر البيت :

* ويضحى فتيت المسك فوق فراشها *

(٤) قال قدامة فى نقد الشعر ص ٥٧ : « وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفه هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال : نؤوم الضحى ، وإن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها ، وكذلك سائر البيت ، أى هى لا تنتطق لتخدم ، ولكنها فى بيتها متفضلة . ومعنى عن فى هذا البيت معنى بعد » . راجع الصناعتين ٢٧٦ والعمدة ٢ / ٢٨٢



ومن هذا الباب قول الشاعر (١) :

بعيدةُ مَهْوَى القُرْطِ إمّا لِنَوْفَلٍ   أبوها، وإمّا عبدُ شمسٍ وهاشمُ

وإنما أراد أن يصف طول جيدها ، فأتى بردفه (٢) .

ومن ذلك قول امرئ القيس :

* وليلٍ كموج البحر أرخى سُدُولَه (٣) *

وذلك من الاستعارة المليحة .

ويحملون من هذا القبيل ما قدمنا ذكره (٤) من القرآن : ﴿ واشتعل الرأسُ شَيْباً ﴾ ، ﴿ واخْفِضْ لهما جَناحَ الذلّ من الرحمة ﴾ .

* * *

ومما يَعُدُّونه من البديع التشبيهُ الحسن ، كقول امرئ القيس :

كأنَّ عيونَ الوحشِ حولَ خِبائِنا   وأرحُلِنا الجَزْعُ الذى لم يُثَقَّبِ (٥)

---

(١) هو عمر بن أبى ربيعة كما فى ديوانه ص ٢٠٠

(٢) قال قدامة : « وإنما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد ، فلم يذكره بلفظه الخاص به ، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد ، وهو بعد مهوى القرط » . راجع العمدة ٢/٢٨٢ ، والصناعتين ٢٠٦ .

(٣) وعجزه كما فى ديوانه ص ١٠٠ :

* علىّ بأنواع الهموم ليبتلى *

راجع البديع ص ٢٤

(٤) راجع ص ١٠١

(٥) الصناعتين ص١٨٥ والكامل ٧٤١ وفى اللسان ٩ / ٣٩٨ : « والجزع الخرز اليمانى ، وهو الذى فيه بياض وسواد ، واحدته جزْعة ، قال ابن برى : سمى جزْعاً لأنه مجزع ، أى مقطع بألوان مختلفة ، أى قطع سواده بياضه » .



وقوله :

كأنّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً
لدى وَكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي[١]

واستبدعوا تشبيه شيئين بشيئين على حسن تقسيم ، ويزعمون أن أحسن ما وُجد فى هذا للمُحْدَثين[٢] قولُ بَشّار :

كأنّ مُثارَ النَّقعِ فوقَ رؤوسهم ... وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبُه[٣]

وقد سبق امرؤ القيس إلى صحة التقسيم فى التشبيه ، ولم يتمكن بشّار إلّا من تشبيه إحدى الجملتين بالأخرى ، دون صحة التقسيم والتفصيل .

وكذلك عَدُّوا[٤] من البديع قولَ امرئ القيس فى أُذُنَى الفرس :

(١) البديع ص ١٢٢ وسر الفصاحة ٢٣٧ وأخبار أبى تمام ١٧ والصناعتين ص ١٨٥ ، ١٨٩ وأسرار البلاغة ص ١٦٨ والعمدة ١ / ٢٦٠ وقال المبرد فى الكامل ص ٧٤٠ : « فإن اعترض معترض فقال : فهلا فصل فقال : كأنه رطبا العناب ، وكأنه يابسا الحشف ؟ قيل له : العربى الفصيح الفطن اللقن يرى بالقول مفهوماً ، ويرى ما بعد ذلك من التكرير عيّاً » .

(٢) م : « ما وجد للمحدثين فى نحو هذا » .

(٣) س : « رؤوسنا » م : « ليل تهاوت » والبيت فى ديوانه ١ / ٣١٨ والصناعتين ص١٨٩ والعمدة ١ / ٢٦٠ وأسرار البلاغة ص ١٥١ .

(٤) م : « وكذلك عدوا من البديع قول طرفة بن العبد فى أذنى ناقته :

مؤللتان يعرف العتق فيهما ... كسامعتى شاة بحومل مفرد

مذعورة أم فرقد ، ومثله قول امرئ القيس فى وصف الفرس :

وعينان كالماويتين ومحجر ... إلى سنبك مثل الصفيح المنصّب



وسَامِعَتَان يُعْرَف العِتْقُ فيهما
كسامعتىْ مذعُورةٍ وسطَ رَبْرَبِ [١]

واتّبعه طَرَفةُ ، فقال فيه :

وسامِعَتَان يُعرَف العِتْقُ فيهما
كسامِعَتَىْ شاةٍ بحوملَ مُفْرَدِ [٢]

ومثله قول امرئ القيس فى وصف الفرس :

وَعيْنان كالمَاوِيَّتَيْنِ ومَحْجِر إلى سَنَدٍ مثلِ الصَّفيحِ المُنَصَّبِ [٣]

وقال طَرَفة فى وصف عينى ناقته :

وعينان كالماوِيَّتَيْنِ استَكَنَّتَا
بِكَهْفَىْ حِجَاجَىْ صخرةٍ قَلْتِ مَوْرِدِ [٤]

---

(١) لم يرد هذا البيت فى ديوان امرئ القيس ، وورد فى ديوان علقمة ص ٢٤ . والسامعتان : الأذنان . المذعورة : المفزعة ، يعنى بقرة الوحش ذعرت فنصبت أذنيها وحددتهما ، الربرب : جماعة بقر الوحش .

(٢) البيت فى اللسان ١٠ / ٢٦ وروايته الأولى : « ومؤللتان » وفى ١٣ / ٢٤ : « وألّلت الشيء تأليلاً : أى حددت طرفه ، ومنه قول طرفة بن العبد يصف أذن ناقته بالحدة والانتصاب : مؤللتان » . إلخ

(٣) م : « إلى سنبك » والسند : الخد . وفى اللسان ٢٠ / ١٦٨ : « الماوية : المرآة كأنها نسبت إلى الماء لصفائها وأن الصورة ترى فيها كما ترى فى الماء الصافى ، والميم أصلية فيها ، وقيل : الماوية : حجر البلّور » ومَحجرُ العين : ما دار بها من العظم الذى فى أسفل الجفن .

(٤) فى اللسان ٣ / ٥٢ : « الحجاج : العظم النابت عليه الحاجب » والقلت : النقرة فى الجبل تمسك الماء . وقلت العين : نقرتها .



ومن البديع فى التشبيه قول امرئ القيس :

له أَيْطَلا ظَبْيٍ وساقَا نَعامةٍ
وإرْخاءُ سِرْحانٍ وتقريبُ تَتْفُلِ[١]

وذلك فى تشبيه أربعة أشياء بأربعة أشياء ، أحسن فيها .

* * *

ومن التشبيه الحسن فى القرآن قوله تعالى : ﴿ ولهُ الجَوار المنشآتُ فى البحر كالأعلامِ[٢] ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ كأنَّهنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ[٣] ﴾ . ومواضع نذكرها بعد هذا .

ومن البديع فى الاستعارة قول امرئ القيس :

وَليلٍ كموج البحرِ أرخَى سُدُولَه عليَّ بأنواعِ الهُمُوم ليبتلى[٤]
فقلت له لمـا تَمَطَّى بصُلبِه وأردف أعجازًا وناء بكَلْـكَلِ

(١) ديوانه ص ١٠٢ ونقد الشعر ص ٣٨ والصناعتين ص ١٨٩ والعمدة ١ / ٢٥٩ والأمالى ٢ / ٢٥٠ . والأيطل : الخاصرة . والإرخاء : شدة العدو . شبه خاصرتيه بخاصرتى الظبى فى دقتهما ، وشبه ساقيه بساقى النعامة فى قصرهما . ويستحب ذلك مع طول الوظيف ، وفى شدتهما ، لأن ساق النعامة ظمياء ليست برهلة ، كما قال البكرى فى شرح الأمالى ٨٧٨/٢ . والسرحان الذئب . والتقريب : رفع اليدين معاً ووضعهما معاً فى العدو ، ويقال : إن الذئب أحسن الدوّاب تقريباً . والتتفل : ولد الثعلب .

(٢) سورة الرحمن ٢٤

(٣) سورة الصافات ٤٩

(٤) ديوانه ص ١٠٠ والبديع ص ٢٤ ، ٢٥ والصناعتين ص ٢١٧ والموازنة ص ١١ والموشح ص ٣١ ودلائل الإعجاز ٦٢ وطبقات الشعراء ٧١ السدول : الستور . يبتلى : ينظر ما عندى من صبر أو جزع . تمطى : امتد . صلبه : وسطه . أردف : أتبع . أعجازه : مآخيره . ناء : نهض . الكلكل : الصدر .



وهذه كلها استعارات أَتى بها فى ذكر طول الليل .

ومن ذلك قول النابغة :

وصدرٍ أراحَ الليلُ عازبَ هَمِّه ... تضاعفَ فيه الحزنُ من كل جانب [١]

فاستعاره من إراحة الراعى إبله إلى مواضعها التى تأوى إليها بالليل .

وأخذ منه ابنُ الدُّمَيْنة فقال :

أُقضّى نَهارى بالحديث وبالمُنَى ... ويجمعنى والهمَّ بالليـــلِ جامعُ [٢]

ومن ذلك قول زُهير :

صحا القلبُ عن سلمى وأقصرَ باطلُهْ ... وعُرِّىَ أفراسُ الصِّبا ورَواحِلُهْ [٣]

ومن ذلك قول امرئ القيس :

سَمَوْتُ إليها بعدَ ما نام أهلها ... سُمُوَّ حَبابِ الماء حالًا على حالِ [٤]

---

(١) ديوانه ص ٩ والبديع ص ٢٦ : والصناعتين ص ٢١٧ وفى الموشح ص ٣١ « قال الصولى . . . جعل صدره مألفاً للهموم ، وجعلها كالنعم العازبة بالنهار عنه ، الرائحة مع الليل إليه ، كما تريح الرعاة السائمة بالليل إلى أماكنها . وهو أول من وصف أن الهموم متزايدة بالليل . . . »

(٢) البيت لابن الدمينة فى ديوانه ص ١٧ والأغانى ١٥ / ١٥٤ والموشح ص ٣٢ وصدره هناك :

* أظل نهارى فيكم متعللا *

وقد ورد منسوباً لقيس ابن ذريح فى الأمالى ٢ / ٣١٦ والأغانى ٩ / ٢١٨ وإلى مجنون ليلى فى مصارع العشاق ص٢٤٨ والأغانى ٢ / ٤٥ وقد صحح أبو الفرج نسبته إلى ابن الدمينة راجع الأغانى ٩ / ٢١٨ .

(٣) البديع ص ٢٦ والموازنة ص ١١ والصناعتين ٢١٧ ومعاهد التنصيص ٢٦٠ وديوانه ص ٤٢ وفى س : « عن ليلى » .

(٤) ديوانه ص ١٠٨



وأخذه أبو تمام فقال :

* سُمُوَّ عُباب الماء جاشتْ غواربُه[١] *

وإنما أراد امرؤ القيس إخفاء شخصه .

ومن ذلك قوله :

* كأنى وأصحابى على قَرْن أعْفَرا[٢] *

يريد أنهم غير مطمئنين .

ومن ذلك ما كَتَب إلىّ الحسنُ بن عبد الله بن سعيد ، قال : أخبرنى أبى ، قال : أخبرنا عَسَلُ بن ذَكْوان ، أخبرنا[٣] أبو عثمان المازنى ، قال : سمعت الأصمعىَّ يقول : أجمع أصحابُنا أنه لم يُقَل أحسنُ ولا أجمعُ من قول النابغة :

فإنك كالليلِ الذى هو مُدْرِكى وإن خِلْتُ أن المُنْتَأَى عنكَ واسعُ[٤]

قال الحسن بن عبد الله : وأخبرنا محمد بن يحيى ، أخبرنا عَوْن بن

---

(١) وصدره كما فى ديوانه ص ٤٥ :

* سما للعلى من جانبيها كليهما *

وهو فى مدح أبى دلف العجلى

(٢) وصدره كما فى ديوان امرئ القيس ص ٥١

* ولا مثل يوم فى قذاران ظلته *

وقذاران : اسم موضع . والأعفر . الظبى الذى تعلو بياضه حمرة . جاء فى اللسان ٦ / ٢٦١ : « ويقال : رمانى عن قرن أعفر ، أى رمانى بداهية . . . وذلك أنهم كانوا يتخذون القرون مكان الأسنة ، فصار مثلا عندهم فى الشدة تنزل بهم . ويقال للرجل إذا بات ليلته فى شدة تقلقه : كنتَ على قرن أعفر ، ومنه قول امرئ القيس . . . »

(٣) م : « قال لنا »

(٤) ديوانه ص ٤١



محمد الكندى ، أخبرنا قَعْنَبُ بن مُحْرِز، قال[1] : سمعت الأصمعى يقول : سمعت أبا عمرو يقول : كان زهير يمدح السُّوَقَ ، ولو ضرب على أسفل قدميه مِئتا دَقَل صينى[2] على أن يقول كقول النابغة :

فإنك كالليل الذى هو مُدركى　　　وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

— : لما قال ؛ يريد أن سلطانه كالليل يصل إلى كل مكان .

واتّبعه الفرزدق فقال :

ولو حَملتنى الريح ثم طلبتَنى　　　لكنتُ كشىءٍ أدركتْنى مَقادِرُهْ[3]

فلم يأت بالمعنى ولا اللفظ على ما سبق إليه النابغة .

ثم أخذه الأخطل فقال :

وإن أميرَ المؤمنين وفعـــلَه　　　لكالدهر لا عارٌ بما فعل الدهر[4]

وقد روى نحو هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم : « نصرتُ بالرُّعب ، وجعل رزقى تحت ظل رمحى ، وليدخلن هذا الدينُ على ما دخل عليه الليل » .

---

(١) سقط هذا الخبر من م

(٢) فى اللسان ١٣ / ٢٦٢ : « الدقل : ضرب من النخل ، وخشبة طويلة تشد فى وسط السفينة يمد عليها الشراع ، وتسميه البحرية الصارى »

(٣) م : « كسيل » والبيت فى ديوان الفرزدق ص ٣١٣ وروايته : « وأن لو ركبت الريح . . . كشىء أدركته » وقبله :

فأيقنت أنى إن نأيتك لم يرد　　　بى النأى إلا كل شىء أحاذره

وفى زهر الآداب ٤ / ١٧٩ « لكنت كمود »

(٤) لا يوجد فى ديوانه .



وأخذه عليّ بن جَبَلة[١] فقال :

وما لامرئ حاولتَه منك مهربٌ ولو رفعتْه في السماء المطالعُ[٢]

بلى ، هاربٌ لا يهتدِي لمكانه ظلامٌ ولا ضوءٌ من الصبح ساطعُ[٣]

ومثله قول سَلْم الخاسر :

فأنت كالدهر مبثوثاً حبائلُه والدهر لا ملجأٌ منه ولا هربُ[٤]

ولو ملكتُ عِنَانَ الريح أصرفه في كل ناحية ما فاتك الطلبُ

فأخذه البحتري فقال :

ولو أنهم ركبوا الكواكب لم يكن ينجيهم عن خوف بأسك مهرب[٥]

ومن بديع الاستعارة قول زهير :

فلما وَرَدْنَ الماء زُرْقاً جِمامُه وَضَعْن عِصِيَّ الحاضر المُتَخَيِّمِ[٦]

وقول الأعشى :

وإن عِتاقَ العِيس سوف يَزُورُكم ثناءٌ على أعجازهن مُعَلَّقُ[٧]

---

(١) ك : « علي بن أبي طالب » !

(٢) معاهد التنصيص ١٤٩ وزهر الآداب ٤ / ١٨٠ وفي س ، ك :
« عنك مهرب ولو كان في جوف السماء »

(٣) س ، ك : « طالع »

(٤) معاهد التنصيص ص ١٤٩

(٥) ديوانه ٢ / ١٨٩ وزهر الآداب ٤ / ١٨٠

(٦) ديوانه ص ١٣

(٧) ديوانه ص ١٤٩

ومنه أخذ نُصَيْب فقال :

فعاجُوا فأثنَوْا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنتْ عليك الحقائبُ(١)

ومن ذلك قول تأبَّطَ شرّا :

تخالَط سهلَ الأرض لم يَكْدَح الصفا به كدْحةً والموت خزيانُ ينظر(٢)

ومن الاستعارة فى القرآن كثير ، كقوله : ﴿ وإنَّهُ لَذِكْرٌ لكَ وَلِقَوْمِكَ(٣) ﴾ . يريد ما يكون الذِّكر عنه شرفاً .

وقوله : ﴿ صِبغةَ الله ومَنْ أحسنُ من الله صبغة(٤) ﴾ . قيل : دينَ الله أراد .

وقوله : ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بالهُدَى ، فما رَبِحتْ تِجارَتُهُم(٥) ﴾ .

* * *

ومن البديع عندهم [الغُلُوُّ والإفراط فى الصفة] ، كقول النمر بن توْلَب :

---

(١) نقد الشعر ٢٧ والشعر والشعراء ١ / ٣٧٢ والأغانى ١ / ٣٣٧

(٢) الأغانى ١٨ / ٢١٥ وشرح الحماسة للتبريزى ١ / ٨٠ وقال المرزوقى فى شرحه ١ / ٨٢ : « ويقول : أسهلت ولم يؤثر الصّفا فى صدرى أثراً ، لا خدشاً ولا خمشاً ، والموت كان طمع فىّ ، فلما رآنى وقد تخلصت بقى مستحيياً ينظر ويتحير . والواو من قوله : « والموت » واو الحال . وهذا من فصيح الكلام ، ومن الاستعارات المليحة »

(٣) سورة الزخرف ٤٤

(٤) سورة البقرة ١٣٨

(٥) سورة البقرة ١٦



أبقى الحوادثُ والأيّامُ من نَمِرٍ   أَسْبادَ سيفٍ قديمٍ أَثْرُه بادى[١]

تظل تحفِرُ عنه إن ضربت به   بَعْدَ الذِّرَاعين والقيدين والهادِى[٢]

وكقول النابغة :

تقدُّ السَّلُوقيَّ المُضَاعَفَ نَسْجُه   ويوقِدْنَ بالصُّفَّاح نارَ الحُباحِبِ[٣]

وكقول عنترة :

فازْوَرَّ مِنْ وقْعِ القَنَا بِلَبَانِهِ   وشكا إلىَّ بعـــبرة وتَحَمْحُمِ[٤]

وكقول أبي تمام :

لو يعلم الركنُ من قد جاء يلثمه   لخرَّ يلثَم منه موطئَ القدم[٥]

وكقول البحترى :

ولو أن مشتاقاً تكلَّف فوق ما   فى وسعه ، لمشى إليك المنبر[٦]

ومن هذا الجنس فى القرآن : ﴿ يوم نقولُ لجهنم هل امتلأْتِ وتقولُ هَلْ مِنْ مَزِيد[٧] ﴾ .

---

(١) نقد الشعر ١٧ والموشح ٧٨ والعمدة ٢ / ٥٨ والوساطة ٤٣٥ والصناعتين ٢٨٣ والأغانى ١٩ / ١٦٢ والشعر والشعراء ١ / ٢٧٠

(٢) يريد بعد قطع الهادى والذراعين والساقين

(٣) ديوانه ص ٤٤ وفيه : « وتوقد » والعمدة ٢ / ٥٩ ، ٢٨٥ وتأويل مشكل القرآن ١٣١

(٤) شرح القصائد العشر ص ٢٠٤

(٥) غير موجود فى ديوانه

(٦) ديوانه ١/١٨ والصناعتين ٢٨٦ والموازنة ١ / ٢٩٦

(٧) سورة قٓ ٣٠

وقوله : ﴿ إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا[١] ﴾ .
وقوله : ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ[٢] ﴾ .

* * *

ومما يعدّونه من البديع المماثلة ، وهو ضرب من الاستعارة ، [سمّاه قُدَامةُ التمثيلَ ، وهو على العكس من الإرداف ؛ لأن الإرداف مبنىّ على الإسهاب والبسط ، وهو مبنى على الإيجاز والجمع[٣]] .

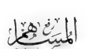
وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنًى ، فيضع ألفاظاً تدل عليه؛ وذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذى قصد الإشارة إليه .

نظيره من المنثور : أنّ يزيد بن الوليد بلغه أن مروان بن محمد يتلكأ عن بيعته ، فكتب إليه : « أما بعد ، فإنى أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى ، فاعتمد على أيتهما شئتَ[٤] » .

وكنحو ما كتب به الحجاج إلى المهلّب[٥] : « فإنْ أنت فعلتَ ذاك ؛ وإلا أشْرَعْتُ إليك الرمح » . فأجابه المهلب : « فإن أشرع الأمير الرمحَ ، قلبتُ إليه ظَهْرَ المِجَنّ » .

---

(١) سورة الفرقان ١٢
(٢) سورة الملك ٨
(٣) الزيادة من م
(٤) سر الفصاحة ص ٢٢٢
(٥) فى سر الفصاحة بعد ذلك : « حين حضه على قتال الأزارقة وتوعده له . . . »



وكقول زهير :

ومن يَعْصِ أطراف الزِّجاج فإنه يُطيعُ العوالِيَ رُكِّبتْ كُلَّ لَهْذَمِ (١)

وكقول امرئ القيس :

وما ذَرَفت عيناكِ إلا لتضربى بسهميك فى أعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّلِ (٢)

وكقول عمرو بن مَعْدِى كَرِب :

فلو أنّ قومى أنطقتْنى رماحُهم نطقتُ ولكنَّ الرماح أَجَرَّتِ (٣)

---

(١) ديوانه ص ٣١ الزّجاج : جمع زج وهو الحديدة التى تركب فى أسفل الرمح ، والسنان يركب عاليته ، والزج تركز به الرمح فى الأرض ، والسنان يطعن به . قال أبو عبيدة : هذا مثل ، يقول : إن الزج ليس يطعن به ، إنما الطعن بالسنان ، فمن أبى الصلح وهو الزج الذى لا طعن به أعطى العوالى وهى التى بها الطعن . راجع اللسان ٣/ ١١٠ والصناعتين ص٢٧٩ وسر الفصاحة ص ٢٢١

(٢) ديوانه ص ٩٧ والصناعتين ص ٢٧٩ والعمدة ١ / ٢٤٧ والميسر والقداح ص ١٢٢ وفى اللسان ٦/ ٢٤٩ : « أراد بقوله : بسهميك ههنا : سهمى قداح الميسر ، وهما المعلى والرّقيب ، فللمعلى سبعة أنصباء ، وللرقيب ثلاثة ، فإذا فاز الرجل بهما غلب على جزور الميسر كلها ، ولم يطمع غيره فى شىء منها ، وهى تقسم على عشرة أجزاء . فالمعنى : أنها ضربت بسهامها على قلبه فخرج لها السهمان ، فغلبته على قلبه كله وفتنته فملكته . . . وهذا التفسير فى هذا البيت هو الصحيح . ومقتل : مذلل » .

(٣) شرح الحماسة للتبريزى ١ / ١٦٠ والبيان والتبيين ١ / ٢١٤ واللسان ٥ / ١٩٦ وقال المرزوقى فى شرح الحماسة ١ / ١٦٢ : « يقول لو أن قومى أبلوا فى الحرب واجتهدوا لافتخرت بهم وذكرت بلاءهم ، ولكن رماحهم أجرّت لسانى ، كما يجر لسان الفصيل . وجعل الفعلين للرماح لأن المراد مفهوم فى أنّ التقصير كان منهم لا منها . والإجرار : أن يشق لسانُ الفصيل للرماح فيجعل فيه عويدٌ لئلا يرضع أمه » .



وكقول القائل[١] :

بنى عمنا لا تذكروا الشعرَ بعدما دفنتمْ بصحراء الغُمَيْرِ القوافيا[٢]

وكقول الآخر[٣] .

أقول وقد شدوا لسانى بِنِسْعَةٍ أمعشرَ تَيمٍ أَطْلِقوا عن لسانيا

ومن هذا الباب[٤] فى القرآن قوله : ﴿ فما أصْبَرَهُم على النار[٥] ﴾ .

وكقوله : ﴿ وثِيابَكَ فطَهِّرْ[٦] ﴾ . قال الأصمعى : أراد البدن ، قال :

---

(١) هو الشميذر الحارثى ، أو سويد بن صُميع المرثَدِىّ ، وكان قُتل أخوه غيلة ، فقتل قاتل أخيه نهاراً فى بعض الأسواق من الحضر . كما فى شرح الحماسة للمرزوقى ١ / ١٢٤ والتبريزى ١ / ١١٩ .

(٢) قال المرزوقى : « يقول : دعوا التفاخر فى الشعر وبالشعر ، فإنكم قصرتم بصحراء الغُمير ولم تبلوا فيها ، فتنطلق ألسنتكم لدى المساجلة ، وتستجيب قوافى الشعر لكم ، إذا أردتم نظمها وإنشادها عند المنافرة والمحاكمة ، لأنكم أمتم قوافى الشعر ودفنتموها ، فكما أن الميت لا يجيب إذا دُعى ، كذلك لا يجيبكم الشعر إذا أردتموه ، مع سوء بلائكم وقبح آثاركم » .

(٣) هو عبد يغوث بن وقاص الحارثى ، كما فى المفضليات ١ / ١٥٥ وشرح الحماسة للمرزوقى ١٦٣/١ وذيل الأمالى ١٣٢ والأغانى ١٥ / ٧٣ ، ٧٦ والبيان والتبيين ٢ / ٢٦٨ وفى ذيل الأمالى : « قوله : وقد شدوا لسانى بنسعة : هذا مثل ، لأن اللسان لا يشد بنسعة . وإنما أراد : افعلوا بى خيراً ينطلق لسانى بشكركم ، فإن لم تفعلوا فلسانى مشدود لا يقدر على مدحكم ويروى : معاشرتيم أطلقوا لى لسانيا » .

(٤) م : « هذا المعنى »

(٥) سورة البقرة ١٧٥

(٦) سورة المدثر ٤



وتقول العرب : « فِدًى لك ثوبایَ » . یرید[1] نفسه . وأنشد :

أَلَا أبلغْ أبا حفصٍ رسولًا فِدًى لك من أخى ثقةٍ إزارِى[2]

• • •

ويرون من البديع أيضاً ما يسمونه « المطابقة » ، وأكثرهم على أن معناها أن يذكر الشيء وضدّه ، كالليل والنهار ، والسواد والبياض . وإليه ذهب الخليل بن أحمد والأصمعى ، ومن المتأخرين عبد الله ابن المعتزّ .

وذكر ابن المعتزّ من نظائره من المنثور ما قاله بعضهم[3] : « أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسع ، فأدخلتنا فى ضيق الضمان » .

ونظيره من القرآن : ﴿ ولكم فى القِصَاص حياة[4] ﴾ .

وقوله : ﴿ يُخرج الحىَّ من الميت ويُخْرِجُ الميّتَ مِنَ الحىّ[5] ﴾ .

وقوله : ﴿ يُولجُ الليلَ فى النهار ويُولجُ النهارَ فى الليل[6] ﴾ . ومثله كثير جدًّا .

---

(١) م « يريدون » .

(٢) البيت من قصيدة كتب بها إلى عمر بن الخطاب ، أبو المنهال بُقَيْلَةُ الأكبر الأشجعى ، فى شأن واليهم الغزل جعدة بن عبد الله السلمى ، الذى كان يخرج الجوارى إلى سلع عند خروج أزواجهن إلى الغزو فيعقلهن ويقول : لا يمشى فى العقال إلا الحصان . فربما وقعت فتكشفت . . . راجع اللسان ٥ / ٧٥ والمؤتلف والمختلف للآمدى ص ٦٣ وتأويل مشكل القرآن ص ٢٠٥ .

(٣) كتاب البديع ص ٧٤

(٤) سورة البقرة ١٧٩

(٥) سورة الروم ١٩

(٦) سورة الحج ٦١



وكقول النبي صلى الله عليه وسلم للأنصار : « إنكم تكثرون عند الفزَع ، وتقِلُّون عند الطمع[١] » .

وقال آخرون : بل المطابقة أن يشترك معنيان بلفظة واحدة ، وإليه ذهب قدامة بن جعفر الكاتب[٢] .

فمن ذلك قول الأفوه الأودى :

وأقطعُ الهوْجلَ مُستأنساً بِهوْجَلٍ مُسْتأنسٍ عَنْتَرِيس[٣]

عَنَى بالهوجل الأول : الأرض ، وبالثانى : الناقة[٤] .

ومثله قول زيادٍ الأعجَم :

ونُبِّئتُهم يَسْتَنْصِرُونَ بكاهل وللُؤْم فيهم كاهلٌ وسَنامُ[٥]

---

(١) البديع ص ٧٤

(٢) راجع نقد الشعر ص ٦٠

(٣) ديوانه ص١٦ « بهوجل عيرانة » وسر الفصاحة ص ١٨٥ ونقد الشعر ٦٠ والعمدة ١ / ٢٩٠. والعيرانة كما فى اللسان ٦ / ٣٠١ « الناقة الصلبة ، تشبيهاً بعير الوحش ، والألف والنون زائدتان » . والعنتريس كما فى اللسان ٨ / ٤ « الناقة الصّلبة الوثيقة الشديدة الكثيرة اللحم الجواد الجريئة » .

(٤) فى اللسان ١٤/٢١٤ « الهوجل : المفازة البعيدة التى ليست بها أعلام ، والأرض التى لا معالم بها . والهوجل : الناقة السريعة الذاهبة فى سيرها ، وقيل : هى الناقة التى كأن بها هوجاً من سرعتها » .

(٥) البديع ص ٥٨ ونقد الشعر ٦٠ وسر الفصاحة ص ١٨٤ وفى م و ك : « يستنظرون » وفى الأغانى ١١ / ١٧١ « أتت بنو يشكر سويد بن أبى كاهل ليهجو زياداً الأعجم فأبى عليهم ، فقال : زياد :

« وأنبئتهم يستصرخون ابن كاهل »



ومثله قول أبى دُوَاد :

عهدتُ لها منزلًا داثراً ‏ ‏ ‏ ‏ وآلًا على الماء يَحْمِلْنَ آلَا[١]

فالآل الأول : أعمدة الخيام تُنصب على البئر للسقى ، والآل الثانى : السراب[٢] .

وليس عنده قول من قال : المطابقة إنما تكون باجتماع الشىء وضده — : بشىء .

ومن المعنى الأوّل قول الشاعر :

أهين لهم نفسى لأُكرِمَها بهم ‏ ‏ ‏ ‏ ولن تُكرم النَّفْس التى لا تُهِينها[٣]

ومثله قول امرئ القيس :

وتَرْدِى على صُمٍّ صِلابٍ مَلاطِسٍ ‏ ‏ ‏ ‏ شديداتِ عَقْدٍ لَيِّناتٍ مِتانِ[٤]

---

(١) نقد الشعر ص ٦٠ واللسان ١٣ / ٣٩

(٢) فى العمدة ١ / ٢٨٨ « . . . هكذا فسروه منهم قدامة ، والذى قال الحذاق : يعنى أعمدة تحمل أعمدة مثلها ذكره أبو حنيفة . وقوله على الماء : يعنى الماء العد الذى هو المحضر يرجعون إليه بعد تبديهم وانقطاع ماء السماء . وقد أخبرك الشاعر على القول الأول أنهم يحملون أعمدة الأخبية والبيوت » .

(٣) البيت لأعرابى حجب عن باب السلطان ، كما فى البيان والتبيين ٢ / ١٨٩ وأمالى المرتضى ١ / ٢٠٥ والصناعتين ص ٢٤٠

(٤) ديوانه ص ١٤٥ وفى اللسان ١٩ / ٣٣ : « ردَت الخيلُ ردْياً ورديانا : رجمت الأرض بحوافرها فى سيرها وعدوها » .

والملاطس : جمع ملطس ، وهو المعول الذى يكسر به الصخر .

وفى م : « مثانى » .



وكقول النابغة :

ولا يحسبون الخير لا شرَّ بعده ولا يحسبون الشرَّ ضربةَ لازبِ (١)

وكقول زهير ، وقد جمع فيه طِبَاقَيْن :

بِعَزمة مأمور مُطيعٍ وآمرٍ مطاع ، فلا يُلفَى لحزمهمُ مِثْلُ (٢)

وكقول الفرزدق :

والشيبُ يَنْهَضُ فى الشباب كأنه ليلٌ يصيح بجانبيه نهـــار (٣)

ومما قيل فيه ثلاث تطبيقات قولُ جرير :

وباسط خير فيكمُ بيمينه وقابض شر عنكمُ بشماليا (٤)

وكقول رجل من بَلْعَنْبَر (٥) :

يجزُون من ظُلمِ أهلِ الظلم مغفرةً ومن إساءة أهل السوء إحسانا (٦)

---

(١) ديوانه ص ٤٥ والصناعتين ٢٤٣ وفى اللسان ٢/ ٢٣٤ : « واللازب : الثابت ، وصار الشىء ضربة لازب ، أى لازماً . هذه اللغة الجيدة ، وقد قالوها بالميم ، والأول أفصح » .

(٢) ديوانه ص ١٠٨ م « لعزمة » . و ك و س « فلا يلقى » .

(٣) ديوانه ص ٤٦٧ والكامل ١ / ١٨ والصناعتين ص ٢٤٣ وفى ا « فى السواد » والأغانى ١٩ / ١٦ والموشح ١٠٣

(٤) ديوانه ص ٦٠٥ والصناعتين ٢٤٤ والوساطة ص٢٩ وسر الفصاحة ص ١٩١

(٥) هو قريط بين أُنيف ، كما فى شرح الحماسة للتبريزى ص٨ : « والعرب تقول : بلعنبر ، وبنو العنبر ، وكذلك يفعلون فيما فيه ألف ولام إذا لم يكن ثَمَّ إدغام ».

(٦) شرح المرزوقى ١ / ٣١



وروى عن الحسن(١) بن عليّ رضى الله عنهما أنه تمثل بقول القائل :

فلا الجود يُفنى المال والجدُّ مقبلٌ ... ولا البخلُ يُبقى المال والجدُّ مدبرُ(٢)

وكقول الآخر :

فَسِرّى كإعلانى وتلك سَجِيَّتِى ... وظُلمةُ ليلى مثلُ ضوء نهاريا(٢)

وكقول قيس بن الخَطِيم :

إذا أنت لم تنفع فضُرَّ، فإنما ... يُرَجَّى الفتى كيما يضرَّ وينفعا(٣)

وكقول السموأل :

وما ضرَّنا أنا قليلٌ وجارُنا ... عزيز وجار الأكثرين ذليل(٤)

فهذا باب يرونه من البديع .

* * *

وباب آخر وهو « التَّجْنِيس » . ومعنى ذلك : أن تأتى بكلمتين متجانستين :

فمنه ما تكون الكلمة تجانس الأخرى فى تأليف حروفها [ومعناها(٥)]. وإليه ذهب الخليل(٦).

---

(١) م « أن الحسين »

(٢) البيت غير منسوب فى الصناعتين ص ٢٤٤

(٣) ديوانه ص ٤٤ والصناعتين ص ٢٤٥ وقد نسبه الصولى فى أخبار أبي تمام ص ٢٨ لعبد الأعلى بن عبد الله بن عامر .
وقد سقط هذا البيت من م

(٤) شرح الحماسة للتبريزى ١ / ١١٠ والمرزوقى ١ / ١١٢ .

(٥) الزيادة من م

(٦) البديع ص ٥٥



ومنهم من زعم أن المجانسة أن تشترك اللفظتان على جهة الاشتقاق[١].

كقوله عز وجل : ﴿ فأَقِمْ وجْهَكَ للدِّين القيِّم[٢] ﴾ .

وكقوله : ﴿ وأَسْلَمْتُ مع سليمان[٣] ﴾ .

وكقوله : ﴿ يا أَسَفا على يُوسفَ[٤] ﴾ .

وكقوله : ﴿ الذين آمنوا ولم يَلْبِسُوا إيمانَهم بظُلم أولئك لهم الأَمْنُ وهم مُهْتَدُون[٥] ﴾ .

وكقوله : ﴿ وهم يَنْهَوْن عنه ويَنْأَون عنه[٦] ﴾ .

وكقول النبى صلى الله عليه وسلم : « أسلمُ سالمها الله ، وغِفارٌ غفر الله لهـا ، وعُصَيَّة عَصَتِ اللهَ ورسوله ، [وتُجيبٌ أجابت الله ورسوله[٧]] » .

وكقوله : « الظلم ظلماتٌ يوم القيامة[٨] »

وقوله : « لا يكون ذو الوجهين وجيها عند الله[٩] » .

---

(١) نقد الشعر ص ٦١ و م « على وجه »

(٢) سورة الروم ٤٢

(٣) سورة النمل ٤٤

(٤) سورة يوسف ٨٤

(٥) سورة الأنعام ٨٢

(٦) سورة الأنعام ٢٦

(٧) الزياده من م والحديث فى البديع ص ٥٦ والصناعتين ٢٥١

(٨) الصناعتين ص ٢٥١ والبديع ص ٥٦

(٩) الصناعتين ٢٥٢



وكتب بعض الكتّاب : « العذر مع التّعذُّر واجب ، فرأيك فيه[١] » .

وقال معاوية لابن عباس : ما لكم يا بنى هاشم تُصابون فى أبصاركم ؟ فقال : كما تصابون فى بصائركم[٢] .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « هاجِروا ولا تهجّرُوا[٣] » .

ومن ذلك قول قيس بن عاصم :

ونحن حفَزْنا الحوْفزَانَ بطعنةٍ كَسَتْهُ نَجِيعاً من دم الجوف أشكلا[٤]

وقال آخر[٥] :

* أملَّ عليها بالبِلَى المَلَوانِ[٦] *

---

(١) الصناعتين ٢٥٢

(٢) البديع ص ٥٦ والصناعتين ٢٥٢

(٣) الصناعتين ٢٥٢ : والبديع ص ٥٦ وفى اللسان ٧ / ١١١ « قال أبو عبيد : يقول : أخلصوا الهجرة لله ، ولا تشبهوا بالمهاجرين على غير صحة منكم فهذا هو التهجُّر » .

(٤) حفزته بالرمح : طعنته. والبيت لسوّار بن حبان المنقرى ، يفتخر بطعن « الحوفزان » واسمه الحارث بن شريك الشيبانى ، ولم يكن سوار الحافز له ، وإنما الحافز له قيس بن عاصم المنقرى فى يوم جدود ، كما قال ابن السيد البطليوسى فى الاقتضاب ص٣١٦، ١٢٣. والنجيع : الدم الطرى ، وقيل : النجيع دم الجوف خاصة . والأشكل : الذى يخالطه بياض من الزبد . راجع الأغانى ١٢ / ١٥٣ واللسان ٧ / ٢٠٣ وأمالى المرتضى ١ / ٧٧ والنقائض ص ١٤٦ وفيها « تمج نجيعاً » وص ٣٢٨ : « سقته » وكذلك فى اللسان ١٣ / ٣٨١ والبيت منسوب فى الصناعتين ص ٢٥٤ كما هنا لقيس بن عاصم .

(٥) هو تميم بن أُبَىّ بن مقبل ، كما فى الاقتضاب ص ٤٧٢ والجواليقى ص ٤٠٣ والأمالى ١ / ٢٣٣ واللسان ٢٠ / ١٦٠

(٦) وصدره :

* ألا يا ديار الحى بالسبعان *

والملوان : الليل والنهار . وجعلهما ابن مقبل الغداة والعشى .



وقال الآخر[١] :

وذاكُمْ أن ذلّ الجارِ حالفَكم   وأن أنفَكُمُ لا تعرف الأنفا[٢]

وكتب إلىّ بعض مشايخنا ، قال : أنشدنا الأخفش عن المُبرِّد عن التوَّزى[٣] :

وقالوا[٤] : حماماتٌ فَحُمٌّ لقاؤُها   وطَلْحٌ فزيرَت والمطىُّ طُلوحُ[٥]

عُقابٌ بأعْقَابٍ من النأى بعدما   جرَتْ نيةٌ تنسى المحبَّ طَروحُ[٦]

وقال صحابى : هدهُدٌ فوق بانةٍ   هُدًى وبيانٌ بالنجاح يَلُوحُ[٧]

وقالوا : دَمٌ دامت مواثيقُ عهده   ودام لنا حسن الصفاء صريحُ[٨]

---

(١) م : « الآخر أظنه التوزى »

(٢) البيت لرجل من بنى عبس فى البديع ص ٥٨ والموازنة ٢٤٩/١ والصناعتين ٢٥٥ ونقد الشعر ٦١ وصدره فيه تحريف . وسر الفصاحة ص ١٨٤ والعمدة ١ / ٢٩٢ وفيه : « وذلكم » كما فى م

(٣) م « عن التنوخى » ا « التوجى » ك « الثورى »

(٤) الشعر لأبى حيّة النميرى كما فى أمالى القالى ١ / ٧٠ وزهر الآداب ٢ / ١٦٧ ونسب للراعى فى الزهرة ص ٢٤٧

(٥) م : « وطلح قريب » وهو تحريف ، وفى زهر الآداب : « وطلح فنيلت » ، وطليح : أجهدها السير وهزلها .

(٦) قال البكرى فى شرح الأمالى ١ / ٢٤٤ : « بإعقاب بالكسر بخط أبى على » . وفى ك ، س : « من النأى » وفى الأمالى « تسلى المحب » وفى زهر الآداب « بعد ما نأت نأية بالظاعنين طريح »

(٧) فى الزهرة « وقالوا : نراه هدهداً . . وبيان والطريق تلوح »

(٨) فى الزهرة : « دامت مودة بيننا . . . صفوصفاه صريح » وفى الأمالى وفى زهر الآداب « مواثيق بيننا . . حلو الصفاء » وقال البكرى : « وقوله حلو الصفاء : هو نعت لشىء محذوف ، ولولا ذلك ما نعته بعد بصريح كأنّه عهد حلو الصفاء أوودّ »



وقال آخر(١) :

* أقبلنَ من مِصْرَ يُبَارِينَ البُرَى(٢) *

وقال القُطَامِىّ :

ولما ردَّها فى الشَّوْلِ شَالَتْ بِذَيَّالٍ يَكونُ لها لِفَاعا(٣)

وقد(٤) يكون التجنيس بزيادة حرف [أو بنقصان حرف(٥)] أو ما يقارب ذلك ، كقول البحترى :

هل لما فات من تَلاقٍ تَلافِ أمْ لشاكٍ من الصَّبابة شافِ(٦)

(١) هو جليح بن شميذ كما فى ديوان الشماخ ص ١٠٥ وكان من حديثه أنه أقبل من مصر مع جماعة من الشعراء منهم الشماخ ، فكان الرجل منهم ينزل فيسوق بأصحابه ويرتجز . وقد ارتجز الجليح بالقوم فقال قصيدة مطلعها : « طاف الخيال من سليمى فاعترى » وهى مثبتة فى ديوان الشماخ ص ١٠٥ — ١٠٨

(٢) وقبله : « له علامات على حدّ الصُّوى » وبعده : « يشكون قرْحاً بالدفوف والكُلَى » الصوى : حجارة تجعل علامة فى الطريق . والضمير فى « أقبلن » للمطايا . يبارين : من المباراة ، وهى المعارضة فى السير . والبرى : جمع برة بالضم ، وهى حلقة تجعل فى أنف البعير . والدفوف جمع دف ، وهو الجنب . وقد ورد منسوباً فى الصناعتين ص ٢٥٥ لجليح بن سويد ، وفيه « من مضر » وهو تحريف .

(٣) ديوانه ص ٤٣ والصناعتين ص ٢٥٦ والبديع ص ٥٦ والموازنة ١ / ١١ ، ٢٤٩ والشول : طروقة الفحل . ردّها لأنه ظن أنها لم تحمل فشالت بذنبها لأنها لاقح ، وذيّال : ذنب طويل . ولفاع : ثوب يلتفع به .

(٤) م : « قال القاضى الجليل رحمه الله : وقد يكون إلخ »

(٥) الزيادة من ا ، ب ، م

(٦) ديوانه ١ / ٣٦٦ « أليماَفات من تلاق » وس ، ك : « من تلاف »



وقال ابن مُقْبِل :

يَمْشِينَ هَيْلَ النَّقَا مالت جوانبُه ... ينهالُ حيناً وينهاهُ الثَّرى حيناً[١]

وقال زهير :

هم يَضرِبُون حَبيكَ البَيْض إذْ لَحِقُوا ... لا يَنْكُلُونَ إذا ما اسْتُلْحِمُوا وَحِمُوا[٢]

ومن ذلك قول أبي تمام :

يمدُّون من أيدٍ عَوَاصٍ عَوَاصمٍ ... تصولُ بأسيافٍ قَوَاضٍ قواضبِ[٣]

وأبو نواس يقصد في مصراعَيْ مقدّمات شعره هــذا الباب[٤] ، كقوله :

ألا دارِها بالماء حتى تُلينَها ... فلن تكرم الصهباء حتى تُهِينَها

وكذلك قوله :

ديارُ نَوَارِ ما ديارُ نَوَارِ ... كَسَوْنَكَ شَجْواً هُنَّ منه عَوَارِ[٥]

وكقول ابن المعتز :

سأُثْنِي على عهد المَطِيرة والقَصْرِ ... وأدعو لها بالسَّاكنين وبالقطرِ[٦]

---

(١) حماسة ابن الشجرى ١٨٨ وجمهرة أشعار العرب ص ١٦٢ ، والهيل : من الرمل : الذى لا يثبت مكانه حتى ينهال فيسقط ، كما فى اللسان ١٣٩/١٤ ، والنقا : كما فى اللسان ٢٠ — ٢٣١ : « الكثيب من الرمل » وفى م : « مثل النقا »

(٢) ديوانه ص ١٥٩ والصناعتين ٢٦٠ ، استُلْحِمُوا : أُدْرِكُوا ، وحِمُوا : غضبوا

(٣) ديوانه ص ٤٢ والصناعتين ٢٦١

(٤) م : « هذا الباب كله »

(٥) ديوانه ٧٢

(٦) ديوانه ٣٥

وكقوله أيضاً :

هى الدار إلا أنها منهمُ قفرُ وأنّى بها ثاوٍ وأنهمُ سَفْرُ(١)

وكقوله :

للأمانى حديثٌ [قد] يقر ويسوء الدهر من قد يسر(٢)

وكقول المتنبى :

وقدأرانى الشبابُ الرُّوحَ فى بدنى وقدأرانى المشيبُ الرُّوحَ فى بدلى(٣)

وقد قيل : إن من هذا القبيل قوله عز وجل : ﴿ خُلِقَ الإنسانُ مِنْ عَجَلٍ، سأُرِيكُمْ آياتى فَلا تَسْتَعْجِلُون(٤) ﴾، وقوله: ﴿ قُلِ اللهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لهُ دِينِى، فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ(٥) ﴾ .

* * *

ويَعُدُّون من البديع « المُقَابَلَة » ، وهى أن يوفق بين معان ونظائرها والمضاد بضده ، وذلك مثل قول النابغة الجَعْدى :

فتى تَمّ فيــه ما يسرُّ صديقَهُ على أنّ فيه ما يسوء الأعاديا(٦)

---

(١) ديوانه ص ٤٢

(٢) م « حديث يعز » ديوانه ٤٤ « قد يغر ويسر الدهر »

(٣) ديوانه ٢/ ٦٦ « يقول : إنه إنما كان حياً حين كان شاباً ، فلما شاب صار كأنه قد مات وانتقل روحه إلى غيره . والبدل فى هذا البيت : الولد » .

(٤) سورة الأنبياء ٣٧

(٥) سورة الزمر ١٤ ، ١٥

(٦) الصناعتين ٢٦٥ والأمالى ٢ / ٢ وأمالى المرتضى ١ / ١٩٤ والعمدة ٢ / ١٥ ، ٤٦ والشعر والشعراء ١ / ٢٥٢ وشرح الحماسة للتبريزى ٣ / ٨٣ وقد عاد أبو هلال العسكرى فنسبه إلى جندل بن جابر الفزارى فى ص ٣٢٤ وهو وهم لا شك فيه .



وقال تأبط شرًّا :

أهزُّ به فى ندوة الحىّ عِطفَهُ كما هزَّ عِطفِي بالهجان الأواركِ[١]

وكقول الآخر :

وإذا حديثٌ ساءنى لم أكْتئِبْ وإذا حديثٌ سرّنى لم أشرر[٢]

وكقول الآخر :

وذى إخوة قطَّعْتُ أرحامَ بينهم كما تركونى واحدًا لا أخاليا[٣]

ونظيره من القرآن : ﴿ ثُمَّ إذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ . ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ[٤] ﴾ .

[ومن هذا الجنس قول هند بنت النعمان للمغيرة بن شُعْبة ، وقد أحسن إليها : بَرَّتْكَ يدٌ نالتها خَصاصة بعد ثروة ، وأغناك الله عن يد نالتْ ثروةً بعد فاقةٍ[٥]] .

---

(١) الصناعتين ٢٦٤ وشرح الحماسة للتبريزى ١ / ٩١ والمرزوقى ١ / ٩٤ عطفه : جانبه . والهجان : الإبل البيض الكرام ، والأوارك : التى ترعى الأراك . يقول : أحرك بالثناء جانبه كما حرّك جانبى بعطيته ، أى أسرّه بذلك حتى يرتاح ويطرب كما سرّنى حتى اهتززت »

(٢) الصناعتين ٢٦٦ ونقد الشعر ٤٧ وفى حماسة البحترى ص ١١٩ « قال عبد الله بن سليم الأزدى : وإذا حديث . . . لم أبشر ، وبعده :

أخشى الفواحش منهما كلتيهما ورعيت نفسى ناشئاً للمكبر

وفى س ، م « لم أسرر » والأشر : المرح .

(٣) س ، ك والصناعتين ٢٦٦ : « أقران بينهم »

(٤) سورة النحل ٥٣ ، ٥٤

(٥) الزيادة من م ، وكلام هند مع بعض التغيير فى سر الفصاحة ص ٢٥٢



* * *

ويعدون من البديع « الموازنة » ، وذلك كقول بعضهم : أصبر على حَرِّ اللِّقاء ، ومضض النزال ، وشدّة المِصَاع[١] .

وكقول امرئ القيس :

سلِيمُ الشَّظَا عَبْلُ الشَّوَى شَنِجُ النَّسَا

[له حَجَبَاتٌ مُشْرِفَاتٌ على الفَالِ[٢]]

ونظيره من القرآن : ﴿ والسَّمَاءِ ذَاتِ البُرُوجِ . وَالْيَوْمِ المَوْعُودِ وشاهِدٍ ومَشْهُودٍ[٣] ﴾ .

* * *

ويعدون من البديع « المساواة » ، وهى أن يكون اللفظ مساوياً

---

(١) كذا فى ا ، ب ، م ، ك وفى س : « المصارع » وهو تحريف . والمصارع كما فى اللسان ١٠ / ٢١٤ « المقاتلة والمجالدة بالسيوف » .

(٢) الزيادة من م والبيت فى ديوانه ص ١١١ والصناعتين ٢٩٦ والشظى كما فى اللسان ١٩ / ١٦٢ : عظم ملزق بالذراع فإذا تحرك من موضعه قيل : قد شظى الفرس بالكسر . والشظى : انشقاق العصب . » وفى اللسان ١٣ / ٤٤٦ « وفرس عبل الشوى : أى غليظ القوائم » والنسا : من الورك إلى الكعب كما فى ٢٠ / ١٩٣ وفى ٣ / ١٣٤ : « وفرس شنج النسا : متقبِّضه ، وهو مدح له ؛ لأنه إذا تقبض نساهُ وشنج لم تسترخ رجلاه . وفى ١ / ٢٩٠ : « الحجبة : بالتحريك : رأس عظم الورك » وفى ١٤ / ٥٢ : « على الفال : أراد على الفائل فقلب ، وهو عرق فى الفخذين يكون فى خرْبة الورك ينحدر فى الرِّجل »

(٣) سورة البروج ١ — ٣



للمعنى ، لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ، وذلك يُعدُّ من البلاغة ، وذلك كقول زهير :

ومهْما تكنْ عندَ امرئٍ مِنْ خَلِيقةٍ   وإنْ خالَها تخفَى على الناس تُعْلَمِ[1]

وكقول جرير :

فلو شاء قومى كان حِلْمِيَ فيهمُ   وكان على جُهَّال أعدائهم جَهْلِى[2]

وكقول الآخر[3] :

إذا أنت لم تُقْصِرْ عن الجهل والخَنَا   أصبتَ حليماً أو أصابكَ جاهلُ

وكقول الهذلى[4] :

فلا تجْزَعَنْ من سُنَّةٍ أنتَ سِرْتَها   وأوّلُ راضٍ سنةً من يَسِيرُها[5]

وكقول الآخر[6] :

فإن هم طاوَعُوكِ فطاوعيهم   وإن عاصوكِ فاعصىَ مَنْ عَصَاكِ

---

(١) ديوانه ٣٢ ونقد الشعر ص ٥٥ وسر الفصاحة ص ٢٠٦

(٢) ديوانه ص ٤٦٢ وفى ا ، ك : « على أعداء جهالهم » وصوابه من ب ، م

(٣) هو زهير كما فى ديوانه ص٣٠٠ وسر الفصاحة ص ٢٠٦ ونقد الشعر ص ٥٥ وفيه « لم ترحل عن »

(٤) هو خالد بن محرث بن أخت أبى ذؤيب ، كما فى ديوان أبى ذؤيب ص ١٥٦ ، ١٥٧ وفى نقد الشعر ص ٥٥ هو خالد بن زهير بن أخى أبى ذؤيب الهذلى .

(٥) كذا فى م ، ا ونقد الشعر وفى س ، ك : « راض سيرة »

(٦) البيت لخليد مولى العباس بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس كما فى شرح الحماسة للتبريزى ٣ / ٣١٥ وغير منسوب فى اللسان ١٩ / ١٣٩ والأغانى ١٥ / ١٥٧ ونسب فى الزهرة ص ١٢٢ لبعض الأعراب ، وفى معجم البلدان ٨ / ٣٠٠ لأبى العميثل .



ونظير ذلك فى القرآن كثير .

* * *

ومما يعدّونه من البديع « الإشارة » ، وهو اشتمال اللفظ القليل على المعانى الكثيرة . وقال بعضهم فى وصف البلاغة : [البلاغة] لمحة دالة[1] .

ومن ذلك قول طَرَفة :

فظلّ لنا يومٌ لذيذٌ بنعمةٍ فَقُلْ فى مَقِيلٍ نحسهُ مُتَغيّبِ[2]

وكقول زيد الخَيْل :

فَخَيْبَةُ مَنْ يَخيبُ على غَنِيّ وباهلةَ بنِ أعْصُرَ والرِّبَابِ[3]

(١) هو خلف الأحمر ، كما فى العمدة ١ / ٢١٣

(٢) لايوجد هذا البيت فى ديوان طرفة ، وهو لامرئ القيس كما فى ديوانه ص ٢٠ ونقد الشعر ص ٥٧ وأما البيت الذى يصلح أن يكون شاهداً للإشارة من شعر طرفة فهو قوله :

مرفوعها زَوْلٌ وموضوعها كمرّ غيثٍ لجب وسط ريح

فقوله « زول » مشار به إلى معان كثيرة ، وهو شبيه بما يقول الناس فى إجمال نعت الشيء ، واختصاره عجب ، راجع نقد الشعر ص ٥٦ والبيت محرف فيه وهو على الصواب فى اللسان ٩ / ٤٨٩ ، ١٠ / ٢٧٩

(٣) البيت له فى الأغانى ١٦ / ٥٢ وفيه : « وخيبة من تجيب . . . بن أعصر والكلاب » والشعر والشعراء ١ / ٢٤٦ وفيه « فخيبة من يغير . . . والركاب » وهو غير منسوب فى أمالى المرتضى ١ / ٢٠٨ وفيه : « وباهلة بن يعصر » وفى الإصابة ١ /٥٥٥ والشعر والشعراء ١ / ٢٤٦ والمعانى الكبير ٥٧٦ وقد شرحه ابن قتيبة بقوله : « يقول من غزا فخاب فإنه يكر على غنى وباهلة فيغنم ؛ لأنهم لا يمتنعون ممن أرادهم ، كالركاب ، وهى الإبل ؛ لأنها لا تمتنع على من أرادها . ابن الأعرابى : يقول : من صار فى يده أسير من غنى وباهلة فقد خاب لقلة فدائه ، والدليل على ذلك قوله :

وأدى الغنم من أدى قُشيرا ومن كانت له أسرى كلاب



ونظيره من القرآن : ﴿ ولو أنّ قرآناً سُيِّرت به الجبالُ أو قُطِّعت به الأرضُ أو كُلِّم به الموتى بل لله الأمرُ جميعاً[١] ﴾ . ومواضع كثيرة .

* * *

ويعدّون من البديع « المبالغة » ، و « الغلو » .

والمبالغة : تأكيد معانى القول ، وذلك كقول[٢] الشاعر :

ونكرِمُ جارنا ما كان فينا ... ونُتبِعه الكرامةَ حيث مالَا[٣]

ومن ذلك قول الآخر[٤] :

وهم تركوكَ أسلحَ من حُبارَى ... رأتْ صقراً وأشرَدَ من نَعامِ

والدليل على التفسير الأول قول الفرزدق يهجو أصم باهلة :

أأجعل دارماً كابنى دخان ... وكانا فى الغنيمة كالركاب

ابنا دخان : غنى وباهلة ، وكانوا يسبون بذلك فى الجاهلية ، كالركاب ، أى لا امتناع بهم كما لا تمتنع الركاب ، وكان الرجل منهم فى الجاهلية إذا قتل رجلا من أفناء العرب لم يكن فى دمه وفاء منه حتى يزاد عشرا من الإبل أو نحوها ، وهذا قول أبى عبيدة ، وذكر أن الأشعث الكندى قال للنبى صلى الله عليه وسلم : أتكافأ دماؤنا يا رسول الله ؟ قال : نعم ولو قتلت رجلا من باهلة لقتلتك به »

(١) سورة الرعد ٣١

(٢) م : « القول كقول »

(٣) البيت لعمير بن الأيهم كما فى نقد الشعر ص ٥٠ وفيه « حيث سارا » ولعمرو بن الأيهم التغلبى فى العمدة ٢ / ٥٢ وفيه « حيث كانا » ولعميرة بن الأهتم التغلبى فى الصناعتين ٢٨٨ ولأعشى تغلب ص ٢٧١

(٤) هو أوس بن غلفاء يخاطب يزيد بن عمرو بن الصعق ، كما فى الكامل ٢ / ٤٢٢ والنقائض ص ٩٣٣ والخزانة ٣ / ١٣٩ واللسان ١١ / ٢٣١ ونقد الشعر ص ٥١ والصناعتين ص ٢٨٩ .



فقوله : « رأتْ صقرًا » مبالغة .

ومن الغلوّ قول أبي نُوَاس :

تَوَهَّمْتُهــا فى كأسها فكأنما	توهمتُ شيئًا ليس يُدْرِكُه العقلُ
فما يرتقى التكييفُ فيها إلى مدى	يحدّ به إلا ومن قبلـه قَبْلُ[١]

وقول زهير :

لو كانَ يَقْعد فوقَ الشمس من كرم	قومٌ بأوّلهم أو مجدهم ـ قَعَدُوا[٢]

وكقول النابغة :

بلغنا السماء مجدُنا وسناؤُنا	وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرَا[٣]

وكقول الخنساء :

وما بلغتْ كفُّ امرئ متناول	بها المجد إلا حيثما نلت أطْولُ[٤]
وما بلغ المُهْدُونَ فى القول مِدْحةً	وإنْ أطنبوا إلا الذى فيك أَفْضَلُ[٥]

---

(١) م : « فما يرجع »

(٢) ديوانه ص ٢٨٢ وقد نسبه أبو تمام فى الوحشيات لأبى الجويرة : عيسى بن أوس ، وترجمته فى المؤتلف ص ٧٩ ومعجم الشعراء ص ٢٥٨ وفى ا : « فوق النجم »

(٣) فى الأغانى ٤ / ١٣٠ قال النابغة الجعدى : « أنشدت النبى صلى الله عليه وسلم هذا الشعر فأعجب به :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنبغى فوق ذلك مظهرا

فقال النبى صلى الله عليه وسلم : فأين المظهر يا أبا ليلى ؟ فقلت الجنة . فقال : «قل إن شاء الله . فقلت : إن شاء الله » والبيت فى الشعر والشعراء ١ /٢٤٧ وفى اللسان ٦ / ٢٠٢ . والمظهر : المصْعد

(٤) ديوانها ص ١٨٤ من قصيدة فى أخيها صخر . وفى م : « كف امرى متطاول من المجد »

(٥) م : «مدحة وإن ظنوا إلا الذى» وفى الديوان «مدحة ولا صفة إلا الذى»



وقول الآخر(١) :

له هِمَمٌ لا مُنْتَهَى لِكبارِها وهمتُه الصّغرى أجلُّ من الدّهر
له راحة لو أنَّ معشار جودها على البَرِّ صار البَرُّ أندى من البحر

* * *

ويرون من البديع « الإيغال » فى الشعر خاصة ، فلا يُطلب مثله فى القرآن إلا فى الفواصل ، كقول امرئ القيس :

كأَنَّ عُيونَ الوَحْشِ حَوْلَ خِبائنا وأرحلنا الجَزْعُ الذى لم يُثَقَّبِ(٢)

فقد أوغل بالقافية فى الوصف وأكد التشبيه بها ، والمعنى قد يستقل دونَها .

* * *

ومن البديع عندهم « التوشيح » . وهو أن يشهد(٣) أوّل البيت بقافيته وأوّل الكلام بآخره ، كقول البحترى :

---

(١) زعم صاحب معاهد التنصيص ١/ ٢٠٨ أنه لحسان بن ثابت ، وذكر بعضهم أنه لبكر بن النطاح فى أبى دلف

(٢) البيت منسوب لعلقمة الفحل فى ديوانه ص ٢٨ وديوان امرئ القيس ص ٢٧ ولأمرئ القيس فى الصناعتين ص ٣٠١ والعمدة ٢ / ٥٥ وسر الفصاحة ١٤٨ وفى نقد الشعر ص ٦٣ : « فقد أتى امرؤ القيس على التشبيه كاملا قبل القافية ، وذلك أن عيون الوحش شبيهة به ، ثم لما جاء بالقافية أوغل بها فى الوصف ووكده وهو قوله : الذى لم يثقب ، فإن عيون الوحش غير مثقبة وهى بالجزع الذى لم يثقب أدخل فى التشبيه »

(٣) س : « أن يشيد »



فَلَيْسَ الذى حَلَّلْتَه بمحلل ... وليس الذى حرّمته بحرام[١]

ومثله فى القرآن : ﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ فإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عليه إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[٢] ﴾ .

* * *

ومن ذلك « رَدُّ عَجُزِ الكلام على صدره » . كقول الله عز وجل : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ على بَعْضٍ ، ولَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وأَكْبَرُ تَفْضِيلًا[٣] ﴾ .

وكقوله : ﴿ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِباً فيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ، وقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى[٤] ﴾ .

ومن هذا الباب قول القائل[٥] :

وإن لم يكن إلا تعلُّل ساعةٍ ... قليلًا فإنى نافعٌ لى قليلُها

وكقول جرير :

(١) ديوانه ص ١٠ وفى الصناعتين ص ٣٠٣ « وذلك أن من سمع النصف الأول عرف الأخير بكماله »

(٢) سورة المائدة ٣٩

(٣) سورة الإسراء ٢١

(٤) سورة طه ٦١ وفى مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهانى ص ٢٢٤ : « السُّحْتُ : القشر الذى يستأصل »

(٥) هو ذو الرّمة ، كما فى ديوانه ص ٥٥٠ وفى نوادر القالى ص ٢١٦ : « إلا معرس ساعة قليل »



سَقَى الرَّمْلَ جَوْنٌ مُسْتَهِلٌ غَمَامُه ... وماذاكَ إلا حُبُّ مَنْ حَلَّ بالرمل[1]

وكقول الآخر[2] :

يَوَدُّ الفتى طُولَ السلامةِ والغِنى ... فكيفَ يرى طُولَ السَّلامةِ يفعلُ

وكقول أبى صخر الهُذَلى :

عجبتُ لسعى الدّهرِ بينى وبينها ... فلما انقضى ما بيننا سَكَنَ الدهرُ[3]

وكقول الآخر :

أصدُّ بأيدى العِيسِ عن قَصْدِ أَرْضِها ... وقلبى إليها بالمودّة قاصِدُ[4]

وكقول عمرو بن معدى كرب :

إذا لم تستطع شيئاً فدَعْه ... وجاوزْه إلى ما تستطيع[5]

* * *

ومن البديع « صحة التقسيم » ؛ ومن ذلك قول نُصَيْب :

---

(١) ديوانه ص ٤٦٠ : « مستهل ربابه » وكذلك فى البديع ص ٩٥ والصناعتين ص ٣٠٦ والعمدة ٢ / ٤

(٢) هو النمر بن تولب كما فى الأغانى ١٩ / ١٥٩ والصناعتين ١٢٧ ، ٣٠٧ وجمهرة أشعار العرب ١١٠ وشرح شواهد المغنى ٢١٥

(٣) شرح الحماسة للتبريزى ٣ / ٢٠٨ والأغانى ٢١ / ١٤٩ والشعر والشعراء ٢ / ٥٤٦

(٤) الصناعتين ٣٠٦ « قصد دارها »

(٥) الشعر والشعراء ١ / ٣٣٥ والأصمعيات ص ٤٥ والصناعتين ص ٣٠٦ والأغانى ١٤ / ٣٣ ومعاهد التنصيص ٢ / ٢٣٦ وحماسة البحترى ٢٣٦



فقال فريقُ القوم: لا، وفريقُهُمْ: نعم، وفريقٌ قال: ويحك ما نَدْرِى[1]

وليس فى أقسام الجواب أكثر من هذا .

وكقول الآخر[2] :

فكأنَّها فيــه نهارٌ ساطع وكأنه ليلٌ عليها مظلمُ[3]

وقول المقنَّع الكِنْدِى :

وإن يأكلوا لحمى وفَرْتُ لحومَهم وإن يهدموا مجدى بنيتُ لهم مجدًا[4]

وإن ضيَّعوا غيبى حفظتُ غُيوبهم وإن هم هَوَوْا غَيِّى هَوَيْتُ لهم رُشْدَا

وإن زجروا طيراً بنحسٍ تمرُّ بى زجرتُ لهم طيراً تمر بهم سعدا

وكقول عروة بن حزام :

بمن لو أراه عانياً لفديته ومن لو رآنى عانياً لفدانى[5]

ونحوه قول الله عز وجل : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ، يُخْرِجُهُمْ مِنَ

---

(١) العمدة ٢ / ٢٠ وسر الفصاحة ٢٢٤ وس ، ك « ما يدرى » ونقد الشعر ص ٤٦ « لا أدرى » وفى الصناعتين : « وفريق لا يمن الله ما ندري » وفى اللسان ١٧ / ٣٥٤ :

فقال فريق القوم لما نشدتهم نعم وفريق ليَمْنُ الله ما ندرى

(٢) هو بكر بن النطاح ، كما فى الأمالى ١ / ٢٢٧ وقبله :

بيضاء تسحب من قيام فرْعها وتغيب فيه وهو وحفٌ أسْحمُ

(٣) س ، ك « فكأنما »

(٤) الأمالى ١ / ٢٨١ وفى الأغانى ١٥ / ١٥٧ والشعر والشعراء ٢ / ٧١٦ « إذا أكلوا لحمى وفرت لحومهم » وحماسة البحترى ٢٤٠

(٥) الأغانى ٢٠ / ١٥٥ وفى س ، ك : « لو أراه غائباً . . . رآنى غائبا »



الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ، يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾[١] .

* * *

ونحوه « صحة التفسير » . [وهو أن توضع معان تحتاج إلى شرح أحوالها ، فإذا شرحت أثبتت تلك المعانى من غير عدول عنها ولا زيادة ولا نقصان[٢]] . كقول القائل[٣] :

ولى فرسٌ للحلم بالحلم مُلْجَمٌ ولى فرسٌ للجهل بالجهل مُسْرَجُ

* * *

ومن البديع « التكميل والتتميم » .

[وهو أن يأتى بالمعنى الذى بدأ به بجميع المعانى المصححة المتممة لصحته ، المكملة لجودته ، من غير أن يخل ببعضها ، ولا أن يغادر شيئاً منها . كقول القائل : وما عسيت أن أشكرك عليه من مواعيد لم تشن بمطل ، ومرافد لم تشب بمنّ ، وبشر لم يمازجه ملق ، ولم يخالطه مذق[٤] .]

---

(١) سورة البقرة ٢٥٧

(٢) الزيادة من م

(٣) هو محمد بن وهيب كما فى عيون الأخبار ١ / ٢٨٩ أو محمد بن حازم الباهلى كما فى معجم الشعراء ص ٤٢٩ أو صالح بن جناح اللخمى كما فى نقد الشعر ص ٤٩ والصناعتين ص ٢٧٢

(٤) الزيادة من م



وكقول نافع بن خليفة :

رجالٌ إذا لم يقبلوا الحقَّ منهم   ويُعطَوْه عادُوا بالسيوف القواطعِ[١]

وإنما تم جودة المعنى بقوله : « ويُعطَوْه » .

وذلك كقول الله عز وجل : ﴿ إنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعةِ ﴾ إلى آخر الآية . ثم قال : ﴿ إنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[٢] .

* * *

ومن البديع « التَّرْصِيعُ » . وذلك على ألوانٍ[٣]

منها قول امرئ القيس :

مِخَشٍّ مِجَشٍّ مُقْبِلٍ مُدبرٍ معاً   كتَيْسِ ظباء الحُلَّب العَدَوَان[٤]

ومن ذلك كثير من مقدمات أبي نواس :

يا مِنَّةً أمْتَنَّها السُّكْرُ   ما ينقضي مِنِّي لها الشكرُ[٥]

وكقوله ، وقد ذكرناه قبل هذا[٦] :

---

(١) نقد الشعر ص ٤٩ وفى العمدة ٤٩/٢ والصناعتين ص ٣٠٩ وسر الفصاحة ٢٥٥ « بالسيوف القواضب »

(٢) سورة لقمان ٣٤

(٣) س ، ك : « من ألوان »

(٤) ديوانه ص١٤٥ ونقد الشعر ١١ والصناعتين ٢٩٦ وانظر اللسان ٣٢٣/١

(٥) ديوانه ص ١٠١

(٦) راجع ص ١٣١



ديارُ نوارٍ ما ديارُ نوارِ كسونك شجواً هُنَّ منه عوارِ

* * *

ومن ذلك « الترصيع مع التجنيس » ، كقول ابن المعتز :

ألم تجزع على الربع المُحيلِ وأطلالٍ وآثارٍ مُحولِ[1]

ونظيره من القرآن كقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾[2] .

وقوله : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ، وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾[3] .

وكقوله : ﴿ وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ ، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾[4] .

وكقوله : ﴿ وَالطُّورِ . وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴾[5] .

وقوله : ﴿ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا . فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴾[6] .

وقد أولع الشعراء بنحو هذا ، فأكثروا فيه ، ومنهم من اقتنع

---

(١) ديوانه ٥٩
(٢) سورة الأعراف ٢٠١ — ٢٠٢
(٣) سورة القلم ٢ — ٣
(٤) سورة العاديات ٧ — ٨
(٥) سورة الطور ١ — ٢
(٦) سورة النازعات ٣ — ٤



بالترصيع فى بعض أطراف الكلام ، ومنهم من بنى كلامه [كله][1] عليه ، كقول ابن الرومى :

أبدانُهن وما لَبِسْـ ـنَ من الحرير معاً حرير[2]
أرْدانُهن وما مسسـ ـنَ من العَبير معاً عبير[3]

وكقوله :

فلراهبٍ أن لا يريث مكانه ولراغبٍ أن لا يريث نجاحه[4]

ومما يقارب الترصيع ضرب يسمى « المُضَارَعَة » . وذلك كقول الخنساء :

حامى الحقيقة محمود الخليقة مهـ ـدىّ الطريقة نفّاع وضرّار[5]
جوّابُ قاصيةٍ جزّازُ ناصيةٍ عقّادُ ألْوِيَةٍ للخيل جرّار[6]

* * *

ومن البديع باب « التكافؤ » . وذلك قريب من « المطابقة »

(١) الزيادة من ا ، م

(٢) ديوانه ص ٢٨٠ وفيه « أبشارهن وما ادّرعهن »

(٣) فى الديوان : « ونسيمهن وما »

(٤) ديوانه ٢ / ٧٨ وفى س ، ك ، ا : « ألا يريب أمانه »

(٥) لا يوجد هذا البيت فى ديوانها ، وهو لها فى الصناعتين ص ٢٩٨ ، والحقيقة : ما يحق عليه أن يحميه . وفى س : « الحقيبة »

(٦) م « حوال قاصية . . . الونه » ك : « جزار ناصية » والذى فى ديوانها :

حمال ألوية هباط أودية شهاد أندية للجيش جرار



كقول المنصور: لا تخرجوا من عز الطاعة، إلى ذل المعصية[١] . وقول عمر بن ذر[٢] : إنّا لم نجد لك إذْ عصيتَ الله فينا خيرًا من أن نطيع الله فيك[٣] .

ومنه قول بشار :

إذا أيقظتك حروب العِدَا فنبِّه لها عُمرًا ثمّ نَمْ[٤]

[ومنه قول أعرابى يذم قومه : ألسن عامرة من الوعد ، وقلوب خربة من العزم . وقال آخر : وساع فى الهوى ، وطرب فى الحاجة][٥] .

ومن البديع باب « التعطف » . كقول امرئ القيس[٦] :

﴿عَوْدٌ عَلَى عَوْدٍ عَلَى عَوْدٍ خَلَقْ[٧]﴾

---

(١) الصناعتين ص ٢٤١

(٢) فى البيان والتبيين ١ / ٢٦٠ « مر عمر بن ذر بعبد الله بن عياش المنتوف ، وقد كان سفه عليه فأعرض عنه ، فتعلق بثوبه ثم قال له : يا هناه إنا لم نجد إلخ »

(٣) قال الجاحظ : « وهذا كلام أخذه عمر بن ذرّ عن عمر بن الخطاب قال عمر . . . وإنك والله ما عاقبت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه »

(٤) نقد الشعر ص ٥٣ وفى الأغانى ٣٠ / ١٩٣ « إذا دهمتك عظام الأمور » والبيت فى مدح الجواد الشجاع عمر بن العلاء .

(٥) الزيادة من م وفى الصناعتين ص ٤١، « ووصف أعرابى غلاماً فقال : ساع فى الهرب قطوف فى الحاجة »

(٦) م « باب العطف كقول رويه »

(٧) الصناعتين ص ٣٣٥ وفى اللسان ٤ / ٣١٧ « العود الأول : رجل مسن ، والعود الثانى : جمل مسن ، والعود الثالث : طريق قديم » وهو غير موجود فى ديوان امرئ القيس .



وقد تقدم مثاله[١] .

* * *

ومن البديع « السلب والإيجاب » ، كقول القائل :

ونُنكر إن شئنا عَلَى الناس قولَهم ولا ينكرون القول حين نقول[٢]

* * *

ومن البديع « الكناية والتعريض » . كقول القائل :

وأحمر كالديباج ، أمّا سماؤه فريّا ، وأما أرضُه فمحولُ[٣]

ومن هذا الباب « لحن القول » .

* * *

ومن ذلك « العكس والتبديل » . كقول الحسن[٤] : « إن من خوّفك لتأْمَنَ خيرٌ ممن أمَّنك لتخاف » . وكقوله : « اللهم أغننى

---

(١) راجع ص ١٢٣

(٢) الصناعتين ص ٣٢٢ وشرح الحماسة للتبريزى ١ / ١١٦ وشرح المرزوقى ١/ ١٢٠

(٣) قال ابن السيد البطليوسى فى الاقتضاب ص ٣٣٥ « هذا البيت ينسب إلى طفيل الغنوى ، ولم أجده فى ديوان شعره ، يصف فرساً أحمر وشبهه بالديباج فى حسن لونه وملاسة جلده ، وأراد بسمائه أعاليه ، وبأرضه : قوائمه ، وشبه قوائمه لقلة لحمها بالأرض المحل التى لا نبات فيها » والبيت لطفيل فى اللسان ١٩ / ١٢٤ والجواليقى ٢١١ والمعانى الكبير ١٥٥ وغير منسوب فى ديوان المعانى ٢ / ١٠٦ وأمالى المرتضى ٤ / ٧٥ وأساس البلاغة ١ / ٤٦٠

(٤) فى البديع ص ٧٦ : « وقال الحسن وقد أنكر عليه الإفراط فى تخويف الناس : إن الخ والصناعتين ص ٢٣٩



بالفقر إليك ، ولا تفقرنى بالاستغناء عنك »[١] . وكقوله : « بع دنياك بآخرتك ، تَرْبَحْهما جميعاً ، ولا تبع آخرتك بدنياك ، فتخْسَرَهما جميعاً »[٢] .

وكقول القائل :

وإذا الدرُّ زان حُسْنَ وجوهٍ ... كانَ للدرِّ حُسْنُ وجهك زَيْنَا[٣]

وقد يدخل فى هذا الباب قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ ويُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ[٤] ﴾ .

* * *

ومن البديع « الالتفات » ، فمن ذلك ما كتب إلىَّ الحسن بن عبد الله العسكرى ، أخبرنا محمد بن يحيى[٥] الصُّولى ، [قال] : حدثنى يحيى بن على المنجّم ، عن أبيه ، عن إسحاق بن إبراهيم ، قال : قال لى الأصمعى : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : لا ، فما هى ؟ قال :

أتنسَى إذْ تودّعنا سُلَيْمَى ... بفرع بَشَامَةٍ ؟ سُقِىَ البَشَام[٦]

---

(١) الصناعتين ص ٢٩٣

(٢) البيان والتبيين ٣ / ١٣٢

(٣) البيت لمالك بن أسماء بن خارجة كما فى أمالى المرتضى ٢ / ٩١ والموشح ص ٢٢٠ وهو غير منسوب فى البيان والتبيين ١ / ١٩٥

(٤) سورة الحج ٦١

(٥) س ، ك « محمد بن عبد الله الصولى »

(٦) ديوانه ص ٥١٢ والبديع ص ١٠٧ والصناعتين ص ٣١١ واللسان ١٤ / ٣١٧ والعمدة ٢ / ٤٤ والبشام كما فى اللسان ١٤ / ٣١٦ « شجر طيب الريح والطعم يستاك به »



ومثل ذلك لجرير :

متى كان الخيام بذى طُلُوح ـ سُقيتِ الغيثَ ـ أيتُها الخيامُ؟[١]

ومعنى الالتفاتات أنه اعترض فى الكلام[٢] قوله: «سُقيتِ الغيثَ» ، ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتاً ، وكان الكلام منتظماً ، وكان يقول : « متى كان الخيام بذى طلوح أيتها الخيام » ؟ فمتى خرج عن الكلام الأول ثم رجع إليه على وجه يلطف ، كان ذلك التفاتاً .

ومثله قول النابغة الجعدى :

ألا زَعمتْ بنو سعدٍ بأنِّى ـ ألا كَذَبوا ـ كبيرُ السنّ فانِى[٣]

ومنه قول كُثيِّر :

لَوَ أنَّ الباذلينَ ، وأنتِ منهم ، رأوْكِ ، تعلّموا منكِ المِطَالَا[٤]

ومثله قول أبى تمام :

---

(١) ديوانه ص ٥١٢ والبديع ص١٠٧ واللسان ١٩ / ٦٨ وذو طلوح : اسم موضع .

(٢) قال ابن المعتز فى البديع ص ١٠٦ « الالتفات هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار ، وعن الإخبار إلى المخاطبة . . . »

(٣) البديع ١٠٨ والصناعتين ٣١٢ والمعمرين ص ٦٤ وفيه « بنو كعب» والعمدة ٢ / ٤٣ وفى م « ألا كذبت »

(٤) ديوانه ص ١٥٠ ويروى « الباخلين . . . العطايا » وفى الصناعتين ٣٦ ، ٣١٢ والبديع ١٠٨ « ولو أن الباخلين . . . المطالا » وفى م « ولو أن الماطلين »



وأنجدتمُ من بعد إتْهام دارِكم ... فيا دَمْعُ أنجدْنى على ساكنى نجد (١)

وكقول جرير :

طَرِبَ الحَمامُ بذى الأراكِ فشاقنى ... لا زلتِ فى غَلَلٍ وأيْكٍ ناضرِ (٢)

التفت إلى الحمام فدعا لها .

ومثله قول حسان :

إن التى ناولْتَنى فرددتُها ... قُتِلَتْ قُتِلْتَ فهاتِها لم تُقْتَلِ (٣)

ومنه قول عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر :

وأَجْمِلْ إذا ما كنتَ لا بُدَّ مانعاً ... وقد يَمنعُ الشىءَ الفتى وهو مُجمِلُ (٤)

وكقول ابن ميّادة :

فَلا صَرْمُه يَبْدُو وفى اليأس راحةٌ ... ولا وَصْلُه يَصْفُو لنا فنكارِمُه (٥)

ونظير ذلك من القرآن ماحكى الله تعالى عن إبراهيم الخليل من قوله :

﴿ اُعْبُدُوا اللهَ واتَّقُوهُ ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ .

---

(١) ديوانه ص ٦٣ والبديع ١٠٧ .

(٢) ديوانه ٣٠٤ وفيه « الأراك فهاجنى » والبديع ص ١٠٧ والعمدة ٢ / ٤٢ والصناعتين ٣١١

(٣) ديوانه ٣١١ والصناعتين ص ٣١١ وفى اللسان ١٤ / ٦٨ « وقتل الخمر قتلا : مزجها فأزال بذلك حدتها قال حسان : إن التى عاطيتنى ... قوله قتلت دعاء عليه ، أى قتلك الله لم مزجتها ؟ »

(٤) نقد الشعر ٥٣ والصناعتين ص ٣١١ .

(٥) نقد الشعر ٥٣ وفى الصناعتين ص ٣١٢ : « ولا وده يصفو ... كأنه يقول : وفى اليأس راحة ، والتفت إلى المعنى لتقديره أن معارضاً يقول له : وما تصنع بصرمه ؟ فيقول : لأنه يؤدى إلى اليأس ، وفى اليأس راحة »



إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا[(١)] ﴾ إلى قوله : ﴿ فما كانَ جَوَابَ قَوْمِهِ[(٢)] ﴾ .

وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ، وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ . وَبَرَزُوا للهِ جَمِيعًا[(٣)] ﴾ .

ومثله قوله : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِى الفُلْكِ وجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وفَرِحُوا بها جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ، وجَاءَهُمُ المَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ، وظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِم ، دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ[(٤)] ﴾ .

ومثله قوله : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِى آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ، فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الغَاوِينَ . وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُه كَمَثَلِ الكَلْبِ ، إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ ، أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ[(٥)] ﴾ .

ومثله قوله : ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ ، واللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ[(٦)] ﴾ .

---

(١) سورة العنكبوت ١٦ — ١٧
(٢) آية ٢٤
(٣) سورة إبراهيم ١٩ — ٢١
(٤) سورة يونس ٢٢
(٥) سورة الأعراف ١٧٥ — ١٧٦
(٦) سورة المائدة ٣٨ — ٣٩



* * *

ومنهم من لا يَعُدُّ الاعتراضَ والرجوع[1] من هذا الباب ، ومنهم من يفرده عنه ، كقول زهير :

قِفْ بالديار التى لم يَعْفُها القِدَمُ   نَعَمْ ، وغيَّرها الأَرْواحُ والدِّيَمُ[2]

وكقول الأعرابى :

أَلَيْس قليلًا نَظْرَةٌ إِنْ نَظَرْتُها   إليكِ ، وكلّا ليس منكِ قليلُ[3]

وكقول ابن هَرْمة :

ليتَ حظِّى كلَحْظَةِ العينِ منها   وكثيرٌ منها القليلُ المهنّا[4]

* * *

ومن الرجوع قول القائل :

بكلٍّ تداوينا فلم يُشْفَ ما بنا   على أنّ قُرْبَ الدّارِ خيرٌ من البُعْدِ[5]

وقال الأعشى :

---

(١) فى البديع ص ١٠٨ «ومن محاسن الكلام أيضاً والشعر اعتراض كلام فى كلام لم يتمم معناه ، ثم يعود إليه فيتممه فى بيت واحد . . . ومنها الرجوع وهو أن يقول شيئاً ويرجع عنه . . .»

(٢) العمدة ٢ / ٤٤ ديوانه ص ١٤٥

(٣) البيت ليزيد بن الطثرية كما فى شرح حماسة أبى تمام ٣/٢٨٩ والأمالى ١ / ١٩٦ وغير منسوب فى البديع ص ١٠٩ والصناعتين ٣١٣

(٤) الصناعتين ص ٣١٣

(٥) البيت لابن اللدمينة كما فى ديوانه ص ٢٨ وحماسة أبى تمام ٣ / ٢٥٧



صَرَمْتُ ولم أَصْرِمْكُمُ وكَصَارِمٍ
أَخٌ قَدْ طَوَى كَشْحاً وأَبَّ لِيَذْهَبَا[١]

وكقول بشّار :

لى حيلة فيمن ينـ ـمُ وليس فى الكذّاب حيلَهْ[٢]
مَنْ كانَ يَخْلقُ ما يقو لُ فحيلتى فيه قليلَهْ[٣]

وقال آخر :

وما بى انتصار إن عَدا الدَّهْرُ ظالماً علىّ، بلى إن كان من عندك النصر[٤]

---

(١) ديوانه ص ٨٩ وفى اللسان ١٩٩/١ « أب للسير : تهيأ للذهاب وتجهز ، قال الأعشى . . . أى صرمتكم فى تَهَيُّئِ لمفارقتكم ، ومن تهيأ للمفارقة فهو كمن صرم » وفى ٣ / ٤٠٧ « ويقال : طوى فلان كشحه : إذا قطعك وعاداك ، ومنه قول الأعشى : وكان طوى كشحا وأب ليذهبا »

(٢) فى الكامل ١٧/٢ لبعض المحدثين ، وطبقات الشافعية ٣٢٠/٢ لأبى الحسن التميمى ، منصور بن إسماعيل ، وقد أنشدهما القاضى ابن قريعة كما فى المنتظم ٩٢/٧ ونسبهما المرزبانى فى معجم الشعراء ص ٥٠٢ لإبى مروان يحيى بن مروان . وفى الوشح ص ٣٥٠ عن الصولى قال : « أنشدنا أبو العباس المبرد لمحمود بن مروان بن أبى حفصة : لى حيلة . . . قال المبرد : وقد ناقض هذا الشاعر ؛ لأنه قال : « وليس فى الكذاب حيلة » ثم قال : « فحيلتى فيه قليلة » ثم أنشدنا لنفسه :

إن النموم أغطى دونه خبرى وليس لى حيلة فى مفترى الكذب »

وهما من غير نسبة فى غرر الخصائص ٤٩ والذخائر والأعلاق ١٠٦

(٣) م « يكذب » وفى المرشح ومعجم الشعراء : « يكذب ما يريد »

(٤) البيت لأبى البيداء الرياحى كما فى خزانة الأدب لابن حجة الحموى ص ٤٤٩ وفى س ، ك والصناعتين ص ٣١٤ « إن غدا الدهر ظالمى »



* * *

وباب آخر من البديع يسمى « التَّذْييل » . وهو ضرب من التأكيد ، وهو ضد ما قدمنا ذكره من الإشارة[1] ، كقول أبي دُوَاد :

إذا ما عَقَدْنا له ذِمَّـــــــةً   شَدَدْنا العِنَاجَ وعقد الـكَرَب[2]

وأخذه الحطيئة فقال :

[قومٌ إذا عقَدُوا عقداً لجارهمُ
شدُّوا العِنَاجَ وشَدُّوا فوقه الـكَرَبا[3]

---

(١) فى الصناعتين ص ٢٩٤ « فأما التذييل فهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه حتى يظهر لمن لم يفهمه ويتوكد عند من فهمه ، وهو ضد الإشارة والتعريض . . . » .

(٢) فى اللسان ٣ / ١٥٤ « العناج : خيط أو سير يشد فى أسفل الدلو ، ثم يشد فى عروتها أو عرقوتها ، وربما شد فى إحدى آذانها » والكرب كما فى اللسان ٢ / ٢٠٨ « الحبل الذى يشد على الدلو بعد المنين وهو الحبل الأول ، فإذا انقطع المنين بقى الكرب »

(٣) البيت فى اللسان ٢ / ٢٠٩ ، ٣ / ١٥٤ وفى ديوان الحطيئة ص ٧ ونظام الغريب ص ١٩٩ ومبادئ اللغة ص ٢١ وشرح أدب الكاتب للجواليقى ص ٢٤٠ وقال ابن قتيبة فى أدب الكاتب ص ١٩٢ : « والخشبتان اللتان تعترضان على الدلو كالصليب هما « العرقوتان » والسيور التى بين آذان الدلو والعراقى هى « الوذم » ، « العناج » فى الدلو الثقيلة : حبل أو بطان يشد تحتها ، ثم يشد إلى العراقى ، فيكون عوناً للوذم ؛ فإن كانت الدلو خفيفة شد خيط فى إحدى آذانها إلى العرقو ، و« الكرب » أن يشد الحبل إلى العراقى ، قال الحطيئة : قوم إلخ وقال ابن السيد فى الاقتضاب ص٣٥١ « وأراد الحطيئة : أنهم إذا عقدوا عقداً أحكموه وأوثقوه كإحكام عقد الدلو إذا شد عليها العناج والكرب ، وليس هناك عناج ولا كرب فى الحقيقة وإنما هو مثل »



وكقول الآخر(١)] :

فدعَوْا نزَالِ فكنتُ أوّلَ نازلٍ ... وعلامَ أركبُهُ إذا لم أنزلِ ؟(٢)

وكقول جرير :

لقد كنْتَ فيها يا فرزدقُ تابعاً ... وريشُ الذُّنابَى تابعٌ للقوادم(٣)

ومثله قوله عز وجل : ﴿ إنَّ فِرْعَونَ عَلا فِي الأَرْضِ وجَعَلَ أهْلَهَا شِيَعاً . يَسْتَضْعِفُ طائفةً منهم يُذبِّحُ أبناءَهم ويَسْتَحْيِي نِساءَهُمْ ، إنَّهُ كَانَ مِنَ المُفْسِدِين . ونُرِيدُ أنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ استُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ ونَجْعَلَهمْ أئمةً ونَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ كانُوا خاطِئِين(٤) ﴾ .

* * *

وباب من البديع يسمى « الاستطراد(٥) » . فمن ذلك ما كتب إلىَّ الحسن بن عبد الله قال : أنشدنى أبو بكر بن دُرَيْد ، قال : أنشدنا أبو حاتم ، عن أبى عُبيدة ، لحسان بن ثابت ، رضى الله تعالى عنه :

---

(١) الزيادة من م .

(٢) البيت غير منسوب فى الصناعتين ص ٢٩٥ واللسان ١٤ / ١٨١ وهو لربيعة بن مقروم الضبى كما فى الأغانى ١٩ / ٩٣ وفى اللسان « وصف فرسه بحسن الطِّراد فقال : وعلام أركبه إذا لم أنازل الأبطال عليه»

(٣) ديوانه ص ٥٦١

(٤) سورة القصص ٤ — ٨

(٥) فى الصناعتين ص ٣١٦ « وهو أن يأخذ المتكلم فى معنى ، فبينا يمر فيه يأخذ فى معنى آخر وقد جعل الأول سببا إليه » .



إنْ كنتِ كاذِبَةَ الذى حَدَّثْتِنِى   فنجوتِ مَنْجَى الحارث بن هشام[١]

تركَ الأحبَّة أن يقاتل دونهم   ونجا برأس طِمرَّةٍ ولجام[٢]

وكقول السموأل :

وإنا لقوم لا نَرَى القتل سُبَّةً   إذا ما رأتْه عامرٌ وسَلول[٣]

وكقول الآخر :

خليليّ من كعب أَعينا أخاكما   على دهره ، إنَّ الكريم مُعِينُ[٤]

ولا تبخلا بُخْلَ ابن قَزْعَةَ ، إنه   مخافةَ أن يُرْجى نداه حزينُ

وكقول الآخر :

فما ذرَّ قَرْنُ الشّمسِ حتّى كأننا   من العِيِّ نحكى أحمد بن هشام[٥]

---

(١) ديوانه ص ٣٦٣ والصناعتين ص ٣١٦ وفى س ، ك : « كاذبة التى » ويشير حسان إلى فرار الحارث بن هشام عن أخيه أبى جهل يوم بدر

(٢) س ، ك «لم يقاتل دونهم ورنى برأس » وفى اللسان ٦ / ١٧٤ « الطمر : الفرس الجواد ، وقيل : المستعد للعدو والأنثى طمرّة »

(٣) الصناعتين ص ٣١٧ والبديع ص ١١٠ والعمدة ٢ / ٣٧ وشرح الحماسة للتبريزى ١ / ١١١ والمرزوقى ١ / ١١٤ وزهر الآداب ٤ / ١٦٣

(٤) الشعر لبشار كما فى البديع لابن المعتز ص ١٠٩ والصناعتين ص ٣١٨ والعمدة ٢ / ٣٨ وفى الكامل ١ / ٢٣٣ « وقال بشار بن برد يذكر عبيد الله بن قزعة » وفى س ، ك « نراه حزين »

(٥) البيت لإسحق بن إبراهيم الموصلى يصف السكر ، كما فى البديع لابن المعتز ص ١١١ وحماسة ابن الشجرى ص ٢٥٩ وغير منسوب فى الصناعتين ص ٣١٨ والبيان والتبيين ١/٤٠٢ وجاء فى خاص الخاص ص٦٠ : « ولما بلغ أحمد بن هشام قول إسحاق الموصلى — قال : يا أبا محمد لم هجوتنى؟ قال : لأنك قعدت على طريق القافية » !

وكقول زهير :

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ ... ـكنّ الجوادَ على عِلّاتِهِ هَرِمُ[١]

وفيما[٢] كتب إليّ الحسن بن عبد الله ، قال : أخبرنى محمد بن يحيى [قال] : حدثنى محمد بن علىّ الأنبارى[٣] ، قال : سمعت البحترى يقول : أنشدنى أبو تمام لنفسه :

وسابحٍ هَطِلِ التَّعْداءِ هَتّانِ ... على الجِراءِ أمينٍ غيرِ خوّانِ[٤]

أَظْمَى الفصوص ولم تَظْمأْ قوائمُهُ ... فخَلِّ عينيك فى رِيّان ظمآن[٥]

ولو تَرَاهُ مُشيحاً والحصى فِلَقٌ ... بين السنابك من مَثْنى ووُحْدانِ[٦]

أيقنتَ — إن لم تَثَبَّتْ — أنّ حافرَه ... من صخر تَدْمُرَ أو من وجه عثمان[٧]

وقال لى : ماهذا من الشعر ؟ قلت لا أدرى . قال : هذا المستطرد ، أو قال : الاستطراد ، قلت : وما معنى ذلك ؟ قال : يُرِى أنه يصف الفرس ، ويريد هجاء عثمان[٨] .

---

(١) البديع ص ١١٠ والصناعتين ٣١٧ والعمدة ٢ / ٣٨ وديوانه ص ١٥٢ . على علاته : على عسره ويسره

(٢) م : « ومما »

(٣) فى أخبار أبى تمام ص ٦٨ « حدثنى أبو الحسن على بن محمد الأنبارى »

(٤) الصناعتين ٣١٧ وأخبار أبى تمام ص ٦٨ والعمدة ٢ / ٣٨ وديوانه ص ٢٠١ وفيه « أمون » وزهر الآداب ٤ / ١٦٢ وديوان المعانى ١ / ١٩٨ ومعجم الأدباء ١٩ / ٢٥٠

(٥) س ، ك « فجل عينك »

(٦) فى الديوان والصناعتين «تحت السنابك »

(٧) فى الديوان « حلفت إن لم » . ويريد بعثمان : عثمان بن إدريس السامى



وقال البحترى :

ما إنْ يَعافُ قَذًى ولو أوْرَدْتَهُ   يوماً خلائق حَمْدَوَيْهِ الأَحْولِ[١]

قال : فقيل للبحترى : إنك أخذت هذا من أبى تمام ، فقال : ما يعاب علَىَّ أن آخذ منه وأتْبَعَه فيما يقول.

ومن هذا الباب قول أبى تمام :

صُبَّ الفراقُ علينا صُبَّ من كَثَبٍ   عليه إسحقُ يوم الرَّوع منتقماً[٢]

ومنه قول السرى الرفّاء :

نزع الوشاة لنـــا بسهم قطيعةٍ   يُرْمى بسهم الحَيْن من يرمى به[٣]

ليتَ الزمان أصاب حبّ قلوبهم   بقَنَا ابن عبد الله أو بحـرابه

ونظيره من القرآن : (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ، وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ[٤] .)

---

(١) ديوانه ٢ / ٢١٨ والصناعتين ٣١٨ وزهر الآداب ٤ / ١٦٢ ومعجم الأدباء ١٩/ ٢٥٠

(٢) ديوانه ص ٣٠٢ والصناعتين ٣٦٤ وفى س « صب من كتبا » ب « صبا من كثب » ويعنى بإسحاق: إسحاق بن إبراهيم المصعبى ، والى بغداد الذى كان يطلب العلماء ويمتحنهم بأمر المأمون فى فتنة خلق القرآن ، ويقال : إنه ما كان أحد أشغف بشعر أبى تمام منه ، وكان يعطيه عطاء كثيراً . وكانت وفاة إسحاق فى سنة ٢٣٥

(٣) ديوانه ص ٢١ وفيه : « ترمى بسهم قطيعة ترمى به »

(٤) سورة النحل ٤٨ — ٤٩



كأنه كان المراد أن يجرى بالقول الأول إلى الإخبار عن أن كل شىء يسجد لله عز وجل ، وإن كان ابتداء الكلام فى أمر خاصّ .

* * *

ومن البديع عندهم « التكرار » . كقول الشاعر :

هلَّا سألت جمـــوعَ كِنْـ دةَ يوم ولَّوْا أيْنَ أيْنَا ؟[1]

وكقول الآخر :

وكانت فَزارة تَصــلَى بنا فأَوْلَى فزارةُ أَوْلَى فَزَارَا[2]

ونظيره من القرآن [كثير ، كقوله تعالى][3] : ﴿ فإنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً . إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً[4] ﴾

وكالتكرار فى قوله : ﴿ قُلْ يا أيّها الكافِرُون[5] ﴾ . وهذا فيه معنى زائد على التكرار ؛ لأنه يفيد الإخبار عن الغيب .

* * *

ومن البديع عندهم ضرب من « الاستثناء » . كقول النابغة :

---

(١) البيت لعبيد بن الأبرص كما فى ديوانه ص ٢٨ ومختارات ابن الشجرى ٢ / ٣٩ والصناعتين ١٤٤ وتأويل مشكل القرآن ص ١٤٣ ، ١٨٣

(٢) البيت لعوف بن عطية بن الخرع الرّبابى كما فى المفضليات ٢ / ٢١٦ وفيها « فكادت فزارة » وفى س ، ك « أولى لها » وهو فى الصاحبى ص ١٩٤ وسيبويه ١ / ٣٣١ وتأويل مشكل القرآن ص ١٨٣

(٣) الزيادة من ا وفى م « ومن التكرار فى القرآن كثير كقوله تعالى »

(٤) سورة الانشراح ٥ — ٦

(٥) سورة الكافرون : ١



ولا عيب فيهم غيرَ أن سُيوفهم ... بهنَّ فُلولٌ من قِراعِ الكتائب[١]

وكقول النابغة الجعدى :

فتًى كملت أخلاقه غير أنه ... جوادٌ فلا يُبقى من المال باقيا[٢]

فتى تمّ فيه ما يَسُرُّ صديقَه ... على أنَّ فيه ما يسوء الأعاديا

وكقول الآخر :

حليمٌ إذا ما الحلم زَيَّنَ أهلَه ... معَ الحلم فى عين العدو مَهيبُ[٣]

وكقول أبى تمام[٤] :

تَنصَّل ربُّها من غير جُرم ... إليكَ سِوَى النصيحة والودادِ[٥]

* * *

ووجوه البديع كثيرة جدًّا ، فاقتصرنا على ذكر بعضها ، ونبهنا بذلك على ما لم نذكر ، كراهة التطويل ، فليس الغرض ذكر جميع أبواب البديع .

---

(١) ديوان النابغة الذبيانى ص ٤٤ والصناعتين ص ٣٢٤ والبديع ص ١١١ والعمدة ٢ / ٤٥

(٢) الأمالى ٢ / ٢ وفيه : « كملت خيراته » والشعر والشعراء ١ / ٢٥٢ وأمالى المرتضى ١ / ١٩٤ وشرح الحماسة للتبريزى ٣ / ١٩ والبديع ص ١١١ والصناعتين ص ٣٢٤ والعمدة ٢ / ٤٦

(٣) البيت لعريقة بن مسافع العبسى ، كما فى الأصمعيات ص ١٥ والأمالى ٢ / ١٤٩

(٤) م « كقول أبى التمام »

(٥) ديوانه ص ٨١ يعتذر إلى أحمد بن أبى دؤاد والموازنة ص ٣١٥



* * *

وقد قدر مقدرون أنه يمكن استفادةُ إعجاز القرآن من هذه الأبواب التى نقلناها ، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه .

وليس كذلك عندنا ؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعوّد والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذى إذا عرف الإنسان طريقَه صح منه التعمُّل له وأمكنه نظمه .

والوجوه التى تقول : إن إعجاز القرآن يمكن أن يُعلم منها ؛ فليس مما يقدر البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال . ويبين ما قلنا : أن كثيرًا من المُحْدَثين[1] قد تصنّع لأبواب الصنعة ، حتى حَشَى جميع شعره منها ، واجتهد أن لا يفوته بيت إلّا وهو يملؤه من الصنعة ، كما صنع أبو تمام فى لاميّته :

متى أنتَ عن ذُهْلِيَّةِ الحيِّ ذَاهِلُ ... وصدرُك منها مدةَ الدهر آهلُ[2]

تُطِلُّ الطلولُ الدَّمعَ فى كلِّ موقفٍ ... وتَمْثُلُ بالصبر الدِّيارُ المَوَاثِلُ[3]

دوارِسُ لم يَجْفُ الرَّبيعُ رُبُوعَها ... ولا مرَّ فى أَغْفَالِهَا وهو غافلُ[4]

---

(١) م « قد تصنعوا لأبواب الصنعة حتى حشى بعضهم شعره جميعاً منها ، واجتهد ألا يعن له بيت إلا وهو مملوء من الصنعة . . . فى كلمته »

(٢) ديوانه ص ٢٥٥ وفيه «وقلبك منها » . وذهلية : منسوبة إلى قبيلة ذهل

(٣) س « تطل طلول » ب « ويمثل »

(٤) فى اللسان ١٤ / ١١ « وكل ما لا علامة فيه ولا أثر عمارة من الأرضين والطرق ونحوها : غفل ، والجمع أغفال »



فقد سحبتْ فيها السحابُ ذُيولَها ... وقد أخْمَلَت بالنَّور تلك الخمائل (١)

تَعَفَّيْنَ من زَادِ العُفاةِ إذا انْتَحى ... على الحَيِّ صَرْفُ الأزمة المتماحل (٢)

لهم سَلَفٌ سُمْرُ العوَالِي وسَامِرٌ ... وفيهم جمالٌ لا يَغيضُ وجَامِلُ (٣)

ليــالى أضللتَ العزاء وخزّلت ... بعقلك آرَامُ الخُدُورِ العقائل (٤)

مِنَ الهِيفِ لو أنّ الخلاخيل صُيِّرَتْ ... لها وُشُحاً جالَتْ عليه الخلاخِل (٥)

مَهَى الوحْشِ إلا أنَّ هاتا أوانسٌ ... قنَا الخطِّ إلا أن تلك ذوابل (٦)

هوى كان خَلْساً إنّ من أطيب الهوى ... هوى جُلْتَ فى أفيائِهِ وهو خامل (٧)

ومن الأدباء من عاب عليه هذه الأبيات ونحوها على ماقد تكلف (٨) فيها من البديع ، وتعمّل من الصنعة ، فقال : قد أذهب ماء هذا الشعر

---

(١) فى الديوان « فيها السحائب ذيلها . . . منها الخمائل » وم « فيها الخمائل » .

(٢) م « من دار العفاة » والديوان : « المتحامل » .

(٣) سمر العوالى : الرماح . وفى اللسان ١٣ / ١٣١ « الجامل : قطيع من الابل معها رعيانها وأربابها ، قال الحطيئة :

فإن تلك ذا مال كثير فإنهم ... لهم جامل ما يهدأ الليل سامره »

(٤) س و ك « وخذلت » م « وحولت » ا « وجولت » .

(٥) راجع الموازنة ١ / ١٣٠ .

(٦) راجع الموازنة ١ / ١٤٠ .

(٧) م « فى أثنائه » والديوان « إن من أحسن الهوى » .

(٨) م « على ما تكلف » .



ورونقه وفائدته ، اشتغالًا بطلب التطبيق وسائر ما جمع فيه[١] .

وقد تعصب عليه أحمد بن عُبَيْدِ الله بن عمّار[٢] ، وأسرف حتى تجاوز إلى الغض من محاسنه .

وَلِماَ قد أُولع به من الصنعة رُبَّمَا غُطِّى على بصره حتى يُبْدع فى القبيح ، وهو يريد أن يبدع فى الحسن . كقوله فى قصيدة له أولها :

سَرتْ تَسْتَجِيرُ الدَّمْعَ خَوْفَ نَوَى غَدِ وعادَ قتادًا عِنْدَها كلُّ مَرْقَدِ[٣]

فقال فيها :

لعمرى لقد حُرِّرت يوم لقيته لو أن القضاءَ وحدَه لم يُبَرِّدِ[٤]

وكقوله :

لو لم تداركْ مُسنّ المجد مذ زمن بالجودو البأس كان المجدُقد خَرِفاَ[٥]

فهذا من الاستعارات القبيحة ، والبديع المقيت[٦] ! !

---

(١) فى الموازنة ص ١٣ « روى أبو عبد الله محمد بن داود بن الجراح قال : حدثنى محمد بن القاسم بن مهرويه قال : سمعت أبي يقول : أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد، ثم اتبعه أبو تمام، واستحسن مذهبه وأحب أن يجعل كل بيت من شعره غير خال من بعض هذه الأصناف ، فسلك طريقاً وعراً ، واستكره الألفاظ والمعانى ، ففسد شعره ، وذهبت طلاوته ، ونشف ماؤه »

(٢) م « ابن عبد الله » وهو خطأ .

(٣) ديوانه ص ١٠١ وفيه « غدت تسجير »

(٤) م « لقد حردت ... لم يجرد » الموازنة ٢٥٩ الوساطة ٦٨ الموشح ٣٠٨

(٥) ديوانه ص ٢٠٤ وفيه : « لو لم تفت . . . كان الجود » الوساطة ٦٩ الموشح ٣٠٨ الصناعتين ٢٣٦ الموازنة ٢٣١

(٦) م « المعيب »



وكقوله :

تسعون ألفاً كآساد الشَّرَى نَضِجَتْ   أعمارُهم قبْلَ نُضْجِ التِّين والعِنَبِ [١]

وكقوله :

لو لم يَمُتْ بين أطراف الرِّماح إذًا   لمات، إذْ لم يمت، مِنْ شدَّة الحزن [٢]

وكقوله :

* خشنتِ عليه أختَ بنى خشين [٣] *

وكقوله :

ألا لا يمدّ الدهر كفًّا بسَيِّءٍ   إلى مجتدى نصر فتقطعْ من الزَّنْدِ [٤]

وقال فى وصف المطايا :

---

(١) ديوانه ص ١١ والموشح ٣٠٨ ، ٣٢٢ وأخبار أبى تمام ص ٣٠

(٢) ديوانه ص ٣٨٨ والوساطة ص ٦٩ وفى الموشح ص ٣٠٩ « فكأنه لو نصر أيضاً وظفر كان يموت من الغم حيث لم ينصر ويقتل ، فهذا معنى لم يسبقه أحد إلى الخطأ فى مثله » ! !

(٣) هذا الشطر مطلع قصيدة له ، وعجزه كما فى ديوانه ص ٣٢١ * وأنجح فيك قول العاذلين * وقد ورد فى الصناعتين ص ٢٦٢ والموشح ص ٣٢٤ وفى ص ٣١٠ « وهذا الكلام لا يشبه خطاب النساء فى مغازلتهن ، وإنما أوقعه فى ذلك محبته ها هنا للتجنيس ، وهو بهجاء النساء أولى » ! وفى الموازنة ص ٤٣٧ « فأما قوله : خشنت عليه ، فهو لعمرى من تجنيساته القبيحة ، وعهدت مُجّان البغداديين يقولون فيه : قليل نورة يذهب بالخشونة »

(٤) ديوانه ص ١١٥ من قصيدة يمدح بها أبا العباس نصر بن منصور ابن بسام ، وفيه « فتقطع للزند » والبيت فى الصناعتين ٢٣٦ والوساطة ٦٨ والموازنة ص ٢٢٩ والموشح ص ٣١١



لو كان كلّفها عبيد حاجةً يوماً لزنّى شدْقماً وجديلا[١]

وكقوله :

فضربتَ الشتاءَ فى أخْدَعَيْهِ ضَرْبةً غادَرتْهُ عوداً رَكوبا[٢]

فهذا وما أشبهه إنما يحدث من غلوّه فى محبة الصنعة ، حتى يعميه عن وجه الصواب . وربما أسرف فى المطابَق والمجانَس ووجوه البديع من الاستعارة وغيرها ، حتى استُثْقِل نظمُه ، واستُوخِمَ رَصْفُه ، وكان التكلُّف[٣] بارداً ، والتصرف جامداً . وربما اتفق مع ذلك فى كلامه النادر المليح ، كما يتفق البارد القبيح .

* * *

وأما البحترى فإنه لا يرى فى التجنيس ما يراه أبو تمام ، ويقلُّ التصنع له . فإذا وقع فى كلامه كان فى الأكثر حسناً رشيقاً ، وظريفاً جميلًا . وتصنعه للمطابق كثير حسن ، وتعمُّقه فى وجوه الصنعة على وجه طلب السلامة ، والرغبة فى السلاسة . فلذلك يخرج سليماً من العيب فى الأكثر .

---

(١) ديوانه ص ٢٤٣ وفيه « لأنسى شدقماً » والوساطة ص ٦٥ وفى الموشح ص ٣١١ ما أخس قوله : «لزنى شدقما وجديلا ، وما معنى تزنيته ناقة أو بهيمة »؟ وفى اللسان ١٣ / ١١٢ « وجديل وشدقم : فحلان من الإبل كانا للنعمان بن المنذر » . ويشير أبو تمام إلى قول عبيد الراعى النميرى :

شم الحوارك جنحا أعضادها صهباً تناسب شدقما وجديلا

(٢) ديوانه ص ٢٧ وفيه « غادرته قوداً » والوساطة ص ٦٨ والصناعيتين ص ٢٣٦ والموشح ص ٣١٣ . والقود ، والعود : البعير المسن .

(٣) س : « واستوخم رصعه وكان التكليف » .



وأما وقوف الألفاظ به عن تمام الحُسْنَى ، وقعود العبارات عن الغاية القصوى ، فشيء لابدّ منه ، وأمر لا محيص عنه كيف وقد وقف على من هو أجل منه وأعظم قدرًا فى هذه الصنعة ، وأكبر فى الطبقة ، كامرئ القيس ، وزُهير ، والنابغة ، وابن هَرْمَة[١]. ونحن نبين تميُّز كلامهم ، وانحطاطَ درجة قولهم ، ونزولَ طبقة نظمهم عن بديع نظم القرآن ، فى باب مفرد ، يتصوَّر به ذو الصنعة ما يجب تصوره ، ويتحقق[٢] وجهُ الإعجاز فيه ، بمشيئة الله وعونه .

(١) فى جميع الطبعات السابقة « والنابغة وإلى يومه ونحن نبين » ! ! !
(٢) م « ويتيقن » .



* * *

ثم رجع الكلام بنا إلى ما قدمناه ، من أنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذى ادَّعَوْه فى الشعر ووصفوه فيه .

وذلك : أن هـذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له ، كقول الشعر ، ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والحذق فى البلاغة . وله طريق يُسْلك ، ووجه يُقْصد ، وسُلَّم يُرتقى فيه إليه ، ومثال قد يقع طالبه عليه . فربَّ إنسان يتعود أن ينظم جميع كلامه شعراً ، وآخر يتعود[١] أن يكون جميع خطابه سجعاً ، أو صنعةً متصلة ، لا يُسقط من كلامه حرفاً[٢] ، وقد يتأتّى له لما قد تعوّده[٢] . وأنت ترى أدباء زماننا يضعون[٣] المحاسن فى جزء . وكذلك يؤلفون أنواع البارع ، ثم ينظرون فيه إذا أرادوا إنشاء قصيدة أو خطبة فيحسنون[٤] به كلامهم . ومَنْ كان قد تدرَّب وتقدّم فى حفظ ذلك ، استغنى[٥] عن هـذا التصنيف ، ولم يَحْتَجْ إلى تكلف هذا التأليف ، وكان ما أشرف عليه من هذا الشأن باسطاً من باع كلامه ، وموشحاً بأنواع البديع ما يحاوله من قوله .

---

(١) س ، ك « شعرا أو يتعود » .
(٢) س ، ك « حرف وقد يباده به ما قد » .
(٣) س ، ك « يضيفون » .
(٤) س ، ك « فيحشون » .
(٥) س ، ك « اشتغل » .



وهذا طريق لا يتعذر ، وباب لا يمتنع ، وكل يأخذ فيه مأخذًا ، ويقف منه موقفاً[١] ، على قدر ما معه من المعرفة ، وبحسب ما يمدّه من الطبع .

فأما شأوُ نظم القرآن ، فليس له مثال يُحتذى عليه[٢] ، ولا إمام يُقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً ، كما يتفق للشاعر البيت النادر ، والكلمة الشَّارِدَة ، والمعنى الفذّ الغريب ، والشيء القليل العجيب ، وكما يلحق من كلامه[٣] بالوحشيات ، ويضاف من قوله إلى الأوَابِدِ . لأن ما جرى هذا المجرى ووقع هذا الموقع ، فإنما يتفق للشاعر فى لمع من شعره ، وللكاتب فى قليل من رسائله ، وللخطيب فى يسير من خطبه . ولو كان كلّ شعره نادرًا ، ومثلاً سائرًا ، ومعنًى بديعاً ، ولفظاً رشيقاً ، وكلّ كلامه مملوءًا من رَوْنَقه ومائه ، ومحلًّى[٤] ببهجته وحسن رُوائه ، ولم يقع فيه المتوسط بين الكلامَيْن ، والمتردّد بين الطرفين ، ولا البارد[٥] المستثقَل ، والغثُّ المستنكَر ـــ : لم يَبِنِ الإعجازُ فى الكلام ، ولم يظهر[٦] التفاوت العجيب بين النظام والنظام .

---

(١) س ، ك « ويقف فيه » .
(٢) س ، ك « يحتذى إليه » .
(٣) س « بكلامه بالوحشيات » .
(٤) س ، ك « ومملا » .
(٥) م « ولا يشاركه البارد » .
(٦) س ، ك « ولم يبن » .



وهذه جملة تحتاج إلى تفصيل[١] ، ومُبْهَمٌ قد يحتاج فى بعضه إلى تفسير[١] . وسنذكر ذلك بمشيئة الله وعونه .

ولكن قد يمكن أن يقال فى البديع الذى حكيناه وأضفناه إليهم : إن ذلك باب من أبواب البراعة ، وجنسٌ من أجناس البلاغة ، وإنه لا ينفك القرآن عن فنّ من فنون بلاغاتهم ، ولا وجه من وجوه فصاحاتهم ، وإذا[٢] أورد هذا المورد ، ووضع هذا الموضع ، كان جديراً[٢] .

وإنما لم نطلق القول إطلاقاً ، لأنا لا نجعل الإعجاز متعلقاً بهذه الوجوه الخاصّة ، ووقفاً عليها ، ومضافاً إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة فى الجملة ، آخذة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف المُسْتَبْشَع ، والتعمُّل المُسْتَشْنَع .

---

(١) م « إلى التفصيل ومنهم من يضطر فى بعضه إلى التفسير »

(٢) م « فإذا ورد . . . جديراً به »



فصــــل

فى كيفية الوقوف على إعجاز القرآن

قد بينا أنه لا يتهيأ لمن كان لسانه غير العربية ، من العجَم والتُّرك وغيرهم ، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن[١] يعلموا أن العرب قد عجزوا عن ذلك ، فإذا عرفوا هذا — بأن علموا أنهم قد تُحُدُّوا إلى[٢] أن يأتوا بمثله ، وقُرّعوا على ترك الإتيان بمثله ، ولم يأتوا به — : تبينوا أنهم عاجزون عنه ، وإذا عجز أهل ذلك اللسان ، فهم عنه أعجز .

وكذلك نقول : إن من كان من أهل اللسان العربى — إلّا أنه ليس يبلغ فى الفصاحة الحدَّ الذى يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام ، ووجوه تصرُّف اللغة ، وما يعدُّونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره — فهو كالأعجمىّ : فى أنه لا يمكنه أن يعرف إعجاز القرآن ، إلا بمثل ما بيّنا أن يعرف به الفارسى الذى بدأنا بذكره ، وهو ومَنْ ليس من أهل اللسان ، سواء .

فأما من كان قد تناهى فى معرفة اللسان العربى ، ووقف على طرقها ومذاهبها — فهو يعرف القدرَ الذى ينتهى إليه وُسْعُ المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن الوُسْع ، ويتجاوز حدود القدرة —

---

(١) س ، ك « إلا أن » .

(٢) س ، ك « تحدوا على » .



فليس يخفى عليه إعجاز القرآن ، كما يميز بين جنس الخطب والرسائل والشعر ، وكما يميز بين الشعر الجيد والردىء ، والفصيح والبديع ، والنادر والبارع والغريب .

وهذا كما يميّز أهلُ كل صناعة صنعتَهم ، فيعرفُ الصَّيْرَفِيُّ من النقد ما يخفى على غيره ، ويعرف البزَّازُ من قيمة الثوب وجَودته ورداءته ما يخفى على غيره ، وإن كان يَبْقَى مع معرفة هذا الشأن أمرٌ آخر ، وربما[1] اختلفوا فيه :

لأنَّ من أهل الصنعة من يختار الكلام المتين ، والقول الرَّصين .

ومنهم من يختار الكلام الذى يَرُوق ماؤُه ، وتَرُوع بهجتُه ورُوَاؤه ، ويَسْلسُ مأخَذُه ، ويَسْلَم وجهه ومَنْفَذُه ، ويكون قريبَ المتناوَل ، غيرَ عَوِيص اللفظ ، ولا غامض المعنى .

كما [قد][2] يختار قوم ما يغمُض معناه ، ويَغْرُب لفظه ، ولا يختار ما سَهُلَ على اللسان ، وسبق إلى البيان .

ورُوى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وصف زُهَيراً ، فقال : كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه[4] ؛ وقال لعبد بني الحَسْحَاس حين أنشدَه :

---

(١) ا ، م « آخر ربما » .
(٢) الزيادة من م .
(٣) س « ويختار » .
(٤) راجع الأغانى ٩ / ١٤٧ والشعر والشعراء ١ / ٨٧



* كفى الشيبُ والإسلامُ للمرء ناهياً[١] * :

أما إنه لو قلتَ مثلَ هذا لأجزتُك عليه[٢] .

ورُوى أن جريراً سُئِل عن أحسن الشعر ؟ فقال : قوله

إن الشقىَّ الذى فى النار منزلُه
والفوزُ فوزُ الذى يَنْجُو مِنَ النَّارِ[٣]

كأنه فضَّله لصدق معناه .

ومنهم من يختار الغلوَّ فى قول الشعر والإفراط فيه[٤] ، حتى ربما قالوا : أَحْسنُ الشعر أكذبُه ؛ كقول النَّابغة :

يَقُدُّ السَّلُوقىَّ المُضَاعَفَ نَسْجُهُ
ويُوقِدْنَ بالصُّفَّاح نارَ الحُبَاحِبِ[٥]

وأكثرهم على مدح المتوسط بين المذهبين : فى الغلو[٦] والاقتصاد ، وفى المَتانة والسّلاسة .

ومنهم من رأى أن أحسن الشعر ما كان أكثر صنعةً ، وألطف

---

(١) صدره فى ديوان سحيم ص ١٦ * عميرة ودّع إن تجهزت غاديا *

(٢) فى الأغانى ٢٠ / ٣ « لو قلت شعرك كله . . . » وفى البيان والتبيين ١ / ٧٢ « لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك »

(٣) من أبيات جميلة أنشدها ابن الأعرابى ، كما فى أمالى المرتضى ٢/٤٥ ـ ٤٦ وقبله :

ما شقوة المرء بالإقتار يقتره ولا سعادته يوماً بإكثار

(٤) سقطت كلمة « فيه » من م

(٥) ديوانه ص ٤٤ والعمدة ٢ / ٥٩ ، ٢٨٥

(٦) س « فى اللغو »



تعملاً ؛ وأن يتخير الألفاظ الرَّشيقة للمعانى البديعة والقوافى الواقعة ، كمذهب البُحْتُرِى ، وعلى ما وصفه عن بعض الكتّاب[١] [فى قوله][٢] :

فى نِظَامٍ مِنَ البلاغةِ ما شَكْ ... كَ أمرؤٌ أنه نِظَامٌ فَرِيدُ[٣]

وبديعٍ كأنه الزهَر الضَّا ... حكُ فى رَوْنَقِ الربيع الجديد

حُزْنَ مُسْتَعْمَلَ الكلام اختيارًا ... وتجنَّبنَ ظُلْمَةَ التَّعقيد

ورَكِبْنَ اللفظَ القريبَ فأدْرَكْ ... نَ به غايةَ المُرادِ البعيد[٤]

[كالعَذَارَى غَدَوْنَ فى الحُلَل الـ ... بيض إذا رُحْنَ فى الخُطوط السُّود[٥]]

ويرون أن من تعدَّى هذا كان سالكاً مسلكاً عاميًّا ، ولم يَرَوْه شاعرًا ولا مصيباً .

---

(١) هو محمد بن عبد الملك الزيات .

(٢) الزيادة من م

(٣) ديوانه ٢ / ٦٩٣

(٤) فى ا « ورمين اللفظ »

(٥) الزيادة من م . وفيها « فالعذارى » والتصويب من الديوان

وفيما كتب [إلىَّ] الحسن بن عبد الله أبو[1] أحمدَ العسكرىُّ ؛ قال : أخبرنى محمد بن يحيى ، قال : أخبرنى عبد الله بن الحسين[2] قال : قال لى البحترى :

دعانى علىّ بن الجَهْم ، فمضيت إليه ، فأفضنا فى أشعار المحْدَثين ، إلى أن ذكرنا شعر أشْجَع [السُّلَمى] ؛ فقال لى : إنه يُخْلِى ، وأعادها مرَّات ، ولم أفهمها ؛ وأَنِفْتُ أن أسأله عن معناها ، فلما انصرفتُ أفكَرْتُ فى الكلمة ، ونظرتُ فى شعره ، فإذا هو ربما مرت له الأبيات مَغْسُولةً ليس فيها بيت رائع ؛ وإذا هو يريد هذا بعينه : أن يعمل الأبيات فلا يصيب فيها ببيت نادر[3] ؛ كما أنّ الرامىَ إذا رمى بِرَشْقَةٍ فلم يصب بشىء[4] ، قيل : قد أَخْلَى . قال[5] : وكان على بن الجهم أحسن الناس علماً بالشعر[6] .

وقوم من أهل اللغة يميلون إلى الرَّصين من الكلام ، الذى يجمع الغريب والمعانى ، مثل أبى عَمْرو بن العلاء ، وخَلَفٍ الأحْمر ، والأصمعى .

---

(١) م « ابن احمد » وهو خطأ .
(٢) س « ابن الحسن » وهو خطأ .
(٣) م « فيها بيتاً نادراً »
(٤) م « شيئاً »
(٥) سقطت كلمة « قال » من م
(٦) راجع أخبار أبى تمام ص ٦٣

ومنهم من يختار الوحشيّ من الشعر ؛ كما اختار المفضَّل[١] للمنصور من المفضَّليات ؛ وقيل : إنه اختار ذلك لميله إلى ذلك الفن .

وذكر الحسن بن عبد الله : أنه أخبره بعضُ الكتاب عن على بن العباس ؛ قال : حضرت مع البحترى مجلس عُبيد الله بن عبد الله بن طاهر[٢] ، وقد سأل البحترى عن أبى نُواس ومُسْلم بن الوليد : أيهما أشعر ؟ فقال البحترى : أبو نواس أشعر ؛ فقال عبيد الله : إن أبا العباس ثَعْلَباً لا يطابقك على قولك ، ويفضّل مُسْلما .

فقال البحترى : ليس هذا من عمل ثَعْلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله ، إنما يعلم ذلك مَنْ دُفِعَ فى مَسْلَك[٣] الشعر إلى مضايقه ، وانتهى إلى ضَرُوراته[٤] .

فقال له عبيد[٥] الله : ورِيَتْ بك زِنَادى يا أبا عُبَادَةَ ، وقد وافق حكمُك حكمَ أخيك بشّار بن بُرْد فى جرير والفرزدق ، [فإن دِعْبلًا حدثنى عن أبى نُوَاس : أنه حضر بشَّارًا ، وقد سئل عن جرير والفرزدق ، و][٦] أيهما أشعر ؟ فقال : جرير أشعرهما ؛ فقيل له :

---

(١) م « اختار ذلك المفضل »
(٢) كان واليا على شرطة بغداد . ولد سنة ٢١٣ وتوفى سنة ٣٠٠ راجع ترجمته فى وفيات الأعيان ٢ / ٣٠٤ — ٣٠٦
(٣) س « وقع فى سلك » م ، ا « دفع فى مسلك »
(٤) دلائل الإعجاز ص ١٩٥
(٥) س « عبد »
(٦) الزيادة من م ، ا



بماذا ؟ فقال : لأن جريرًا يشتد ، إذا شاء ، وليس كذلك الفرزدق ، لأنه يشتد أبدًا .

فقيل له : فإن يونس وأبا عُبيدةَ يفضّلان الفرزدق على جرير .

فقال : ليس هذا من عمل أولئك القوم ، إنما يعرف الشعر من يُضطر إلى أن يقول مثله ؛ وفى الشعر ضروب لم يحسنها الفرزدق ، ولقد ماتت النَّوَارُ امرأتُه ، فناح عليها بقول جرير :

لولا الحياءُ لعادَنى اُستِعْبارُ ولزُرْتُ قبرَكِ والحبيبُ يُزَارُ[١]

ورُوى عن أبى عبيدة : أنه قال للفرزدق[٢] : مالَكَ لا تَنْسُبُ كما يَنْسُبُ جرير ؟ فغاب حولًا ، ثم جاء فأنشد :

يا أختَ ناجيةَ بنِ سامَةَ إننى أخشى عليكِ بنىَّ إنْ طَلَبُوا دَمى[٣]

والأعدل فى الاختيار ما سلكه أبو تمام[٤] من الجنس الذى جمعه فى كتاب « الحماسة » ، وما اختاره من « الوحشيات » ؛ وذلك أنه تنكَّبَ[٥] المستنكَر الوحشىَّ ، والمبتذَل العامىَّ ، وأتى بالواسطة .

وهذه طريقةُ مَن يُنصفُ فى الاختيار ، ولا يَعدِلُ به غرض[٦]

---

(١) ديوانه ص ١٩٩ والصناعتين ص ١٧ والشعر والشعراء ٤٦٤/١ .
(٢) م « قال قيل للفرزدق » .
(٣) ديوانه ص ٧٧٨ .
(٤) م « أبو التمام » .
(٥) س ، ك « تنكر » .
(٦) م « به إلى غرض » .



يخص . لأن الذين اختاروا الغريب فإنما اختاروه لغرض لهم فى تفسير ما يشتبه على غيرهم ، وإظهار[١] التقدم فى معرفته ، وعجز غيرهم عنه ؛ ولم يكن قصدُهم جيِّدَ الأشعارِ لشيء يَرجعُ إليها فى أنفسها .

ويبيِّن هذا : أن الكلام موضوعٌ للإبانة عن الأغراض التى فى النفوس . وإذا كان كذلك وجب أن يتخير من اللفظ ما كان أقربَ إلى الدلالة على[٢] المراد ، وأوضحَ فى الإبانة عن المعنى المطلوب ، ولم يكن مُسْتَكْرَهَ المَطْلَع على الأذُن ، و [لا][٣] مستنكر المَوْرِد على النفس ، حتى يتأبَّى بغرابته[٤] فى اللفظ عن الإفهام ، أو يمتنع بتعويص[٥] معناه عن الإبانة . ويجب أن يتنكَّب ما كان عاميّ اللفظ[٦] ، مُبْتذَل العبارة ، رَكيكَ المعنى ، سَفْسَافِيَّ الوضْع ، مُجْتَلَب التَّأْسيس[٧] على غير أصلٍ ممهّد ، ولا طريقٍ مُوطَّد .

وإنما فُضّلت العربية على غيرها ، لاعتدالها فى الوضع . لذلك وضع أصلها على أن أكثرها [هو][٨] بالحروف المعتدلة ، فقد أهملوا الألفاظ

---

(١) م « فى نفسه لكونه مما يشتبه على غيرهم ولإظهار » .
(٢) ا « عن » .
(٣) الزيادة من م .
(٤) م « لغرابته » .
(٥) م « لعويص » .
(٦) س ، ك « ما كان عليه اللفظ » .
(٧) م « سفسافاً فى الوضع مختلف التأسيس » .
(٨) الزيادة من م .



المُسْتَكْرَهة فى نظمها ، وأسقطوها من كلامهم ، وجعلوا عامّة[1] لسانهم على الأَعْدَل . ولذلك صار أكثر كلامهم من الثلاثى ، لأنهم بَدءوا بحرف وسكتوا على آخر ، وجعلوا حرفاً وُصْلَةً بين الحرفين ، ليتمّ الابتداء والانتهاء على ذلك ، والثنائى أقل ، وكذلك الرباعى والخماسى أقل ؛ ولوكان كلّه ثنائيًّا لتكرّرت الحروف ؛ ولوكان كلّه رباعيًّا أو[2] خماسيًّا لكثرت الكلمات .

وكذلك بنى أمرُ الحروف التى ابتدئ بها السُّوَرُ على هذا . فأكثر هذه السورِ التى ابتدئت بذكر الحروف ، ذُكِرَ فيها ثلاثةُ أحرف ، وما هو أربعة أحرف سورتان ، وما ابتُدِئ بخمسة أحرف سورتان .

فأمّا ما بدئ بحرف واحد فقد اختلفوا فيه :

فنهم من لم يجعل ذلك حرفاً ، وإنما جعله فعلاً واسماً لشىء خاصّ .

ومن جعل ذلك حرفاً قال : أراد أن يحقق الحروف مُفردَها ومنظومَها .

ولضيق ما سوى كلام العرب ، أو لخروجه عن الاعتــدال ، يتكرّر[3] فى بعض الألسنة الحرفُ الواحد فى الكلمة الواحدة والكلمات المختلفة كثيراً[4] ؛ كنحو تكرر الطاء والسين فى لسان

(١) س : « فجرى لسانهم » .
(٢) م « رباعيًّا وخماسيًّا » .
(٣) س ، ك « يتكرر » .
(٤) سقطت هذه الكلمة من م



يُونَان ؛ وكنحو الحروف الكثيرة التى هى[١] اسم لشىء واحد فى لسان التُّرك . ولذلك لا يمكن أن يُنْظَمَ من الشعر فى تلك الألسنة على الأعاريض التى تُمكنُ فى اللغة العربية .

والعربيةُ أشدّها تمكنًا ، وأشرفُها تَصَرُّفًا وأعدلُها ؛ ولذلك[٢] جُعلتْ حِلْيةً لنظم القرآنِ ، وعَلِقَ بها الإعجازُ ، وصار دلالةً فى النبوة[٣] .

* * *

وإذا كان الكلام إنما يفيد الإبانة عن الأغراض القائمة فى النفوس ، التى لا يمكن التوصّلُ إليها بأنفسها وهى محتاجة إلى ما يعبر عنها ؛ فما كان أقربَ فى تصويرها ، وأظهر فى كشفها للفهم الغائب عنها ، وكان مع ذلك أحكم فى الإبانة عن المراد ، وأشدَّ تحقيقًا فى الإيضاح عن المَطْلَب[٤] وأعجبَ فى وضعه ، وأرْشَقَ فى تصرُّفه ، وأبرعَ فى نظمه — : كان أولى وأحقَّ بأن يكون شريفًا .

وقد شبّهوا النطق بالخطّ ، والخطُّ يحتاج مع بيانه إلى رشاقة

---

(١) م « الكثيرة هى » .
(٢) م « وكذلك » .
(٣) س ، ك « وصارت دلالة فى النبوة » .
(٤) س « عن الطلب » .



وصحة ، [وملاحة[١]] ولطف ، حتى يحوز الفضيلة ويجمعَ الكمال .

وشبَّهوا الخطّ والنطق بالتصوير ؛ وقد أجمعوا أن من أحْذَق المُصوِّرين ، مَن صوَّر لك الباكِيَ المُتضاحِكَ ، والباكىَ الحزينَ ، والضّاحكَ المُتباكِيَ ، والضاحك المستبشر . وكما أنه يحتاج إلى لطف يد فى تصوير هذه الأمثلة ، فكذلك يحتاج إلى لُطْف فى اللسان والطبع فى تصوير ما فى النَّفْس للغير .

وفى جملة الكلام ما تَقْصُرُ[٢] عبارته وتَفْضُل معانيه ؛ وفيه ما تقصر معانيه[٣] وتفضل العباراتُ ؛ وفيه ما يقع كل واحد منهما وفقاً للآخر ، ثم ينقسم ما يقع وفقاً إلى أنه قد يفيدها على [جملة ، وقد يفيدها على][٤] تفصيل .

وكل واحد منهما قد ينقسم إلى ما يفيدها على أن يكون كل واحد منهما بديعاً شريفاً ، وغريباً لطيفاً ؛ وقد يكون كل واحد منهما مُستَجْلَباً متكلَّفاً ، ومصنوعاً مُتَعَسَّفاً ؛ وقد يكون [كل][٥] واحد منهما حسناً رشيقاً ، وبهيجاً نَضِيراً[٦] ؛ وقد يتفق أحد الأمرين دون الآخر ؛ وقد

---

(١) الزيادة من ا ، م . ومكانها بياض فى ك .
(٢) س ، ك « الكلام إلى ما تقصر » .
(٣) س ، ك « المعانى » .
(٤) الزيادة من ا ، م .
(٥) الزيادة من ا ، م ، ك .
(٦) ك ، م « نظيرا » .



يتفق أن يسلم الكلام والمعنى من غير رشاقة ولا نضارة فى واحد منهما ؛ [و][1] إنما يُمَيِّزُ من يُمَيِّزُ ، ويعرفُ مَنْ يَعرِفُ . والحكمُ فى ذلك صعب شديد ، والفصل فيه شأو بعيد . وقد قلَّ من يميز أصناف الكلام ؛ فقد حكى عن طبقة أبى عُبَيْدَةَ وخَلَف الأحْمر وغيرهما فى زمانهما[2] ، أنهم قالوا : ذهب من يعرف نَقْد[3] الشعر .

وقد بيَّنَّا قبل هذا اختلافَ القوم فى الاختيار ، وما يجب أن يجمعوا عليه ، ويرجعوا عند التحقيق إليه ؛ فكلامُ المُقْتَدِرِ نَمَطٌ ، وكلام المتوسطِ[4] بابٌ ، وكلام المطبوع له طريق ، وكلام المتكلِّف له منهاج ، والكلامُ المصنوع المطبوع له بابٌ .

ومتى تقدَّم الإنسان فى هـذه الصنعة لم تَخْفَ عليه هذه الوجوهُ ، ولم تشتبه عنده هـذه الطرقُ ؛ فهو يميّز قدرَ كل متكلم بكلامه[5] ، وقَدْرَ كلِّ كلام فى نفسه ؛ ويُحِلُّه محلَّه ، ويعتقد فيه ما هو عليه ، ويحكم فيه[6] بما يستحق من الحكم .

---

(١) الزيادة من ك ، م .
(٢) س ، ك « وغيرهم فى زمانهم » .
(٣) م « يعرف هذا الشعر » .
(٤) س ، ك « وكلام المتوسع باب » .
(٥) سقطت هذه الكلمة من م .
(٦) م « عليه ما يستحق » .



وإن كان المتكلم يُجوِّد فى شىء دون شىء ، عرف ذلك منه ، وإن كان[1] يعم إحسانه ، عرف[2] .

ألا ترى أن منهم من يجوّد فى المدح دون الهجو ، ومنهم من يجوّد فى الهجو وحده[3] ؛ ومنهم من يجوّد فى المَزْح[4] والسُّخْف ؛ ومنهم من يجود فى الأوصاف .

والعالم لا يَشِذُّ عنه [شىء من ذلك ، ولا تخفى عليه][5] مراتب هؤلاء ، ولا تذهب عليه أقدارهم ؛ حتى إنه إذا عرف طريقة شاعر فى قصائدَ معدودة ، فأُنْشِد غيرَها من شعره — : لم يَشُكَّ أن ذلك من نَسْجِه ، ولم يَرْتَب فى أنها[6] من نظمه ؛ كما أنه إذا عرف خطّ رجل لم يشتبه عليه خطُّه حيث رآه[7] من بين الخطوط المختلفة ، وحتى يميّزَ بين رسائلِ كاتب وبين رسائل غيره ؛ وكذلك أمرُ الخُطَبِ .

فإن اشتبه عليه البعض ، فهو لاشتباه الطريقين ، وتماثُل الصّورتين . كما قد يشتبه شعر أبى تمّام بشعر البُحْتُرِى : فى القليل الذى يترك أبو تمام فيه التّصنُّع ، ويقصد فيه التّسهُّل ، ويسلك الطريقة الكتابية ،

---

(١) م « ولو كان » .
(٢) م « عرفه » .
(٣) م « فى الهجو دون المدح ، ومنهم من يعكس » .
(٤) س ، ك « فى المدح » .
(٥) الزيادة من م .
(٦) س ، ك « فى أنه » .
(٧) م « يراه » .



ويتوجّه فى تقريب الألفاظ وترك تَعْويص المعانى ، ويتفق له مثل بهجة أشعار البُحْتُرِى وألفاظه .

ولا يخفى على أحد يميز هـذه الصنعة سَبْكُ أبى نواس [من سبك مسلم][١]، ولا نسجُ ابن الرُّومى من نسج البحترى ؛ وينبهه ديباجة[٢] شعر البحترى ، وكثرةُ مائه ، وبديعُ رَوْنَقِه ، وبهجةُ كلامه ؛ إلا فيما يسترسل فيه ، فيشتبه بشعر[٣] ابن الرُّومى ؛ ويحركه ما لشعر[٤] أبى نواس من الحلاوة والرِّقة والرَّشاقة والسَّلاسة ، حتى يفرق بينه وبين شعر مُسْلِم .

وكذلك يميز بين شعر الأَعْشَى فى التّصرُّف ، وبين شعر أمرئ القيس ، وبين شعر النّابغة وزُهَير ، وبين شعر جَرِير والأَخْطَل ، والبَعِيث والفَرَزْدَق . وكلٌّ له منهج معروف ، وطريق مألوف .

ولا يخفى عليه فى زماننا الفَصْلُ بين رسائل عبد الحميد وطبقته ، وبين طبقة من بعده ؛[٥]حتى إنه لا يشتبه عليه ما بين رسائل أبن العميد ، وبين رسائل أهل عصره ومَنْ بعدَه ممن برع فى صنعة الرّسائل ،

---

(١) الزياده من م .
(٢) ا « وتنبهه » م « وشبهه » .
(٣) م « فيشبه بعفو شعر » .
(٤) م « فى شعر » .
(٥) سقط ما بين الرقمين من م .



وتقدّم فى شَأْوها ، حتى جمع فيها بين طرق المتقدمين وطريقة المتأخرين ، [و] حتى خلَّص لنفسه طريقة[1] ، وأنشأ لنفسه مِنْهَاجاً ؛ فسلك تارةً طريقةَ الجاحِظ ، وتارة طريقةَ السّجع ، وتارةً طريقةَ الأصْل ؛ وبرَع فى ذلك باقتداره ، وتقدَّم بِحِذْقِه ؛ ولكنّه لا يخفى مع ذلك على أهل الصّنعة طريقُه من طريق غيرِه ؛ وإن كان قد يشتبه البعض ، ويَدِقُّ القليل ، وتَغْمُضُ الأطراف ، وتشذُّ النواحِي .

وقد يتقارب[2] سَبْكُ نَفَرٍ من شعراء عصر ، وتتدانى رسائل كتّاب دهر ، حتى تشتبه اشتباهاً شديداً ، وتتماثلَ تماثلًا قريباً ؛ فيغمض الأصل[3] .

وقد يَتَشاكَلُ الفرع والأصل ، وذلك فيما لا يتعذر دِراكُ[4] أَمَدِه ، ولا يَتصعَّبُ طِلَابُ شَأْوه ، ولا يتمنع بلوغ غايته ، والوصول إلى نهايته ؛ لأنَّ الذى يتفق من الفصل[5] بين أهل الزمان إذا تفاضلوا [فى سبق[6]] ، وتفاوتوا فى مِضْمار ؛ فصلٌ قريب ، وأمرٌ يسير .

وكذلك لا يخفى عليهم معرفة سارق الألفاظ و [لا] سارق[7]

---

(١) م « طريقاً » .
(٢) ا ، م « وقد يتفاوت » .
(٣) س « الفصل » ك « الفضل » .
(٤) س « إدراك » ا « أمره » .
(٥) م « الفضل » .
(٦) الزيادة من م ومكانها بياض فى ك .
(٧) الزيادة من م .



المعانى ، ولا من يخترعها ، ولا من يُلِمُّ بها ، ولا من يجاهر بالأخذ ممن يُكاتم به ، ولا من يخترع الكلام اختراعاً ، ويبتدهُهُ ابتداهاً ، ممن يُروِّى[1] فيه ، ويُجيلُ الفكر فى تَنْقِيحِه ، ويصبر عليه ، حتى يتخلَّصَ له ما يريد ، وحتى يتكرر نظره فيه .

قال أبو عُبيدة : سمعت أبا عمرو يقول : زُهيرٌ والحُطَيئة وأشباههما عَبيدُ الشِّعرِ ؛ لأنهم نقَّحوه ، ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين[2] .

وكان زُهير يسمِّى كُبْر شعره « الحَوْلِيَّات المُنَقَّحة » . وقال عَدِىّ ابن الرِّقَاع :

وقصيدةٍ قد بِتُّ أَجْمَعُ بينها حتى أُقَوِّمَ ميلَها وسِنادَها[3]

نَظَرَ المُثَقِّفِ فى كُعُوبِ قَنَاتِهِ حتى يُقيمَ ثِقَافُهُ مُنْآدَها

وكقول سُوَيْد بن كُرَاع :

أَبيتُ بِأَبْوابِ القوافى كأنما

أُصادِى بها سِرْباً من الوَحْش نُزَّعَا[4]

ومنهم من يُعرف بالبديهة وحِدَّةِ الخاطر ، ونفاذِ الطبع وسرعة

---

(١) م « ثم يروى »

(٢) الشعر والشعراء ١ / ٢٣ ، ٩٤ والبيان والتبيين ٢ / ١٢

(٣) الموشح ص ١٣ والأغانى ٨ / ١٨٤ والشعر والشعراء ٢ / ٦٠١

(٤) الأغانى ١١ / ١٢٩ وفيه « شربا » وهو خطأ ، والبيان والتبيين ٢ / ١٢ والشعر والشعراء ١ / ٢٣ ، ٢ / ٦١٦ والمصاداة : المداراة



النَّظْم ؛ يَرْتَجِلُ القول ارتجالًا ، ويطبعه(١) عفْوًا صَفْوًا ؛ فلا يَقْعُدُ به عن قوم قد تعبوا وكدُّوا أنفسهم ، وجاهَدُوا خواطرهم .

وكذلك لا [يمكن أن](٢) يخفى عليهم الكلامُ العُلْوِىّ ، واللفظ الملوكىّ ؛ كما لا يخفى عليهم الكلام العامىّ ، واللفظ السّوقىّ ؛ ثم تراهم يُنزلون الكلام تنزيلًا ، ويُعْطُونَهُ - كيف تصرف - حُقوقَهُ ، ويعرفون مراتبه ؛ فلا يخفى عليهم ما يَختصّ به كل فاضل تقدّم فى وجه من وجوه النظم ، من الوجه الذى لا يُشاركه فيه غيره ، ولا يُسَاهِمُهُ سواه .

أَلَا تراهم وصفوا زُهَيْرًا بأنه أَمْدَحُهم وأشدُّهم أَمْرَ شِعْرٍ(٣) ؛ قاله أبو عُبَيْدة(٤) ؟

ورُوى أن الفَرَزْدَقَ انْتَحَلَ بيتاً من شعر جَرِير ، وقال : هذا يشبه شعرى .

فكان هؤلاء لا يخفى عليهم ما قد نسبناه إليهم من المعرفة بهذا الشأن ؛ وهذا كما يعلم البزّازُ أنّ(٥) هذا الدِّيباج عُمِل بتُسْتَرَ(٦) ، وهذا

---

(١) م « ويطيعه » .
(٢) الزيادة من م .
(٣) س « أثر » .
(٤) الشعر والشعراء ١ / ٩٣ .
(٥) س ، ك « البزازون » .
(٦) مدينة من كور الأهواز ، فتحها أبو موسى الأشعرى فى عهد عمر . وكانت بها مصانع للثياب والعمائم ، معجم البلدان ٢ / ٣٧٧ وابن خلكان ٢ / ١٥٠ .



لم يعمل بتُستَر ؛ وأن هذا من صنعة فلان دون فلان ، ومِنْ نسج فلان دون فلان ؛ حتى لا يخفى عليه ، وإن كان قد يخفى على غيره .

ثم إنهم يعلمون أيضاً من له سَمْتٌ بنفسه ، ورَفْتٌ برأسه ؛ ومن يقتدى فى الألفاظ أو فى المعانى أو فيهما بغيره ، ويجعل سواه قدوةً له ؛ ومن يُلم فى الأحوال بمذهب غيره ، ويَطُورُ[١] فى الأحيان [بجَنَبات كلامه][٢] .

وهذه أمور مُمَهَّدَة عند العلماء ، وأسباب معروفة عند الأدباء ؛ وكما يقولون : إن البُحْتُرِىّ يغير على أبى تمام إغارة ، ويأخذ منه صريحاً وإشارةً ؛ ويستأنس بالأخذ منه بخلاف[٣] ما يستأنس بالأخذ من غيره ، ويألف اتّباعه كما لا يألف اتّباع سواه ؛ وكما كان أبو تمام يُلِمُّ بأبى نُواس ومُسْلم ؛ وكما يعلم أن بعض الشعراء يأخذ من كل أحد ولا يتحاشى ، ويؤلِّف ما يقوله من فِرَق شتّى .

وما الذى نفع المُتَنَبِّىَ جُحُودُه الأخذَ ، وإنكارُه معرفةَ الطّائيَّين ؛ وأهل الصنعة يدلُّون على كلّ حرفٍ أَخذَه منهما جِهاراً ، أو أَلَمَّ بهما فيه سِرَاراً ؟ !

---

(١) س ، ك « ويأتى » .
(٢) الزيادة من ا ، م ومكانها بياض فى ك .
(٣) م « خلاف » .



وأما ما لم يأخذ عن الغير ، ولكن سلك النمطَ ، وراعى النَّهْجَ ؛ فهم يعرفونه ، ويقولون : هذا أشبه به من التَّمرة بالتمرة ، وأقرب إليه من الماء إلى الماء ؛ وليس بينهما إلا كما بين الليلة والليلة . فإذا تباينا وذهب أحدهما فى غير مذهب صاحبه ، وسلك فى غير جَانبه[1] ؛ قيل : بينهما ما بين السماء والأرض ، وما بين النجم والنون[2] ، وما بين المشرق والمغرب .

* * *

وإنما أطلت عليك ، ووضعتُ جميعَهُ بين يديك ؛ لتعلم أن أهل الصنعة يعرفون دقيق هـذا الشأن وجليلَه ، وغامضَه وجليَّه ، وقريبَه وبعيدَه ، ومُعْوجَّه ومستقيمَه . فكيف يخفى عليهم الجنس الذى هو بين النّاس مُتداوَل ، وهو قريب مُتناوَل ؛ من أمر يخرج عن أجناس كلامهم ، ويبعد عما هو فى عرفهم ، ويفوت مَوَاقِعَ قُدَرِهِمْ ؟ !

وإذا اشتبه ذلك فإنما يشتبه على ناقص فى الصنعة ، أو قاصرٍ عن معرفة طرق الكلام الذى يتصرَّفون فيه ويُدِيرُونَه[3] بينهم ولا يَتجاوزُونه ؛ فلكلامهم سُبُلٌ مضبوطة ، وطرقٌ معروفة محصورة .

وهذا كما يشتبه على من يدعى الشعرَ — من أهل زماننا — والعلمَ بهذا

(١) م ، « مسلكه » .

(٢) فى اللسان ١٧ / ٣١٦ « النون الحوت ، والجمع أنوان ونينان » .

(٣) م « وبمد يرونه » .



الشأن ؛ فيدعى أنه أشعر من البُحْتري ، ويتوهم أنه أدقّ مسلكاً من أبي نُوَاس ، وأحسن طريقاً من مُسْلم ! وأنت تعلم أنهما متباعدان ، وتتحقق أنهما لا يجتمعان ؛ ولعل أحدهما إنما يلحظ غبار[١] صاحبه ، ويطالع ضياءَ نجْمه ، ويُراعِي خُفُوقَ[٢] جناحه ، وهو راكدٌ في موضعه . ولا يَضُرُّ البحتريَّ ظَنُّه ، ولا يُلْحِقه بشأوِه وَهْمُه[٣] .

فإن اشتبه على متأدّب أو مُتَشاعر أو ناشئ أو مُرْمِدٍ ، فصاحةُ القرآن ، وموقعُ بلاغته ، وعجيب براعته — : فما عليك منه ؛ إنما يخبر عن نقصه[٤] ، ويدلُّ على عجزه ، ويُبين عن جهله ، ويُصرِّح[٥] بسخافة فهمِهِ ، وركاكة عقله .

وإنما قدّمنا[٦] ما قدّمناه في هـذا الفصل ، لتعرف أن ما ادّعيناه من معرفة البليغ بعلوّ شأن القرآن وعجيبِ نظمه وبديع تأليفه ، أَمْرٌ لا يجوز غيرُه ، ولا يحتمل سواه ، ولا يشتبه على ذى بصيرة ، ولا يَخِيلُ عند[٧] أخى معرفة ؛ كما يعرف الفَصْل بين طبائع[٨] الشعراء

(١) س : « عبارة » ا « طريقة » .
(٢) س ، ك « حفوف » .
(٣) م « وهمته » .
(٤) م « نقصانه » .
(٥) م « ويبوح » .
(٦) م « وإنما قلنا » .
(٧) م « ولا يختل على » .
(٨) ك ، ا ، م « طباع » .



من أهل الجاهلية ، وبين المخضرمين ، وبين المحدَثين ؛ ويميز بين من يجرى على شاكِلَةِ طبعه وغريزة نفسه ، وبين من يشتغل بالتكلّف والتَّصنُّع ، وبين من يصير التكلُّف له كالمطبوع ، وبين من كان مطبوعه كالمُتَعمَّل(١) المصنوع .

هيهات هيهات ! ! هذا أمر — وإن دَقَّ — فله قوم يقتلونه علماً ، وأهل يحيطون به فهماً ؛ ويُعرِّفونه(٢) إليك إن شئت ، ويُصوِّرونه لديك إن أردت ، ويُجَلُّونه على خواطرك إن أحببت ، ويَعرضونه لفطنتك إن حاولت ؛ وقد قال القائل :

للحرب والضَّرْب أقوامٌ لها خُلِقُوا ... وللدَّواوين كُتَّابٌ وحُسَّابُ

ولكل عمل رجال ، ولكل صنعة ناس ، وفى كل فرقة الجاهل والعالم والمتوسط ؛ ولكن قد قلّ من يميز فى هذا الفن خاصَّة ، وذهب من يُحصِّل فى هذا الشأن ، إلا قليلًا .

فإن كنت ممن هو بالصفة التى وصفناها — من التناهى فى معرفة الفصاحات ، والتحقق(٣) بمجارِى البلاغات — فإنما يكفيك التأمل ، ويغنيك التَّصوّر .

وإن كنت فى الصنعة مُرْمِدًا ، وفى المعرفة بها متوسطاً ؛ فلا بُدَّ

(١) س ، ك « كالتعمل » .
(٢) م « ويقدمونه » .
(٣) م « والتحقيق » .



لك من التقليد ، ولا غنى بك عن التسليم . إن الناقص فى هذه الصنعة كالخارج عنها ، والشادئ فيها كالبائن منها .

فإن أراد أن يقرب عليه أمرًا[١] ، ويفسح له طريقاً ، ويفتح له باباً — ليعرف به إعجاز القرآن — فإنا نضع بين يديه الأمثلة ، ونعرض عليه الأساليب ، ونُصوِّر له صور[٢] كل قَبيل من النّظم والنثر ، ونُحْضِرُه[٣] من كلّ فن من القول شيئاً يتأمله حق تأمله ، ويراعيه حق رعايته[٤] ؛ فيستدل استدلال العالم ، ويستدرك استدراك[٥] الناقد ، ويقع[٦] له الفَرْقُ بين الكلام الصَّادِر عن الرُّبوبيّة ، الطّالع عن الإلهيّة ؛ الجامع بين الحُكْم والحِكَم ، والإخبار عن الغيوب والغائبات ؛ والمتضمِّن لمصالح الدنيا والدين ، والمُسْتَوعِب لِجَلِيَّة اليقين ؛ والمعانى المخترعة فى تأسيس أصل الشريعة وفروعها بالألفاظ الشريفة ؛ على تَفَنُّنها وتصرُّفها . ونَعْمِدُ إلى شىء من الشعر المُجْمَع عليه ، فَنبيّنُ وجه النقص فيه ، ونَدُلُّ على انحطاط رتبته ، ووقوع أبواب الخلل فيه ؛ حتى إذا تأمل ذلك ، وتأمل ما نذكره — من تفصيل إعجاز القرآن وفصاحته ، وعجيب براعته — انكشف له واتضح ، وثبت

(١) م « أمداً » .
(٢) س « صورة » .
(٣) س « ونحضر له » .
(٤) س ، ك « مراعاته » .
(٥) م « الاستدلال » .
(٦) س « ويقطع » .



ما وصفناه لديه ووضح ؛ وليعرف حـــدود البلاغة ، ومواقع البيان والبراعة ، ووجْهَ التقدم فى الفصاحة .

وذكر الجاحِظ فى كتاب البيان والتّبْيين[١] : أن الفارسىّ سُئل ، فقيل له : ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصْل من الوصل .

وسئل اليُونَانىّ عنها ؟ فقال : تصحيحُ الأقسام ، واختيارُ الـكلام .

وسئل الرّومىّ عنها ؟ فقال : حسْنُ الاقتضاب عند البَدَاهَة[٢] ، والغزارةُ يوم الإطالة .

وسئل الهندىّ عنها ؟ فقال : وضوحُ الدلالة ، وانتهازُ الفرصة ، وحسْنُ الإشارة .

وقال مَرَّةً[٣] : اْلتماسُ حسن الموقع ، والمعرفةُ بساعات[٤] القول ، وقلةُ الخُرْق بما[٥] التبس من المعانى ، أو غمض وشرد من اللفظ وتعذّر ؛ وزينته[٦] أن تكون الشمائل موزونة ، والألفاظ معدَّلة ، واللهجة نقية[٧] ؛

---

(١) ١ / ٨٨

(٢) م « البديهة »

(٣) فى البيان والتبيين « قال : وقال مرّة : جماع البلاغة التماس . . . »

(٤) س « بساحات » م « بتباعات »

(٥) م « وقلة الحذف فيما »

(٦) فى البيان ١ / ٨٩ « ثم قال : وزين ذلك كله وبهاؤه وحلاوته وسناؤه أن تكون الشمائل »

(٧) م « والبهجة نقية » وفى البيان بعد ذلك : « فإن جامع ذلك السن والسمت والجمال وطول الصمت ، فقد تم كل التمام ، وكمل كل الكمال »



وأن[١] لا يكلمَ سيدَ الأَمَة بكلام الأَمَة ؛ ويكونَ فى قواه فضلٌ[٢] التصرّف فى كلّ طبقة ؛ ولا يدققَ المعانى كلّ التدقيق ، ولا يُنقِّحَ الألفاظ كلّ التنقيح ، و [لا] يصفيها كلّ التصفية ، و [لا] يهذبَها بغاية التهذيب[٣] .

وأما البراعةُ فهى فيما يذكر[٤] أهل اللغة : الحذق بطريقة الكلام وتجويده . وقد يوصف بذلك كلُّ متقدم فى قول أو صناعة .

وأما الفصاحةُ فقد اختلفوا فيها :

فمنهم من عبَّر عن معناها بأنه : ما كان جَزْلَ اللفظ ، حَسنَ المعنى .

وقد قيل : معناها : الاقتدار على الإبانة عن المعانى الكامنة فى النفوس ، على عبارات جليَّة ، ومعانٍ نقيَّة بهية .

* * *

والذى يصوِّر عندك ما ضَمِنَّا تصويرَه ، ويحصِّل لديك[٥] معرفته — إذا كنتَ فى صنعة الأدب متوسطاً ، وفى علم العربية متبيّناً[٦] — :

---

(١) هذا الكلام من الصحيفة التى زعم الجاحظ أن فيها البلاغة عند الهند. وأولها كما ذكر فى البيان ١ / ٩٢ « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام السوقة ، ويكون فى قواه ... »

(٢) م: « فصل »

(٣) راجع بقية الصحيفة المزعومة فى البيان ١ / ٩٢

(٤) س ، ك: « البراعة فقيما »

(٥) س ، ك: « عندك »

(٦) م: « مشاركا »



أن تنظر أولًا فى نَظْم القرآن ، ثم فى شىء من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، فتعرف الفَصْلَ بين النظمين ، والفرقَ بين الكلامين . فإن تبيَّن لك الفصلُ ، ووقعتَ على جليّة الأمر وحقيقةِ الفَرْق — : فقد أدركتَ الغرض ، وصادفتَ المقصد ؛ وإن لم تفهم الفرق ، ولم تقع[1] على الفصل — : فلا بد لك من التقليد ، وعلمتَ أنك من جملة العامة ، وأن سبيلَك سبيلُ من هو خارجٌ عن أهل اللسانِ .

---

(١) ك : « الفاصلة »



خطبة للنبي صلى الله عليه وسلم

روى طَلْحَةُ بن عُبيد الله قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب على منبره يقول:

« ألا أيها[1] الناس؛ تُوبُوا إلى ربّكم قبلَ أنْ تموتوا ، وبَادِرُوا الأعمالَ الصالحةَ قبلَ أنْ تُشْغَلُوا ؛ وصِلُوا الذى بَيْنكم وبَيْنَ ربِّكم — بكثرةِ ذكركم له ، وكثرةِ الصّدقةِ فى السرِّ والعلانيةِ — : تُرْزَقُوا وتُؤْجَرُوا وتُنْصَرُوا .

واعلموا أن اللهَ عز وجل قد اُفْتَرَضَ عليكم الجمعةَ فى مَقامى هذا ، فى عامى هذا ، فى شهرى هذا ؛ إلى يوم القيامة : حياتى ومن بعد[2] موتى ؛ فمن تركها وله إمامٌ : فلا جَمَعَ الله له شَمْلَه ، ولا باركَ له فى أمره ؛ ألَا ولا حجَّ له ، ألا ولا صومَ له ، ألَا ولا صدقةَ له ، ألَا ولا بِرَّ له .

ألَا ولا يَؤُمُّ أعْرَابِيٌّ مُهاجِرًا ، ألَا ولا يؤُمُّ فَاجِرٌ مؤمناً ؛ إلا أنْ يَقْهَرَهُ سلطانٌ يخاف سيفَه أو سَوطَه » .

---

(١) م : « ألا يا بها »
(٢) م : « وبعد »



خطبة له صلى الله عليه وسلم

« أيها[١] الناس ؛ إن لكم مَعالِمَ ، فانتهُوا[٢] إلى مَعالِمِكم ، وإنّ لكم نهايةً ، فانتهُوا إلى نهايتكم .

إنّ المؤمن بيْن مخافتيْن : بيْنَ أجلٍ قد مضى ، لا يَدْرِى ما اللهُ صَانِعٌ فيه ؛ وبين أجلٍ قد بقى ، لا يدرى ما اللهُ تعالى قاضٍ عليه فيه .

فَليأْخذِ العبدُ لنفسه من نفْسِه ، ومن دنياه لآخرتِه ؛ ومن الشَّبِيبَة[٣] قبلَ الكِبَرِ ، ومن الحياة قبلَ الموتِ .

والذى نَفسُ محمدٍ بيَدِه : ما بَعْدَ الموتِ من مُسْتَعْتَبٍ ، ولا بعد الدنيا دارٌ ، إلا الجنّةُ أو النّارُ » .

خطبة له صلى الله عليه وسلم

« إنّ الحمد لله ، أحمَدُه وأستعينُه ؛ نعوذُ بالله من شُرُورِ أنفسِنا ، وسيِّآتِ أعمالِنا ؛ مَنْ يَهْدِ اللهُ فلا مُضِلَّ له ، ومن يُضْلِلْ فلا هَادِىَ له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريكَ[٤] له .

---

(١) فى البيان والتبيين ١/٣٠٢ «خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر كلمات : حمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس ...» . وهى فى عيون الأخبار ٢/٢٣١

(٢) س : « فانتبهوا »

(٣) فى البيان « ومن الشيبة قبل الكبرة »

(٤) من أول الخطبة إلى هنا هو صدر خطبته صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع ، كما فى العقد الفريد ٤/٥٧ والبيان والتبيين ٢/٣١



إنّ أحْسَنَ الحديثِ كتابُ الله ؛ قد أفلح مَن زيَّنَهُ الله فى قلبه ، وأدخله فى الإسلام بعد الكفر ، واختاره على ما سواه من أحاديث الناس ؛ إنه أحسن(١) الحديثِ وأبْلَغُهُ .

أحِبُّوا مَنْ أحبَّ الله ، وأحِبُّوا اللهَ من كلِّ قلوبِكم ؛ ولا تَمَلُّوا كلامَ الله وذِكْرَه ، ولا تَقْسُوا عليه قلوبُكم . اُعْبُدوا الله ولا تُشركوا به شيئاً .

اتقوا الله حقَّ تُقَاتِه ، وصَدِّقُوا صَالِحَ ما تَعْمَلُون بأفْواهِكم ؛ وتحَابُّوا بِرُوحِ الله بينكم ؛ والسلامُ عليكم ورحمةُ الله » .

خطبة له صلى الله عليه وسلم فى أيام التشريق

قال بعد حمد الله :

« أيها الناسُ ؛ أتدرون(٢) فى أىِّ شهر أنتم ، وفى أىِّ يوم أنتم ، وفى أىِّ بلد أنتم ؟

قالوا : فى يومٍ حَرامٍ ، وشهرٍ حَرامٍ ، وبلدٍ حَرامٍ .

قال : ألَا فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ ، كَحُرْمَةِ يومكم هذا ، فى شهركم هذا ، فى بلدكم هذا ، إلى يوم تلقَوْنَه .

ثم قال : اسمعوا منّى تعيشوا ؛ ألَا لا تَظَالموا ، ألا لا تظالموا ، ألا لا تظالموا .

---

(١) س : « إنه أصدق » .

(٢) س : « هل تدرون » .



ألا إنه لا يَحِلُّ مالُ امرئٍ مسلم إلا بِطِيبِ نفْسٍ منه .

ألا إنَّ كُلَّ دَمٍ ومالٍ ومَأْثُرَةٍ كانتْ فى الجاهلية تحتَ قدمى هذه ؛ ألا وإن أوّل دمٍ وُضِعَ دَمُ ربيعةَ بنِ الحارث بن عبد المُطَّلِب — كان مُسْتَرْضَعاً فى بنى لَيْثٍ ، فقتلته هُذَيْل(١) — .

ألا وإنَّ كلَّ رباً كان فى الجاهلية موضوعٌ ؛ ألا وإن الله تعالى قَضَى أنَّ أوّل رِباً يُوضَعُ : رِبَا عَمِّى العباسِ ؛ لكم ﴿ رُءوسُ أَمْوَالِكم ، لا تَظْلِمُونَ ولا تُظْلَمُونَ ﴾ .

ألا وإنَّ الزّمان قد اُسْتَدَارَ كهيئته يومَ خلَق الله السمواتِ والأرضَ(٢) ، ﴿ منها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ذلك الدِّينُ القَيِّمُ ؛ فلا تَظْلِمُوا فيهن أنفُسَكم ﴾ .

ألا لا تَرجِعوا بعدى كُفَّاراً : يَضْرِبُ بعضُكم رقابَ بعضٍ(٣) .

---

(١) هذه الجملة التفسيرية ثابتة فى النسخ كلها . وفى م : « بنو هذيل » .

(٢) كذا فى كل النسخ وفى البيان والعقد « والأرض . وإن عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهراً فى كتاب الله ، يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم : ثلاث متواليات ، وواحد فرد . ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب الذى بين جمادى وشعبان . ألا هل بلغت ؟ اللهم اشهد » .

(٣) فى العقد بعد ذلك : « فإنى قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا : كتاب الله ، ألا هل بلغت ؟ اللهم اشهد . » وكذلك فى البيان .



ألا وإنَّ الشيطان قد يَئِسَ أن يَعبُدَه المصلُّون ، ولكن فى التَّحْرِيش بينكم[1] .

اتَّقوا الله فى النساء ؛ فإنَّهُنَّ عندكم عَوَانٍ[2] ، لا يَمْلِكْنَ لأنفسهن شيئًا، وإنَّ لهن عليكم حقًّا، ولكم عليهن حقٌّ: أن لا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أحدًا غيرَكم ؛ فإن خِفْتُم نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ، واهْجُرُوهُنَّ فى المَضَاجِع ، واضرِبوهن ضَرْبًا غير مُبَرِّح ؛ ولَهُنَّ رِزْقُهُنَّ وكِسْوَتُهن بالمعروفِ ؛ فإنما أخذتُموهنَّ بأمانةِ الله تعالى ، واستحللتُم فروجَهنَّ بكلمةِ الله .

ألا ومَن كانتْ عنده أمانةٌ ، فَلْيُؤَدِّهَا إلى مَن ائْتَمَنَه عليها .

ثم بَسَط يدَه ، فقال : ألَا هل بَلَّغْتُ ، ألا هل بلغتُ ؛ لِيبلِّغِ الشاهدُ الغائبَ ؛ فَرُبَّ مُبلَّغٍ أبلغُ من سامعٍ » .

---

(١) فى البيان والعقد : « أيها الناس ، إن الشيطان قد يئس أن يعبد فى أرضكم هذه ، ولكنه قد رضى أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم »

(٢) فى اللسان ١٩ / ٣٣٦ « عوان : أى أسرى أو كالأسرى ، واحدة العوانى عانية ، وهى الأسيرة ، يقول : إنما هن عندكم بمنزلة الأسرى . قال ابن سيدة : والعوانى : النساء ، لأنهن يظلمن فلا ينتصرن » . وفى النهاية : « العانى : الأسير ، وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنا يعنو ، وهو عان ، والمرأة عانية ، وجمعها : عوان » .



خطبته صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة

وقف على باب الكعبة، ثم قال:

« لا إله إلا الله وحده لاشريك له؛ صَدَقَ[١] وَعْدَه، ونَصر عَبْدَه، وهزَمَ الأحزابَ وحدَه.

ألا كلُّ مأثُرةٍ أو دمٍ أو مالٍ يُدَّعَى، فهو تحتَ قدميَّ هاتيْنِ؛ إلا سَدَانَةَ البيتِ، وسِقَايَةَ الحاجِّ.

ألا وقتلُ الخطإِ العمد بالسوط والعصا، فيه الدية مُغَلَّظَةً، منها أربعون خَلِفَةً[٢]، فى بطونها أولادُها.

يا معشرَ قُريشٍ؛ إن الله قد أذهب عنكم نَخْوةَ الجاهلية وتَعَظُّمَها بالآباء؛ الناسُ من آدم، وآدمُ خُلق من تراب؛ ثم تلا هذه الآية: ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ[٣] ﴾.

يا معشرَ قُريشٍ —أو يا أهلَ مكةَ— ما ترَونَ أنى فاعلٌ بكم؟ قالوا: خيرًا؛ أخٌ كريم، وابنُ أخٍ [كريم. ثم] قال: فاذهَبُوا فأنتم الطُّلقاءُ ».

خطبته صلى الله عليه وسلم بالخَيْفِ

وروى زَيْدُ بن ثابت: أنّ النبى صلى الله عليه وسلم خطب

(١) س، ك « صدق الله »

(٢) فى اللسان ٤٤٣/١٠ « الخلفة بفتح الخاء وكسر اللام: الحامل من النوق »

(٣) سورة الحجرات ١٣



بالخَيْفِ من مِنًى ، فقال[١] :

« نَضَرَ اللهُ عَبْدًا سمِع مقالتى فوعاها[٢] ، ثم أدَّاها إلى مَن لم يسمْعها ؛ فَرُبَّ حاملِ فقهٍ لا فِقهَ له ؛ وربَّ حاملِ فقهٍ إلى مَن هو أفقهُ منه .

ثلاثٌ لا يُغِلُّ[٣] عليهن قلبُ المؤمنِ : إخلاصُ العملِ لله ، والنّصيحةُ لأولى الأمرِ ، ولزومُ الجماعة ، إنَّ دعوتهم تكونُ من ورائه .

ومَن كان همُّه الآخرةَ : جَمَعَ اللهُ شَمْلَهُ ، وجَعَل غِناهُ فى قلبه ؛ وأتَتْه الدنيا وهى رَاغِمَةٌ .

ومَن كان همُّه الدنيا : فَرَّقَ اللهُ أمْرَه ، وجَعَل فقرَه بيْنَ عينيْه ؛ ولم يأتِه من الدنيا إلّا ما كُتِبَ له » .

---

(١) من أول قوله وروى « زيد بن ثابت » ليس فى ك ، وهو ثابت فى ا ، م

(٢) « نضر الله عبداً » يجوز فى « نضر » تخفيف الضاد المفتوحة وتشديدها. وقد روى بالوجهين . فعلى التخفيف يكون هذا الفعل الثلاثى متعديا ، وهو فى أصله لازم . ولكن جاز فيه الأمران ، يقال : « نَضَر وجه فلان » ، و « نضر الله وجهه » ، و « نضّر » و « أنضره » أيضاً .

(٣) فى اللسان ١٤ / ١٣ « قيل معنى قوله : لا يغلّ عليهن قلب مؤمن : أى لا يكون معها فى قلبه غش ودَغل ونفاق ، ولكن يكون معها الإخلاص فى ذات الله عز وجلّ . وروى لا يَغِلّ ولا يُغِلّ ، فمن قال يغل بالفتح للياء وكسر الغين فإنه يجعل ذلك فى الضغن والغلّ وهو الضّغن والشحناء ، أى لا يدخله حقد يزيله عن الحق . ومن قال يغل بضم الياء جعله من الخيانة . . . وقال ابن الأثير : ويروى يَغِل بالتخفيف ، من الوغول ، الدخول فى الشىء : والمعنى أن هذه الخلال الثلاث تستصلح بها القلوب ، فمن تمسك بها طهر قلبه من الدغل والخيانة والشر. وعليهن فى موضع الحال ، تقديره لا يَغِل كائناً عليهن . . . ابن الأعرابى فى النوادر : غُل بَصر فلان : حاد عن الصواب ، من غلّ يغل ، وهو معنى قوله : ثلاث لا يغلُ عليهن قلب امرئ مؤمن ، أى لا يحيد عن الصواب غاشا »



خطبة له صلى الله عليه وسلم
رواها أبو سعيدٍ الخُدْرِيُّ رضى الله عنه

قال[1] : خَطَب بعدَ العصرِ ، فقال :

« أَلَا إنَّ الدنيا خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ[2] ؛ أَلَا وإنّ الله مُسْتَخْلِفُكم فيها ، فَنَاظِرٌ كيفَ تَعمَلون ؛ فاتَّقُوا الدّنيا ، واتّقوا النساءَ .

ألا لا يَمْنَعنّ رجلًا مَخَافَةُ النّاسِ ، أنْ يقولَ الحقَّ إذا علِمَه .

قال : ولم يَزَلْ يخطُبُ حتى لم تبقَ من الشمس إلا حُمْرَةٌ على أطرافِ السَّعَفِ ؛ فقال :

إنه لم يَبقَ من الدنيا فيما مَضَى ، إلّا كما بَقِيَ من يومِكم هذا فيما مضى » .

كتابُ النبي صلى الله عليه وسلم إلى مَلِك فارس

« من محمدٍ رَسُولِ الله إلى كِسْرَى عظيمِ فارسَ :

سلامٌ على من اتَّبعَ الهُدَى ، وآمَنَ بالله ورسوله ، وشَهِدَ أن لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له ، وأنّ محمدًا عبدُه ورسولُه ؛ وأدعوك

---

(١) هذه الكلمة من م فقط

(٢) فى اللسان ٥/٣٣٢ « والدنيا خَضِرةٌ مضِرَة : أى ناعمة غضة طرية طيبة ، وقيل : مونقة معجبة . وفى الحديث : إن الدنيا حلوة خضرة مضرة ، فمن أخذها بحقها بورك له فيها » .



بدعاءِ الله تعالى ؛ فإنى أنا رسولُ الله إلى النَّاس كافَّةً ، لِأُنْذِرَ مَنْ كانَ حيًّا ، ويَحِقَّ القَوْلُ على الكافرين . فأَسْلِمْ تَسْلَمْ » .

كتابٌ له صلى الله عليه وسلم إلى النَّجَاشِيّ

« من محمدٍ رسولِ الله إلى النَّجَاشِي ملكِ الحبشةِ :

سِلْمٌ أنت ، فإنى أحمدُ إليك اللهَ الملكَ القُدُّوسَ السّلامَ المُؤْمِنَ المُهَيْمِنَ ؛ وأشهدُ أنَّ عيسى ابْنَ مريمَ رُوحُ الله وكلمتُه ألقاها إلى مريمَ البَتُولِ[١] الطَّيِّبة ، فحَمَلتْ بعيسى ، فحَمَلتْه من رُوحِه ونَفْخِه ؛ كما خَلَقَ آدمَ بيده ونَفْخِه .

وإنى أَدْعوكَ إلى الله وحدَه لا شريكَ له ، والمُوالاةِ على طاعتِه ؛ وأن تَتَّبِعَنى وتُؤْمِنَ بالذى جاءَنى ؛ وإنى أَدعوك وجُنُودَك إلى الله تعالى ؛ فقد[٢] بَلَّغْتُ ونَصحْتُ ، فاقبلوا نُصْحِى . والسَّلامُ على من اتَّبعَ الهُدَى » .

نُسخةُ عَهدِ الصُّلح معَ[٣] قُريشٍ عامَ الحُدَيْبيةِ

« هذا[٤] ما صالَحَ عليه محمدُ بن عبد الله صلى الله عليه وسلم سُهَيْلَ

(١) قال أبو حيان التوحيدى فى البصائر والذخائر ١ / ١١٤ « البتل : القطع ، ومنه العذراء البتول ؛ لأنها قطعت عن الرجال »

(٢) م « قد »

(٣) م « عهد الصلح بين قريش »

(٤) فى إمتاع الأسماع ٢٩٧ « باسمك اللهم ، هذا ما اصطلح »



ابن عَمْرٍو ؛ أصطلحا على وَضْعِ الحربِ عن الناس عشر سنين ، يأمن فيها[1] النـاس ، ويكفُّ بعضُهم عن بعض : على أنّه من أَتَى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم من قريش[2] بغير إِذْنِ[3] وَلِيِّه ، ردَّهُ عليهم . ومن جاء قريشاً ممن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يَرُدُّوهُ عليه[4] ؛ وأن بَيْنَنا عَيْبَةً مَكْفُوفَةً[5] ؛ وأَنَّهُ لا إِسْلالَ[6] ، ولا إِغْلالَ[7] ؛ وأَنَّهُ مَن أَحبَّ أن يَدْخُلَ في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعقدِهِ

---

(١) س ، ك « عشرين سنة يأمن فيه » !

(٢) س ، ك « ويكف فيه بعضهم » .

(٣) قوله « من قريش » ساقط من ك ، س .

(٤) م : « بغير اذيه وانه رده »

(٥) م : « لم يرده عليه » .

(٦) فى اللسان ٢ / ١٢٦ « وروى عن ابن الأعرابى أنه قال : معناه أن بيننا وبينهم فى هذا الصلح صدراً معقوداً على الوفاء بما فى الكتاب ، نقيًّا من الغِلّ والغدر والخداع . والمكفوفة : المُشْرَجَةُ المعقودة . والعرب تكنى عن الصدور والقلوب التى تحتوى على الضمائر المخفاة بالعياب ، وذلك أن الرجل إنما يضع فى عيبته حرَّ متاعه ، وصَوْنَ ثيابه ، ويكتم فى صدره أخصَّ أسراره التى لا يحب شيوعها ، فسميت الصدور والقلوب عيابا تشبيهاً بعياب الثياب . . . وقال بعضهم : أراد به الشر بيننا مكفوف كما تكف العيبة إذا أُشرجت . وقيل : أراد أن بينهم موادَعةً ومكافةً عن الحرب ، يجريان مجرى المودة التى تكون بين المتصافين الذين يثق بعضهم إلى بعض »

(٧) فى اللسان ١٣ / ٣٦٤ « قال أبو عمرو : الإسلال : السرقة الخفية . قال الجوهرى : وهذا يحتمل الرشوة والسرقة جميعاً . ويقال : الإسلال الغارة الظاهرة ، وقيل : سل السيوف» وفى ١٤ / ١٣ « قال أبو عبيد : الإغلال : الخيانة ، والإسلال : السرقة . وقيل : الإغلال : السرقة ، أى لا خيانة ولا سرقة : ويقال : لا رشوة » .



دخل فيه ، ومن أحبَّ أن يدخل فى عهد قريش وعقدهم دخل فيه ؛ وأنَّكَ تَرْجِـعُ عنَّا عَامَكَ هذا ، فلا تدخلُ علينا مكّة ؛ فإذا كانَ عامًا قَابِلًا خرجنا عنك ، فدخلتَها بأصحابك ، فأقمتَ بها ثلاثًا ؛ وأنَّ معك سِلَاحَ الرَّاكِب ، والسُّيوفَ فى القُرُبِ[1] ؛ فلا تدخلها بغير هذا » .

* * *

ولا أُطَوِّلُ عليك ، وأقتصرُ على ما أُلقيْتُهُ إليك[2] ؛ فإنْ كان لك فى الصَّنعة حظٌّ ، أو كان لك فى هذا المعنى حِسٌّ ، أو كنتَ تَضْرِبُ فى الأدب بسَهْم ، أو فى العربية بِقِسْطٍ — وإنْ قَلَّ ذلك السّهمُ ، أو نقص ذلك النّصيبُ — : فما أحسَبُ أنه يَشْتَبِهُ عليك الفرقُ بين بَراعَةِ القرآنِ ، وبين ما نسخناه لك من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فى خطبه ورسائله ؛ وما عَساكَ تَسْمَعُهُ من كلامِه ؛ ويَتَسَاقَط إليك من ألفاظه ؛ وأُقدِّرُ أنَّكَ تَرَى بين الكلامين بَوْنًا بَعيدًا ، وأمَدًا مَدِيدًا ؛ ومَيْدَانًا وَاسِعًا ، ومكانًا شَاسِعًا .

* * *

فإن قلت : لعله أنْ يكونَ تَعمَّلَ للقرآن وتَصنَّعَ لِنظْمِهِ ؛ وشَبَّهَ عليك الشَّيطانُ ذلك من خُبْثِهِ — : فتثبَّتْ فى نفسك ، وارجِـعْ إلى عقلك ،

---

(١) س ، ك : « فى الركب » . والقرُبُ : جمع قِراب ، وهو غمد السيف. كما فى اللسان ٣ / ١٦١

(٢) م : « عليك » .



واجمع لُبّكَ؛ وتيقّنْ أن الخُطَبَ يُحْتَشَدُ لها فى المواقف العِظَام، والمَحَافِلِ الكِبارِ، والمواسم الضِّخام؛ ولا يُتَجَوَّزُ فيها، ولا يُستهانُ بها. والرّسائلُ إلى الملوك مما يَجمعُ لها الكاتبُ جَرامِيزَهُ[1]، ويُشَمِّرُ لها عن جِدّ واجتهاد؛ فكيف يَقعُ بها الإخلالُ؟ وكيف تعرضُ[2] للتفريط؟ فستعلَم، لا محالةَ أنَّ نظمَ القرآن من الأمرِ الإلهىِّ؛ وأن كلامَ النبى صلى الله عليه وسلم من الأمرِ النبوىِّ.

فإذا أردتَ زيادةً فى التَّبَيّنِ[3]، وتَقَدُّماً فى التَّعرُّف، وإشْرافاً على الجَلِيَّةِ، وفَوْزاً بمُحْكَمِ القضية؛ فتأمَّلْ — هداك الله — ما نَنْسخُه لك من خُطب الصّحابة والبلغاء؛ لتعلمَ أنّ نَسْجَها ونَسْجَ ما نقلنا — من خطب النبى صلى الله عليه وسلم — واحِدٌ، وسَبْكَهَا سَبْكٌ غيرُ مُختلِفٍ؛ وإنما يقعُ بيْن كلامِه وكلامِ غيرِه، ما يقعُ من التّفاوُتِ بين كلام الفصيحيْن، وبين[4] شعرِ الشّاعرَيْن؛ وذلك أمرٌ له مقدارٌ معروفٌ، وحدٌّ — ينتهى إليه — مضبوطٌ.

فإذا عرفتَ أنّ جميعَ كلام الآدمىِّ منهاجٌ، وبجملته طريق[5]؛

(١) فى اللسان ٧ / ١٨٣ «ويقال: جمع فلان لفلان جراميزه: إذا استعد له وعزم على قصده. وجراميز الرجل: جسده وأعضاؤه». وانظر مجمع الأمثال ١ / ١٧٤

(٢) س، ا: «وكيف يتعرض»

(٣) س: «فى التبيين»

(٤) م: «وشعر»

(٥) م: «منهاجاً . . . طريقاً»



وتبينْتَ[١] ما يُمكنُ فيه من[٢] التفاوتِ —: نَظَرْتَ إلى نظم القرآن نظرةً أخرى ، وتأملته مَرَّةً ثانيةً ؛ فتُراعى بُعْدَ موقعه ، وعالىَ محلِّهِ وموضِعِه ؛ وحكَمْتَ بواجبٍ من اليقين ، وثَلِجَ[٣] الصَّدْرُ بأَصْلِ الدِّينِ .

(١) ا ، م : « وتصورت »

(٢) سقطت من م

(٣) م : « وثلج من الصدر » . وفى اللسان ٣ / ٤٥ « وثلجت نفسى بالشىء ثلجاً : اشتفت به واطمأنت إليه . . . وثلج قلبه : تيقن »



خطبة لأبى بكر الصديق رضى الله عنه

قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال[١] :

« أما بعدُ ؛ فإنى وَلِيتُ أمرَكُم ، ولستُ بخيرِكم ؛ ولكنْ نَزَلَ القرآن ، وسَنَّ النبى صلى الله عليه وسلم ؛ وعلَّمَنَا فَعَلِمْنَا .

واعلموا أنَّ أَكْيَسَ الكَيْسِ التُّقَى ، وأن أَحْمَقَ الحُمْقِ الفُجُورُ ؛ وأنَّ أقواكم عندى الضَّعيفُ ، حتى آخذَ له بحقه ؛ وأنَّ أضْعَفَكم عندى القوىُّ ، حتى آخُذَ منه الحقَّ .

أيها الناسُ ؛ إنما أنا مُتَّبِعٌ ، ولستُ بِمُبْتَدِعٍ ؛ فإنْ أحسنتُ فأعينونى ؛ وإنْ زُغتُ فقوِّمونى[٢] » .

عهدُ لأبى بكرٍ الصِّدِّيقِ إلى عُمَرَ رضى الله عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

هـذا ما عَهِد أبو بكرٍ خليفةُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ، آخرَ

---

(١) فى عيون الأخبار ٢ / ٢٣٤ « الهيثم ، عن مجالد ، عن الشعبى ، قال : لما بويع أبو بكر الصديق ، رضى الله عنه ، صعد المنبر فنزل مرقاة من مقعد النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : » والخطبة فى العقد ٤ / ٥٩ باختلاف .

(٢) فى عيون الأخبار بعد ذلك : « أقول قولى هذا ، وأستغفر الله العظيم لى ولكم »



عهدِه بالدنيا ، وأوّلَ عهدِه بالآخرة ؛ سَاعَةَ يُؤمِنُ فيها الكافرُ ، ويَتّقِي فيها الفاجرُ .

إنى استخلفتُ عليكم عمر بن الخطاب ، فإن بَرَّ وعَدَلَ : فذاك ظَنّى به ، ورأيى فيه ؛ وإنْ جارَ وبَدَّل فلا علمَ لى بالغيبِ ، والخَيْرَ أَرَدْتُ لكم[1] ؛ ولكلِّ امرئٍ ما اكْتَسَبَ من الإثم ؛ وسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ[2] .

* * *

وفى حديث عبد الرحمن بن عَوْف رحمة الله عليه ؛ قال :

دخلتُ على أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فى عِلّته التى مات فيها ؛ فقلتُ : أراك بارئًا يا خليفةَ رسولِ اللهِ ، فقال : أما إنّى — على ذلك — لَشديدُ الوَجَعِ ؛ ولَمَا لَقِيتُ منكم — يا معشر المهاجرين — أشدُّ علىَّ من وَجَعِي .

إنى وَلَّيْتُ أُمورَكم خيرَكم فى نفسى ، فكلُّكم وَرِمَ[3] أَنْفُه أَنْ يكون له الأمرُ من دونه .

والله لتتخذُنَّ نَضَائِدَ[4] الدِّيباج وسُتورَ الحرير . ولتألَمُنَّ النَّوْمَ

(١) م : « لكم »
(٢) ورد هذا العهد فى الكامل للمبرد ١ / ٨
(٣) قال المبرد ١ / ٧ « يقول : امتلأ من ذلك غضباً . وذكر أنفه دون السائر ، كما يقال : فلان شامخ بأنفه ، يريد رافع رأسه . وهذا يكون من الغضب »
(٤) قال المبرد : « واحدها نضيدة ، وهى الوسادة وما ينضد من المتاع ... ويقال : نضدت المتاع ، إذا ضممت بعضه إلى بعض ، فهذا أصله » .



على الصّوف الأذْرَبِيّ[(١)] ، كما يألَمُ أحدُكم النّوم على حَسَكِ السّعْدَانِ[(٢)] ؛ والذى نفسى بيده لأنْ يُقدَّمَ أحدُكم فتُضرَبَ رقبتُه فى غير حَدٍّ ، خيرٌ له من أن يَخُوضَ غَمَرَاتِ الدنيا .

يا هادىَ الطريقِ جُرْتَ[(٣)] ؛ إنَّما هو — والله — الفَجْرُ أو البَحْرُ[(٤)] .

قال : فقلتُ : خَفِّضْ عليك يا خليفةَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ؛ فإن هذا يَهِيضُكَ[(٥)] إلى مَا بِكَ ؛ فوالله مازِلْتَ صالحًا مُصلحًا ، لا تَأْسَى على شىءٍ فاتَكَ من أمر الدنيا ؛ ولقد تخليتَ بالأمرِ وحدكَ ، فما رأيتَ إلا خيرًا .

* * *

وله خطب ومقامات مشهورة اقتصرنا منها على ما نقلنا ، منها قِصَّةُ السَّقِيفَة .

---

(١) قال المبرد ١ / ٦ « الأذربى منسوب إلى أذربيجان » .

(٢) قال المبرد : « السعد ان نبت كثير الحسك (الشوك) تأكله الإبل فتسمن عليه ، ويغذوها غذاء لا يوجد فى غيره ، فمن أمثال العرب : مرعى ولا كالسعدان ، تفضيلا له »

(٣) س ، ك : « جزت »

(٤) س ، ك : « البحر » قال المبرد ١ / ٧ « يقول : إن انتظرت حتى يضىء لك الفجر الطريق أبصرت قصدك ، وإن خبطت الظلماء وركبت العشواء هجما بك على المكروه . وضرب ذلك مثلا لغمرات الدنيا وتحييرها أهلها »

(٥) قال المبرد : « يهيضك ، مأخوذ من قولهم : هيضَ العظمُ : إذا جبر ثم أصابه شىء يعنته فآذاه ، فكسره ثانية أو لم يكسره ، وأكثر ما يستعمل فى كسره ثانية » .



نسخة كتاب كتبه(١) أبو عبيدة بن الجرّاح ومُعاذُ بن جَبَل إلى عمر بن الخطاب ، رضى الله عنهم :

سلام عليك ؛ فإنا نحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو .

أما بعد ؛ فإنا عهدناك وأَمْرُ نفسك لك(٢) مُهِمّ ؛ فأصبحتَ وقد وُليت أمرَ هذه الأمة أحمرِها ، وأسْوَدِها ؛ يجلسُ بين يديك الصديقُ والعدوُّ ، والشّريف والوضيع ؛ ولكلّ حِصَّتُهُ من العدل ؛ فانظر كيف أنت — يا عمر — عند ذلك ؛ فإنا نحذِّرُكَ يومًا تَعْنُو فيه الوجوهُ ، وتَجِبُ فيه القلوبُ .

وإنّا كنّا نتحدّثُ أن أَمْرَ هذه الأمة يَرْجِعُ(٣) فى آخر زمانها : أن يكونَ إخوانُ العلانيَةِ أعداءَ السَّريرَةِ ؛ وإنا نَعوذُ بالله أن تُنْزِلَ كِتابَنا سِوَى المَنْزِلِ الذى نَزَل من قلوبنا ؛ فإنا إنما كتبْنا إليك نصيحةً لك ؛ والسلامُ .

فكتب إليهما :

من عمر بن الخطاب ، إلى أبى عُبَيْدَةَ بن الجرّاح ومُعاذ بن جَبَلٍ :
سلامٌ عليكما ؛ فإنى أَحْمَدُ إليكما اللهَ الذى لا إله إلا هو(٤) .

---

(١) س، ك : « كتب » .
(٢) م : « إليك » .
(٣) س، ك « أن هذه الأمة ترجع » .
(٤) فى سيرة عمر ص٥٥٢ « أما بعد فإنى أوصيكما بتقوى الله، فإنه رضا ربكما، وحظ أنفسكما ، وغنيمة الأكياس لأنفسهم عند تفريط العجزة ، وقد بلغنى كتابكما . . . »



أما بعد ؛ فقد جاءنى كتابكما ، تزعمان أنه بلغكما أنى وليت أمر هذه الأمّة : أحمرِها وأسودِها ، يجلس بين يدىَّ الصديق والعدوّ ، والشريفُ والوضيعُ ؛ وكتبتما : أَنِ انْظُرْ كيف أنت يا عمر عند ذلك ؟ وإنه لا حول ولا قوة لعمر — عند ذلك — إلا بالله .

وكتبتما تُحَذِّرانى ما حُذِّرَتْ به الأممُ قبلَنا ؛ وقديمًا كان اختلافُ الليل والنهار بآجال الناس : يُقَرِّبانِ كلَّ بعيدٍ ، ويُبْلِيانِ كلَّ جديدٍ ، ويأتيان بكلِّ موعودٍ ؛ حتى يصيرَ الناسُ إلى منازلهم ، من الجنة أو النار ؛ ثُمَّ تُوَفَّى كلُّ نَفْسٍ بما كَسَبَتْ ، إنَّ اللهَ سَرِيعُ الحِسَاب .

وكتبتما تزعمان أن أمر هذه الأمة يرجع فى آخر زمانها : أنْ يكونَ إخوانُ العلانيةِ أعداءَ السَّريرةِ ؛ ولستم بذاك ، وليس هذا ذلكَ الزّمان ، ولكن زَمانُ ذلك[1] حين تَظهر الرغبةُ والرّهبةُ ؛ فتكونُ رغبةُ بعضِ الناس إلى بعضٍ إصلاحَ دينهم ، ورهبةُ بعض الناسِ إصلاحَ دنياهم .

وكتبتما تُعَوِّذاننى بالله أن أُنزِلَ كتابكما منى سوى المنزل الذى نزل من قلوبكما ؛ وإنما كتبتما نصيحةً لى ؛ وقد صدَّقتكما ؛ فَتَعَهَّدانى منكما بكتاب ؛ ولا غِنى بى عنكما[2] .

---

(١) م « ولستم بذلك . . . زمان هذا » .
(٢) الرياض النضرة ٢ / ٦١



عهد من عهود عمر رضى الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين، إلى عبد الله بن قيس[١]:
سلام عليك.

أما بعد؛ فإنّ القضاء: فريضةٌ مُحكَمةٌ، وسُنّةٌ مُتَّبَعةٌ؛ فافهمْ إذا أدلىَ إليك؛ فإنه لا ينفعُ تكلُّمٌ بحقٍّ لا نفاذَ له.

آسِ[٢] بين الناس فى وَجْهك وعَدْلِك ومجلسك، حتى لا يطمعَ شريف فى حَيْفك[٣]، ولا ييأسَ ضعيف[٤] من عدلك.

البيّنةُ على من ادَّعى، واليمينُ على من أنكر؛ والصُّلحُ جائزٌ بين المسلمين، إلا صلحاً أحلّ حراماً، أو حرَّم حلالاً.

ولا يَمنعنَّك[٥] قضاء قضيْتَه بالأمس — فراجعْتَ فيه عقْلَك، وهُديتَ لِرُشْدِك — : أن ترجعَ إلى الحق؛ فإن الحق قديم، ومُراجَعةُ الحقِّ خيرٌ من التمادى فى الباطل.

---

(١) هو أبو موسى الأشعرى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار اليمانى الصحابى المشهور، راجع تاريخ الإسلام ٢/ ٢٥٥ — ٢٥٨ والمعارف ص ١١٥ وابن سعد ٦/ ٩ وخلاصة تذهيب الكمال ص ١٧٨

(٢) قال المبرد ٩/١ «يقول: سوِّ بينهم، وتقديره: اجعل بعضهم أسوة بعض».

(٣) قال المبرد: «أى فى ميلك معه لشرفه».

(٤) ك: «شريف».

(٥) س، ك: «ولا يمنعك».



الفَهْمَ الفَهْمَ ، فيما تَلَجْلَجَ فى صدرك[١] ؛ مما ليس فى كتاب ولا سنّة ؛ ثم اعرفِ الأشباهَ والأمثال ، وقِسِ الأمورَ عند ذلك ، واعْمِدْ إلى أَشْبَهِها بالحق .

واجعلْ لمن ادّعى حقّاً غائباً أو بينةً أَمَدًا[٢] ينتهى إليه ؛ فإن أَحْضَر بينة أخذْتَ له بحقه ؛ وإلا استحللتَ عليه القضيةَ ؛ فإنه أَنْفَى للشك ، وأَجْلَى للعَمَى .

المسلمون عُدولٌ بعضُهم على بعض ؛ إلا مَجْلودًا فى حَدّ ، أو مُجرَّبًا عليه شهادةُ زور ، أو ظَنِيناً فى ولاءٍ أو نسب[٣] ؛ فإن الله تولى منكم السرائر ، ودَرَأَ بالأَيمان والبَيِّنات[٤] .

وإياكَ والغَلَقَ[٥] والضجر ، والتأذِّىَ بالخصوم ، والتنكُّرَ عند

---

(١) قال المبرد ١ / ١٠ « يقول : تردد ، وأصل ذلك المضغة والأكلة يرددها الماضغ فى فيه ، فلا تزال تتردد إلى أن يسيغها أو يقذفها ، والكلمة يرددها الرجل إلى أن يصلها بأخرى »

(٢) ك : « أمراً » .

(٣) فسَّرَ المبرد : « الظنين بأنه المتهم ، ثم قال : « وإنما قال عمر ذلك لما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم : ملعون ملعون من انتمى إلى غير أبيه ، أو ادعى إلى غير مواليه . فلما كانت معه الإقامة على هذا لم يره للشهادة موضعا »

(٤) قال المبرد « ودرأ ، إنما هو دفع ، من ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ادرؤا الحدود بالشبهات » .

(٥) س ، ك : « والغلو » وفى عيون الأخبار والبيان والتبيين : « والقلق » . قال المبرد : « وأما قوله : إياك والغلق والضجر فإنه ضيق الصدر وقلة الصبر ، يقال فى سوء الخلق : رجل غلق . وأصل ذلك من قولهم : أُغلقَ عليه أمره ، إذا لم يتضح ولم ينفتح . من ذلك قولهم : غلقَ الرهنُ أى لم يوجد له تخلص ، وأغلقت الباب من هذا » .

الخصومات[١] ؛ فإن الحقّ فى مواطن الحقّ يُعْظِمُ اللهُ به الأجرَ ، ويُحسِنُ به الذُّخْرَ ؛ فمن صحّت نيتُه ، وأقبل على نفسه ، كفاه الله ما بينه وبين الناس ؛ ومن تخلّق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه ، شانَهُ الله[٢] ؛ فما ظنُّك بثواب الله عز وجل فى عاجل رزقه ، وخزائن رحمته ؛ والسلامُ .

ولعمر رضى الله عنه خطبٌ مشهورة مذكورة فى التاريخ ، لم ننقلها اختصارًا .

* * *

ومن كلام عثمان بن عفان رضى الله عنه

خطبة له[٣] رضى الله عنه

قال : إنّ لكلّ شىءٍ آفةً ، وإنّ لكلّ نعمةٍ عاهةً ؛ وإنّ عاهةَ[٤] هذا الدين عيّابون طَنّانُون ، يُظهرون لكم ما تُحبون ، ويُسرُّون

---

(١) ما هنا يوافق ما فى الكامل . وفى البيان والتبيين « والتنكر للخصوم فى مواطن الحق ، التى يوجب الله بها الأجر ، فإنه من يخلص نيته فيما بينه وبين الله تبارك وتعالى ، ولو على نفسه ، يكفه الله ما بينه وبين الناس » .

(٢) فى البيان « ومن تزين للناس بما يعلم الله منه خلاف ذلك هتك الله ستره ، وأبدى فعله فما ظنك »

(٣) ك ، ا « خطبة لعثمان »

(٤) ك : « عاهة هذا الدين » س « عاهة ، فى هذا الدين »



ما تكرهون، يقولون لكم وتقولون؛ طَغَامٌ[١] مِثْلُ النَّعام، يَتْبَعُون أَوَّلَ ناعِقٍ؛ أَحبُّ مواردِهم إليهم النّازِحُ.

لقد أقررتم لابن الخطاب بأكثرَ مما نقمتم عليَّ؛ ولكنه وَقَمَكُمْ وقمعَكُمْ، وزجرَكُمْ زَجْرَ النَّعام المُخَزَّمَة[٢]. والله إنى لأقربُ ناصرًا، وأعزُّ نفرًا[٣]، وأَقْمَنُ — إن قُلتُ: هَلُمَّ — : أَنْ تُجابَ دعوتى؛ من عُمرَ.

هل تفقدون من حقوقكم شيئًا؟ فما لى لا أفعل فى الحق ما أشاء؟ إذًا فلِمَ كنتُ إمامًا؟!

كتابه إلى علىّ حين حُصرَ — رضى الله عنهما

أما بعد؛ فقد بَلَغ السَّيلُ الزُّبَى، وجاوز الحِزَامُ الطُّبْيَيْنِ[٤]، وطَمِعَ فىَّ مَن لا يَدْفَعُ عن نفسِه. فإذا أتاك كتابى هذا: فأقبل إلىَّ، عَلَيَّ كنتَ أمْ لى.

---

(١) فى اللسان ١٥ / ٢٦١ «الطغام أرذال الناس وأوغادهم... قال الأزهرى: وسمعت العرب تقول للرجل الأحمق: طغامة، والجميع الطغام»

(٢) فى اللسان ١٥ / ٦٤ «والمخزم من نعت النعام، قيل له مخزم لثقب فى منقاره»

(٣) فى البيان والتبيين ١/٣٧٧ بعد ذلك: فضل فضل من مالى، فمالى لا أفعل فى الفضل ما أشاء؟!»

(٤) قال المبرد ١/١٢ «الزبية: مصيدة الأسد، ولا تتخذ إلا فى قلة أو رابية أو هضبة... وقوله: وبلغ الحزام الطبيين، فإن السباع والخيل يقال لموضع الأخلاف منها: أطباء، واحدها طبى... فإذا بلغ الحزام الطبيين فقد انتهى فى المكروه»



فَإِنْ كُنْتُ مَأْكُولًا : فَكُنْ خَيْرَ آكِلٍ ؛
وإلَّا فَأَدْرِكْنِي وَلَمَّا أُمَزَّقِ[١]

* * *

ومن كلام علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه .

قال : لما قُبِضَ أبو بكر رضى الله عنه ارتجّتِ المدينةُ بالبكاء ، كيوم قُبِضَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم ؛ وجاء علىٌّ باكيًا مُسْتَرْجِعًا[٢] ، وهو يقول : اليومَ انقطعَتْ خلافةُ النبوةِ ، حتى وقف على باب البيتِ الذى فيه أبو بكر ؛ فقال :

رحمك[٣] الله أبا بكر ؛ كنتَ إلفَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وأُنسه ، وثقته وموضعَ سرِّه ؛ كنتَ أَوّلَ القومِ إسلامًا ، وأخلصَهم إيمانًا ، وأشدَّهم يقينًا ؛ وأخوفَهم لله ، وأعظمَهم غناءً فى دينِ الله ، وأحْوطَهم عَلَى رسول الله[٤] ، وأثْبتَهم[٥] على الإسلام ، وأيْمنَهم على أصحابه ، وأحسنهم صُحبةً ؛ وأكثرَهم مناقبَ ، وأفضلَهم سوابقَ ؛

---

(١) البيت للمزق العبدى من قصيدة يعتذر فيها إلى النعمان ابن المنذر ، كما فى اللسان ١٣/٢١ وطبقات فحول الشعراء ص ٢٣٢ والشعر والشعراء ١/٣٦٠ وبقية القصيدة فى الأصمعيات ص٤٧

(٢) م: « متوجعا »

(٣) م: « يرحمك »

(٤) س ، ك: « على رسوله »

(٥) ك : « وأيمنهم »



وأرفعهم درجةً ، وأقربَهم وسيلةً ؛ وأشبَهم برسول الله[١] صلى الله عليه وسلم سَنناً[٢] وهَدْياً ، ورحمةً وفضلاً ؛ وأشرفَهم منزلةً ، وأكرمَهم عليه ، وأوثقَهم عندَه .

فجزاك[٣] الله عن الإسلام وعن رسوله خيرًا . كنتَ عندَه بمنزلة السّمع والبصرِ .

صدَّقتَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم حين كذَّبه الناسُ ، فسمَّاكَ فى تنزيلِه صِدِّيقاً ؛ فقال : ﴿ والَّذِى جَاءَ بالصِّدْق وصَدَّقَ بِهِ[٤] ﴾ .

واسَيْتَهُ حين بخلُوا ، وقمتَ معَه عندَ المكارهِ حين قعدُوا ؛ وصحِبتَه فى الشدائد أكرمَ الصُّحبةِ ، ثانى اثنين وصاحبه[٥] فى الغار ، والمنزل عليه السَّكِينةُ والوَقارُ ؛ ورفيقه فى الهجرة ، وخليفته فى دينِ الله وفى أمته — أحسنَ الخلافةِ — حينَ ارتدَّ الناس ، فنهضْتَ حين وَهنَ أصحابُك ، وبَرَزْتَ حين استَكانُوا ، وقَويتَ حين ضَعُفُوا ، وقمتَ بالأمر حين فشلوا ، ونَطقتَ حين تَتَعْتَعُوا[٦] ؛ مضَيْتَ بنورٍ : إذْ وقفُوا ؛ واتَّبعوك فهُدُوا .

(١) س ، ك: « وأقربهم برسول الله »
(٢) م: « سمتا »
(٣) س ، ك: « جزاك »
(٤) سورة الزمر ٣٣
(٥) م: « اثنين إذ هما » .
(٦) س :«حين تبعبعوا » وفى اللسان ٩ / ٣٨٤ « والتعتعة فى الكلام : أن يعيا بكلامه ويتردد من حصر أوعى ، ومنه الحديث : الذى يقرأ القرآن ويتعتع فيه ، أى يتردد فى قراءته ويتبلد فيها لسانه » .



وكنتَ أَصْوبهم مَنْطِقاً ، وأَطولَهم صمتاً ، وأبلغَهم قولا ، وأكثرَهم رأياً ، وأشجعَهم نَفْساً ؛ وأعرفَهم بالأمور ، وأشرفَهم عملًا .

كنتَ للدِّين يَعْسُوباً[١] ، أوَّلًا : حينَ نَفر عنه الناسُ ؛ وآخِرًا : حين قَفَلُوا[٢] ؛ وكنتَ للمؤمنين أباً رحيماً ؛ إِذْ صاروا عليك عِيَالًا ؛ فحَملتَ أثقالَ ما ضَعُفُوا عنه[٣] ، ورَعيْتَ ما أهملُوا ؛ وحَفظْتَ ما أضاعوا ؛ شمَّرتَ إذْ خَنَعُوا ؛ وعَلَوْتَ إذْ هَلَعُوا ؛ وصَبَرْتَ إذْ جَزِعُوا ؛ وأدركْتَ أَوْتَارَ ما طَلَبُوا ؛ ورَاجَعُوا رُشْدَهم برأيك فظَفِرُوا ، ونالوا بك ما لم يَحْتَسِبُوا .

وكنتَ كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَمَنَّ الناسِ عليه فى صُحبتِك وذاتِ يَدِك ؛ وكنتَ كما قال : ضعيفاً فى بدنِك ، قويًّا فى أمرِ اللهِ ، متواضعاً فى نفسِك ، عظيماً عند الله ، جليلًا فى أعينِ الناس[٤] ، كبيرًا فى أنفسِهم .

لم يكنْ لأحدٍ[٥] فيك مَغْمَزٌ ، ولا لأحدٍ مَطْمَعٌ ؛ ولا لمخلوقٍ عندكَ هوَادَةٌ ؛ الضّعيفُ الذليلُ عندك قويٌّ عزيزٌ ، حتى تأخذَ له

---

(١) فى اللسان ٢ / ٨٩ « اليعسوب : السيد والرئيس والمقدّم ، وأصله أمير النحل وذكرها »

(٢) س « حين أقبلوا » ك : « حين قبلوا » ومعنى قفلوا : رجعوا ، يشير بذلك إلى الرِّدّة .

(٣) سقطت من ك ، س

(٤) م « فى أعين المؤمنين »

(٥) ا « لأحدهم »



بحقّه ؛ والقوىُّ العزيزُ عندكَ ضعيفٌ ذليلٌ ، حتى تأخذَ منه الحقَّ ؛ القريبُ والبعيدُ عندك سواءٌ ؛ أقربُ النّاس إليك أطوعُهم لله .

شأنُكَ الحقُّ والصّدقُ والرِّفقُ[1] ؛ وقولُك حكمٌ وحَتْمٌ[2] ، وأمرُكَ حِلمٌ[3] وحزمٌ ، ورأيُك علمٌ وعزمٌ ؛ فأبلغْتَ وقد نَهَجَ السبيلُ ، وسَهُلَ العسيرُ ؛ وأطفأتَ النيران ، واعتدَل بك الدينُ ، وقَوِىَ الإيمان ، وظَهَر أمرُ الله ولو كَرِه الكافرون ؛ وأتعبتَ مَنْ بعدَكَ إتعاباً شديدًا ، وفزت بالخير فوزًا عظيماً[4] ؛ فجَلَلْتَ عن البكاء ، وعَظُمَتْ رَزِيَّتُكَ فى السماء ؛ وهَدَّتْ مصيبتُك الأيام ؛ فإنا لله وإنا إليه راجعون ؛ رَضينا عن الله قضاءه ، وسلّمنا له أمرَه ؛ فوالله لن يُصابَ المسلمون بعدَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم بمثلك أبدًا ؛ فألحقك الله بنبيه ، ولا حَرَمَنا أجْرَك ، ولا أضلّنا بعدَكَ .

وسكتَ النّاسُ حتى انقضَى كلامُه ، ثم بَكَوْا حتى علَتْ أصواتُهم .

* * *

(١) سقطت هذه الكلمة من م .
(٢، ٣) مكان هاتين الكلمتين بياض فى ك ، س
(٤) س ، ك : « بالجد فوزاً مبيناً »



خطبة أُخرى لعليّ رضى الله عنه

أما بعد ؛ فإن الدنيا قد أدْبَرَتْ وآذَنَتْ بوَدَاعٍ ، وإن الآخرةَ قد أقبلتْ وأشرَفَتْ باطِّلاع ؛ وإن المضمارَ اليوم ، وغدًا السِّبَاق .

ألا وإنكم فى أيام مَهَلٍ ، ومن ورائه أَجَلٌ ؛ فمن أخلَصَ فى أيام مَهله[١] فقد فاز ؛ ومَن قصَّر فى أيام مَهَله[٢] ، قبلَ حُضورِ أجلِه ، فقد خَسِر عملُه ، وضَرَّه أَمَلُه .

ألا فاعمَلُوا لله فى الرغْبة ؛ كما تعمَلون له فى الرهْبة .

ألا وإنى لم أرَ كالجنة نام طالِبُها ؛ ولا كالنارِ نام هارِبُها .

ألا وإنه مَن لم ينفعْه الحقُّ ضرّه[٣] الباطلُ ؛ ومَن لم يَستقم[٤] به الهُدَى يَجُرْ به الضَّلالُ .

ألا وإنكم قد أُمِرْتُم بالظَّعن ، ودُلِلْتُم على[٥] الزَّادِ .

ألا وإنَّ أخوَفَ ما أخافُ عليكم اتِّباعُ[٦] الهوى ، وطُولُ الأملِ[٧] .

(١، ٢) س ، ك : « أمله .. أمله »
(٣) س ، ك : « يضربه »
(٤) ك : « ومن لا يستقيم »
(٥) م : « عن »
(٦) سقطت من س ، ك
(٧) الخطبة فى عيون الأخبار ٢/٢٣٥ والبيان والتبيين ٢/٥٢ ونهج البلاغة ١/٦٦



* * *

وخطب رضى الله عنه ، فقال بعدَ حمدِ الله :

أيها الناس ؛ اتقوا الله ؛ فما خُلِق امرؤٌ عبثاً فيلهُوَ ، ولا أُهمِلَ سُدًى فَيَلغُوَ ؛ ما دُنياه التى تحسَّنتْ إليه بخَلفٍ من الآخرةِ التى قبحها سوءُ النظر إليه ؛ وما الخسيسُ الذى ظَفِر به — من الدنيا — بأعلى هِمَّتِه[1] ؛ كالآخَر الذى ذهب[2] من الآخِرة من سُهمَتِه[3] .

* * *

وكتب على رضى الله عنه إلى عبد الله بن عباس

رحمة الله عليهما ، وهو بالبصرة :

أما بعد ؛ فإن المرء يُسَرُّ[4] بدَرْكِ ما لم يكنْ لِيُحْرَمَه ، ويَسوءه فَوْتُ ما لم يكنْ ليُدْرِكَه ؛ فليكنْ سرورُك بما قدَّمْتَ : من أجرٍ أو مَنطِقٍ ؛ وليكنْ أَسفُك فيما فرَّطتَ فيه من ذلك .

وانظُرْ ما فاتَك من الدنيا : فلا تُكْثِرْ عليه جزَعًا ؛ وما نِلتَه : فلا تَنعَمْ به فرَحًا ؛ وليكنْ همُّك لِما بعدَ الموتِ[5] .

---

(١) م : «هميه»

(٢) س ، ك : «الذى ظفر به من الآخرة»

(٣) م : «من سهميه» والسُّهمةُ : النصيب كما فى اللسان ١٥ / ٢٠٠

(٤) م : «ليسر»

(٥) نهج البلاغة ٣/٢٣—٢٤ والأمالى لأبى على القالى ٢/٩٤ .



كلامٌ لابن عباسٍ رضى الله عنه

قال عُتْبَة بن أَبى سُفْيان لابن عباسٍ : ما مَنعَ أَميرَ ٱلمؤمنين أَنْ يَبعثَك مكانَ أَبى موسى ، يومَ الحَكَمَيْنِ ؟

قال : مَنَعه — واللهِ — مِن ذلك حاجزُ القَدَرِ ، وقِصَرُ المُدَّةِ ، ومِحْنةُ الابْتلاء .

أَمَا واللهِ ، لو بعثَنى مكانَه لاعترَضتُ له فى مَدارج نفسِه ، ناقِضاً لما أَبْرَم ، ومُبْرِماً لما نَقَض ؛ أُسِفُّ إذا طار ، وأَطيرُ إذا أَسفَّ ؛ ولكنْ مَضَى قَدَرٌ ، وبَقِىَ أَسَفٌ ؛ ومَع يومِنا غدٌ ؛ والآخرةُ خيرٌ لأميرِ المؤمنين ، من ٱلأولى .

* * *

خطبة لعبد الله بن مسعودٍ رضى الله عنه

أصدقُ الحديثِ كتابُ ٱلله ؛ وأَوْثقُ العُرَى كلمةُ التَّقْوى ؛ خيرُ المِلَلِ مِلّةُ إبراهيمَ ؛ وأَحسَنُ السُّنَنِ سُنّةُ النبى محمدٍ صلى الله عليه وسلم ؛ خيرُ الأمورِ أَوْساطُها ؛ وشرُّ الأمورِ مُحْدَثاتُها ؛ ما قلَّ وكَفَى ، خيرٌ مما كَثُر وأَلْهَى ؛ خيرُ الغِنَى غِنَى ٱلنفسِ ؛ وخيرُ ما أُلْقِىَ فى القلبِ اليقينُ ؛ الخمرُ جِماع الإثمِ ؛ النساء حِبالةُ[1] الشيطانِ ؛ الشبابُ شُعْبةٌ من الجُنون ؛ حُبُّ الكِفايةِ مِفتاحُ المَعْجَزةِ . مِن

(١) م «حبائل»



النَّاسِ مَن لا يأتى الجماعةَ إلّا دبرًا ، ولا يَذكرُ اللهَ إلا هُجْرًا ؛ أعظمُ الخطايا اللسانُ الكَذُوبُ ؛ سِبابُ المؤمنِ فِسقٌ ، وقتالُه كفر ، وأكلُ لحمِهِ معصيةٌ ؛ مَن يَتَأَلَّ على الله يُكذِبْه[1] ؛ مَن يَغفرْ يُغفَرْ له ؛ مكتوبٌ فى دِيوان المحسنين : مَن عفا عُفِى عنه . الشقىُّ مَن شَقِىَ فى بطن أمّه ، والسعيدُ مَن وُعِظَ بغيره ؛ الأمورُ بعواقبها ؛ مِلَاكُ العملِ خَواتيمُه[2] ؛ أشرفُ الموتِ الشهادةُ ؛ من يعرفِ البلاءَ يَصبرْ عليه ، ومن لا يعرفِ البلاءَ يُنكِرْه .

* * *

خطبة لمعاويةَ بنِ أبى سفيان رضى الله عنه

قال الراوى : لمّا حضرتْه الوفاةُ قال لمولًى له : مَن بالباب ؟

فقال : نفرٌ من قريش يتباشرون بموتك !

فقال : ويحك ، ولِمَ ؟ ثم أذن للناس ، فحمِد الله وأثنى عليه[3] ؛ فأوجز ؛ ثم قال :

---

(١) فى اللسان ١٨ / ٤٣ « من يتأل على الله يكذبه » أى من حكم عليه وحلف ، كقولك : والله ليدخلن الله فلاناً النار وينجحن الله سعى فلان »

(٢) م « خواتمه » وفى البيان والتبيين ١ / ٥٧ بعد ذلك : « أحسن الهدى هدى الأنبياء . أقبح الضلالة بعد الهدى »

(٣) س ، ك : « فحمد الله فأوجز »

أيها الناس ، إنّا قد أصبحنا فى دهرٍ عَنُودٍ ، وزمن شديد ؛ يُعَدُّ فيه المحسن مسيئاً ، ويزداد الظالم فيه عُتُوًّا ؛ لا نَنتفِعُ بما علِمْنا ، ولا نَسْأَلُ عمّا جهلنا ، ولا نتخوفُ[١] قارِعَةً حتى تَحُلَّ بنا ؛ فالنّاسُ على أربعةِ أصنافٍ :

منهم : مَن لا يمنعُه الفسادَ فى الأرضِ لا مهانةُ نفسِه ، وكَلالُ حَدِّه ، ونَضِيضُ[٢] وَفْرِه .

ومنهم: المُصْلِتُ[٣] لسيفه ، والمُجْلِبُ بِرَجْله[٤] ، والمعلن[٥] بشرّه ؛ قد أَشْرَطَ نفسَه[٦] ، وأوبق دينَه ؛ لحُطام[٧] ينتهزه ، أو مِقْنَبٍ[٨] يقودُه ، أو مِنبرٍ يَفْرَعُه[٩] ؛ وَبِئْسَ المَتْجَرُ أنْ تراها لنفسك ثمناً ، ومِمَّا لك عندَ اللهِ عِوَضاً .

---

(١) س ، ك : « من قارعة »

(٢) م : « وقصيص »

(٣) س ، ك : « المسلط » وفى اللسان ٢ / ٣٥٨ « وأصلت السيف : جرد من غمده فهو مصلت »

(٤) فى اللسان ١ / ٢٦٥ « وأجلب الرجلُ الرجلَ إذا توعده بشره وجمع الجمع عليه ، وكذلك جلب يجلب جلبا ، وفى التنزيل : (وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) أى اجمع عليهم وتوعدهم بالشر »

(٥) ك : « والمعلق بشره »

(٦) م : « قد أشرك » ، ومعنى « أشرط نفسه » : أى هيأها

(٧) م : « بحطام »

(٨) وفى اللسان ٢ / ١٨٤ « المقنب بالكسر : جماعة الخيل والفرسان »

(٩) س ، ك : « يقرعه » ، ومعنى « يفرعه » : يعلوه



ومنهم : مَن يطلُبُ الدنيا بعملِ الآخرةِ ؛ ولا يطلُبُ الآخرةَ بعملِ الدنيا ؛ قد طَامَنَ مِنْ شخصه ، وقارَبَ من خطْوِه ، وشمَّرَ من ثوبه ؛ وزَخْرَفَ نفسَه للأمانةِ ، واتخذَ سترَ اللهِ ذَريعَةً إلى المعصيةِ .

ومنهم : مَن أقعدَه عن المُلكِ ضُئُولَةٌ في نفسِه ، وانقطاعُ سببِه ؛ فقصَّر به الحال عن حال[1] ؛ فتحلى باسم القناعةِ ، وتزيّن بلباس الزهادِ ؛ وليس من ذلك في مَرَاحٍ ولا مَغْدًى .

وبَقِيَ رجالٌ أَغَضَّ أبْصارَهم ذِكْرُ المَرْجِعِ ، وأراقَ دموعَهم خوفُ المحشَرِ ؛ فهُم بين شريد[2] نادٍّ ، وخائفٍ مُنْقَمِعٍ[3] ، وساكتٍ مَكْعُوم[4] ، وداعٍ مخلص ، ومُوجَعٍ ثَكْلانَ ؛ قد أخملتهم التَّقِيَّةُ ، وشملتْهم الذِّلة ؛ فهم في بحرٍ أُجَاجٍ ، أفواهُهم دامية[5] ، وقلوبهم قَرِحَة[6] ؛ قد وُعِظُوا حتى مَلُّوا ، وقُهِرُوا حتى ذلُّوا ، وقُتلوا حتى قلُّوا .

---

(١) كذا في م والعقد الفريد ٤ / ٨٩ و ا « الحال على ماله » وعيون الأخبار ٢ / ٢٣٨ « على حاله » والبيان والتبيين ٢ / ٦٠ « الحال عن أمله » وفي ك ، س « فقصرته الحال فتحلى باسم القناعة »

(٢) س ، ك : « شديد ناد » وفي العقد و م « شريد باد » والناد : النافر الذاهب على وجهه

(٣) س : « متقمع » وفي اللسان ١٠/١٦٨ « وقمع الرجل في بيته وانقمع دخله مستخفيا »

(٤) في اللسان ١٥ / ٤٢٦ « مكعوم : قد سد الخوف فمه فمنعه من الكلام »

(٥) في البيان والتبيين ٢ / ٦٠ « ضامزة » وفي م « أقدامهم دامية » .

(٦) س ، ك : « قريحة » ....



فلتكنِ الدنيا فى عيونكم أقلَّ من حتاتة القَرَظ(١) ، وقرَاضةِ الجَلَم(٢) ؛ واتَّعِظُوا بمَن كان قبلَكم ، قبلَ أنْ يتعظَ بكم مَن بعدَكم ؛ فارفضُوها ذميمةً ؛ فإنها قد رَفضَت مَن كان أَشْغَفَ بها منكم(٣) .

خطبةٌ لعمرَ بن عبد العزيز رضى الله عنه

أيها الناس ، إنكم ميِّتون ، ثم إنكم مَبعوثون ، ثم إنكم مُحاسَبون ؛ فلعمرى : لئن كنتم صادقين ، لقد قصَّرتم ؛ ولئن كنتم كاذبين ، لقد هلكتم .

يا أيها الناس ؛ إنه مَن يُقدَّرْ له رزقٌ برأسِ جبلٍ ، أو بحَضيضِ

(١) م : « حثاثة » وفى اللسان ٢/٣٢٦ « حتات كل شىء : ما تحات منه ، أى تناثر » وفى ١٣ / ١٥٠ « وحثالة القرظ : نفايته ، ومنه قول معاوية فى خطبته : فأنا فى مثل حثالة القرظ ، يعنى الزمان وأهله »

(٢) فى اللسان ٩/٨٢ « والقراضة : ما سقط بالقرض . وقراضات الثوب : الفضالة التى يقطعها الخياط وينفيها الجلم » والجلم : المقص

(٣) عقب الجاحظ على هذه الخطبة بقوله ٢/٦١ « وفى هذه الخطبة — أبقاك الله — ضروب من العجب : منها أن الكلام لا يشبه الذى من أجله دعاهم معاوية ، ومنها أن هذا المذهب فى تصنيف الناس ، وفى الإخبار عما هم عليه من القهر والإذلال ، ومن التقية والخوف ، أشبه بكلام على رضى الله عنه ومعانيه وحاله — منه بحال معاوية . ومنها أنا لم نجد معاوية فى حال من الحالات يسلك فى كلامه مسلك الزهاد ، ولا يذهب مذاهب العباد . وإنما نكتب لكم ونخبر بما سمعناه ، والله أعلم بأصحاب الأخبار وبكثير منهم » وقد قال الرضى فى نهج البلاغة ١ / ٧٦ إنها من كلام على الذى لا يشك فيه ، وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ١ / ١٧٢ .



أرضٍ — يأْتِه ؛ فأَجْمِلُوا فى الطَّلَبِ[1] .

خطبة للحجّاج بن يوسُفَ

حمد الله ، وأثنى عليه[2] ؛ ثم قال :

يا أهلَ العراقِ ، ويا أهلَ الشِّقاقِ والنِّفاقِ ، ومساوى الأخلاقِ ؛ وبنى اللَّكيعةِ ، وعَبيدَ العصَا ، وأولادَ الإماء ، والفَقْعِ بالقَرْقَرِ[3] ؛ إنى سمعتُ تكبيرًا لا يُرادُ به الله ، وإنما يُرادُ به الشيطانُ ؛ وإنما مثلى ومثلكم ، ما قاله ابن بَرَّاقَةَ الهَمْدَانىُّ[4] :

وكنتُ إذا قومٌ غَزَوْنى غَزَوْتُهم ... فهل أنا فى ذا ، يَالَهَمْدَانَ ، ظالمُ

متى تجمعِ القلبَ الذَّكِىَّ وصارمًا ... وأنفًا حَمِيًّا ، تَجْتَنِبْكَ المظالمُ[5]

أمَا واللهِ لا تَقْرَعُ عصًا عصًا ، إلا جعلتُها[6] كأَمْسِ الدَّابِرِ .

---

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى ص ١٩٨

(٢) فى البيان والتبيين ٢ / ١٣٧ عن الهيثم بن عدى قال « أنبأنى ابن عياش ، عن أبيه قال : خرج الحجاج يوماً من القصر بالكوفة ، فسمع تكبيراً فى السوق فراعه ذلك ، فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه ثم قال »

(٣) فى اللسان ١٠ / ١٢٦ « الفقع والفقع بالفتح والكسر : الأبيض الرخومن الكمأة وهو أردؤها . . . ويشبه به الرجل الذليل فيقال : هو فقع قَرْقَر ، ويقال أيضاً : أذل من فقع بقرقر ؛ لأن الدواب تنجله بأرجلها » والقرقر : الأرض المنخفضة

(٤) هوعمرو ابن براقة ، وهوابن منبه بن شهر الهمدانى ، شاعر فاتك ، جاهلى إسلامى . نُسب إلى أمه براقة ، راجع المؤتلف والمختلف للآمدى ص ٦٦ — ٦٧ والأغانى ٢١ / ١٧٥

(٥) ا : « القلب الكمى »

(٦) ك : « إلا جعلها » وفى ا ، م « كالأمس »



خطبة لقُسّ بن ساعِدَة الإيادى (١)

أخبرنى محمد بن علىٍّ الأنصارى (٢) بن محمد بن عامر ، قال : حدثنا علىُّ بن إبراهيمَ ، حدثنا عبدُ الله بن داودَ بن عبد الرحمن العمرى ؛ قال : حدثنا الأنصارىُّ علىُّ بن محمد الحَنْظَلى — من ولد حَنْظلةَ الغَسيل — حدثنا جعفر بن محمد ، عن محمد بن حسان (٣) ، عن محمد ابن حجاج اللَّخْمى (٤) ، عن مُجالدٍ (٥) ، عن الشَّعْبىِّ ، عن ابن عباسٍ ؛ قال :

لما وَفَد وفْدُ عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيكم يعرف قُسَّ بنَ ساعدة ؟

---

(١) م : « رضى الله عنه » !

(٢) هذه الكلمة من ك فقط

(٣) هو محمد بن حسان بن خالد السمتى ، أبو جعفر البغدادى . مات سنة ثمان وعشرين ومائتين راجع خلاصة تذهيب الكمال ص ٢٨٣

(٤) هو أبو إبراهيم محمد بن الحجاج ، من أهل واسط ، سكن بغداد ، وحدث بها عن عبد الملك بن عمير ، ومجالد بن سعيد . وهو كذاب خبيث منكر الحديث ، وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أطعمنى جبريل الهريسة لتشد ظهرى لقيام الليل » ؛ وقد توفى سنة إحدى وثمانين ومائة . وترجمته فى تاريخ بغداد ٢ / ٢٧٩ — ٢٨٢

(٥) هو مجالد بن سعيد بن عمير الهمدانى ، أبو عمرو الكوفى . ضعفه ابن معين . وقال ابن عدى : إن ما يرويه غير محفوظ . مات سنة أربع وأربعين ومائة ، كما فى خلاصة تذهيب الكمال ص ٣١٥



قالوا : كلنا نعرفه يا رسول الله(١) .

قال : لستُ أنساه بعكاظ ، إذْ وقف على بعيرٍ له أحمر ، فقال :

أيها الناس اجتمعوا ، وإذا اجتمعتم فاسمعوا ، وإذا سمعتم فَعُوا ؛ وإذا وعيتم فقولوا ، وإذا قلتم فاصْدُقوا ؛ من عاش مات ، ومن مات فات ؛ وكل ما هو آتٍ آتٍ .

أما بعد ، فإن فى السماء لخبرًا ، وإن فى الأرض لَعِبرًا ؛ مِهَادٌ موضوع ، وسقْف مرفوع ؛ ونجوم تَمُور ، وبحارٌ لاتغور ؛ أَقْسَم بالله قُسٌ قسماً حقًّا ، لا كاذبًا فيه ولا آثمًا ، لئن كان فى الأرض رضًا ليكونَنَّ سخطًا(٢) ؛ إن لله تعالى دينًا هوأحبُّ إليه من دينكم الذى أنتم عليه ، وقد أتاكم أَوَانُه ، ولحقتكم مُدَّتُه .

مالى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون ؟ أَرَضُوا بالمقام فأقاموا ؟ أم تُرِكوا فناموا ؟

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيكم يروى شعره ؟ فأنشدوه :

---

(١) حديث قس بن ساعدة طرقه كلها ضعيفة ، كما قال الحافظ ابن حجر فى الإصابة ٥ / ٢٨٥ — ٢٨٦ وانظر ترجمته فى البداية والنهاية لابن كثير ٢ / ٢٣٠ — ٢٣٧ وعيون الأثر لابن سيد الناس ١ / ٦٨ — ٧٢ وتاريخ بغداد ٢ / ٢٨٣ والأغانى ١٤ / ٤١ — ٤٣ والبيان والتبيين ١ / ٣٠٨ — ٣٠٩ والمعمرين للسجستانى ص ٦٩ — ٧٠ ومجمع الأمثال ١ / ١١٧ — ١١٨ وخزانة الأدب ١ / ٢٦٣ — ٢٦٨ .

(٢) س : « سخط »



فى الذّاهبين الأوّليـــنَ من القرون لنا بصائرْ

لمـــا رأيتُ مَوَارِدًا للموت ليس لها مَصَادِرْ

ورأيتُ قومى نحـوها يسعى الأصاغرُ والأكابرْ

لا يرجع الماضى إليـــىَ ولا من الباقين غابرْ

أيقنتُ أنى لا محَـــا لَةَ حيثُ صار القومُ صائرْ

* * *

أخبرنى الحسن بن عبد الله بن سعيد ، حدثنا علىّ بن الحسين[1] ابن إسماعيل ، حدثنا محمد بن زكريا ، حدثنا عُبَيدُ الله بن الضحّاك ، عن هشام ، عن أبيه : أن وفدًا من إياد قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألهم عن حال قُسّ بن سَاعِدَة ، فقالوا : قال قُسّ :

يا ناعىَ الموتِ والأمواتُ فى جَدَثٍ
عليهمُ من بقـايا بَزِّهِمْ خِرَقُ

دَعْهُمْ فإنّ لهمْ يوماً يُصَاحُ بهمْ
كما ينبّـهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ[2]

منهم عُرَاةٌ ومنهم فى ثيابهمُ
منها الجديدُ ومنها الأوْرَقُ الخَلَقُ[3]

---

(١) م : « الحسن »
(٢) فى المعمرين بعد هذا البيت :
حتى يجىء بحال غير حالهم خلق مضوا ثم ماذا بعد ذاك لقوا
(٣) فى المعمرين ص ٧١ « منهم عراة وموتى فى ثيابهم »



مطر ونبات[١] ، وآباء وأمهات ، وذاهب وآتٍ ، وآياتٌ فى إثر آيات ، وأموات بعد أموات . ضوء وظلام ، وليال وأيام ؛ وغنىّ وفقير ، وشقى وسعيد ، ومحسن ومسىء . أين الأرْبَابُ الفَعَلة ، ليصلحن كل عامل عمله .

كلا ، بل هو الله واحد ؛ ليس بمولود ولا والد ؛ أَعَادَ وأَبْدَى[٢] ؛ وإليه المآب غدًا .

أما بعد ، يا معشر إياد ؛ أين ثمود وعاد ؟ وأين الآباء والأجداد ؟ أين الحسن الذى لم يشكر ؟ أين الظلم الذى لم ينقم[٣] ؟ كلاّ ورب الكعبة ليعودنّ ما بدا ، ولئن ذهب يوم ليعودنّ يوم .

قال : وهو قس بن ساعدة[٤] بن حُذاق بن ذهل بن إياد بن نزَار ، أوّل من آمن بالبعث من أهل الجاهلية ، وأوّل من توكأ على عصا[٥] ، وأوّل من تكلم بـ « أما بعد[٥] » .

---

(١) فى المعمرين « قال أبو حاتم : وذكر حزم بن أبى راشد قال : أملى علىّ رجل من أهل خراسان من مواعظ قس : مطر . . . »

(٢) م : « وابدأ » ك : « وابداء »

(٣) س : « الظالم » وفى البيان والتبيين ١ / ٣٠٩ « والظلم الذى لم ينكر » .

(٤) فى جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٣٠٨ « قس بن ساعدة بن عمرو بن شمر بن عدى بن مالك . . . » وفى المعمرين غير ذلك فراجعه هناك ص ٦٩ .

(٥) ما بين الرقمين ساقط من ا ، م وثابت فى ب و ك ، والمعمرين ص ٦٩



خطبة لأبى طالب

الحمد لله الذى جعلنا من ذُرِّية إبراهيم ، وزَرْع إسماعيل ؛ وجعل لنا بلداً حَرَاماً ، وبيتاً مَحْجُوجاً ؛ وجعلَنا الحكّامَ على الناس .

وإنَّ محمدَ بنَ عبد الله ، ابنَ أخى ، لا يوازَنُ[1] به فتًى من قريش إلا رَجَح به : بركةً وفضلاً عدلاً ، ومَجْداً ونُبْلاً ، وإن كان فى المال مُقِلاًّ ؛ فإن المال عارِيةٌ مُسْتَرْجَعة ، وظل زائل ؛ وله فى خديجة بنتِ خُوَيلد رغبة ، ولها فيه مثل ذلك ؛ وما أردتم من الصَّدَاق فعلىَّ[2] .

---

(١) م : « لا أزن »

(٢) صبح الأعشى ١/٢١٣



* * *

قد نسختُ لك جُملاً من كلام الصَّدْر الأوّل ومُحاوراتهم وخطبهم ، وأحيلك فيما لم أنسخ على التواريخ والكتب المصنّفة فى هذا الشأن . فتأملْ ذلك ، وسائرَ ما هو مسطَّر من الأخبار المأثورة عن السلف ، وأهل البيان واللَّسَنِ ، والفصاحة والفِطَنِ ؛ والألفاظِ المنثورةِ ، والمخاطباتِ الدّائرة بينهم ، والأمثالِ المنقولةِ عنهم . ثم انظر بسكون طائر ، وخَفْض جَناح ، وتفريغ لُبّ، وجُمْع عقل ، فى ذلك ، فسيقع لك الفضل[١] بين كلام الناس وبين كلام رب العالمين ، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم[٢] كلام الآدميين ، وتعلم الحدّ الذى يتفاوت بين كلام البليغ والبليغ ، والخطيب والخطيب ، والشاعر والشاعر ، وبين نظم القرآن جملةً .

فإنْ خُيّلَ إليك ، أو شُبِّهَ عليك ، وظننت أنه يحتاج أن يُوازَن بين نظم الشعر والقرآن ، لأن الشعر أفصح من الخطب ، وأبرع من الرسائل ، وأدقّ مسلكاً من جميع أصناف المحاورات — ولذلك[٣] قالوا له صلى الله عليه وسلم : هو شاعر أو ساحر — وسوّل إليك الشيطان أن الشعر أبلغُ وأعجب ، وأرقّ[٤] وأبرع ، وأحسن الكلام وأبدع —: فهذا فصل فيه نظر بين المتكلمين ، وكلام بين المحققين .

---

(١) م : « الفصل »
(٢) م : « مخالف لنظم »
(٣) م : « وكذلك »
(٤) م : « وأدق »



باب(١)

سمعتُ(٢) أفضلَ من رأيتُ من أهل(٣) العلم بالأدب والحِذْق بهذه الصناعة ، مع تقدُّمه فى الكلام — : يقول :

إن الكلام المنثور يتأتَّى فيه من الفصاحة والبلاغة ما لا يتأتَّى فى الشعر ؛ لأن الشعر يُضَيِّق نِطاقَ الكلام ، ويمنع القول من انتهائه ، ويصدُّه عن تصرُّفه على سَنَنِه .

وحَضَرَهُ من يتقدم فى صنعة الكلام ، فَرَاجَعَهُ فى ذلك ، وذكَرَ أنه لا يمتنع أن يكون الشعر أبلغَ إذا صادف شروط الفصاحة ، وأبدعَ إذا تضمَّن أسبابَ البلاغة .

ويشهد عندى للقول الأخير : أنّ معظم براعة كلام العرب فى الشعر ، ولا نجد فى منثور قولهم ما نجد فى منظومه ، وإن كان قد أُحدثت البَرَاعةُ فى الرسائل على حدٍّ لم يُعْهَد فى سالف أيام العرب ، ولم يُنقل فى دواوينهم(٤) وأخبارهم .

وهو ، وإن ضَيَّق نطاقَ القول ، فهو يَجمع حواشيه ، ويضمُّ

---

(١) هذا العنوان من م

(٢) س : « أسمعت »

(٣) م : « من العلم بالأدب » ا : « من أهل الأدب »

(٤) س : « من دواوينهم »



أطرافه ونواحيه ، فهو إذا تهذّب فى بابه ، ووُفى[١] له جميع أسبابه ، لم يقاربه من كلام الآدميين كلام ، ولم يعارضه من خطابهم خطاب .

وقد حُكِىَ عن المُتَنَبِّى أنه كان ينظر فى المصحف ، فدخل إليه بعض أصحابه ، فأنكر نظره فيه ، لما كان رآه[٢] عليه من سوء اعتقاده ، فقال له : هذا[٣] المكِّى على فصاحته كان مُفْحَماً .

فإن صَحَّتْ هذه الحكاية عنه فى إلحاده ، عُرِفَ بها[٤] أنه كان يعتقد أن الفصاحة فى قول الشعر [أمكن و] أبلغ[٥] .

وإذا كانت الفصاحة فى قول الشعر أو لم تكن ، وبَيَّنَّا أنّ نظم القرآن يزيد فى فصاحته على كل نظم ، ويتقدم فى بلاغته على كل قول ؛ بما يتضح به الأمر اتّضاحَ الشمس ، ويتبين به بيانَ الصبح — : وَقَفْتَ على جليّة هذا الشأن . فانظر فيما نعرضه عليك[٦] ، وتصوّر بفهمك ما نُصوِّره ، ليقع لك موقع عظيم شأن القرآن ، وتأملْ ما نُرَتِّبه ، ينكشفْ لك الحق .

إذا أردنا[٧] تحقيق ما ضمناه لك ، فمن سبيلنا أن نعمد إلى قصيدة

(١) م : « ووفر »
(٢) م : « يراه »
(٣) ك : « هو »
(٤) ك : « عرف لها »
(٥) س ، ك : « الشعر أبلغ »
(٦) ك : « تعرضه وتصور » س : « نعرضه عليك ما نعرضه وتصور »
(٧) م : « إذا أردت »



مُتَّفَقٍ على كبر محلها ، وصحّة نظمها ، وجودة بلاغتها ، ورشاقة[١] معانيها ، وإجماعهم على إبداع صاحبها فيها ، مع كَوْنِهِ من الموصوفين بالتقدّم فى الصناعة ، والمعروفين بالحِذْقِ فى البراعة ، فنقفك على مواضع[٢] خللها ، وعلى تفاوُت نظمها ، وعلى اختلاف فُصولها ، وعلى كثرة فُضولها ، وعلى شدة تعسّفها ، وبعض تكلّفها ، وما تجْمَعُ من كلام رفيع ، يُقْرَنُ بينه وبين كلام وضيع ، وبين لفظ سُوقِىّ ، يُقْرَنُ بلفظ مُلوكِىّ ، وغير ذلك من الوجوه التى يجىء تفصيلها ، ونُبَيِّن ترتيبها وتنزيلها .

* * *

فأما كلام مُسَيْلِمَةَ الكذّاب ، وما زعم أنه قرآن ، فهو أخسُّ من أن نشتغل به ، وأسخفُ من أن نفكر فيه .

وإنما نقلنا منه طرفاً ليتعجب القارئ ، وليتبصر الناظر . فإنه[٣] على سخافته قد أضلّ ، وعلى ركاكته قد أزلّ ، وميدان الجهل واسع ! ومن نظر فيما نقلناه عنه ، وفَهِمَ موضع جهله ، كان جديراً أن يحمد الله على ما رزقه من فهمٍ ، وآتاه من علم .

فمّا كان يزعم أنه نزل عليه من السماء : « والليل الأَطْخَم ، والذئب

---

(١) سقطت هذه الكلمة من س ، ك

(٢) م : « فنوقفك على مواقع »

(٣) م : « لأنه »



الأذلم ، والجذع الأزلم ، ما انتهكت أسيد من محرم » ! وذلك قد ذكر في خلاف وقع بين قوم أتوه من أصحابه !

وقال أيضاً : « والليل الدّامِس ، والذئب الهامِس ، ما قطعت أسيد من رطْب ولا يابس » !

وكان يقول : « والشاء وألوانها ، وأعجبها السّود ، وألبانها ، والشاة السوداء ، واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المَذْق ، فما لكم لا تجتمعون[١] » !

وكان يقول : « ضِفْدَع بنت ضِفْدَعين ، نِقِّي ما تَنقِّين ، أعلاك في الماء وأسفلك في الطين ، لا الشّاربَ تمنعين[٢] ، ولا الماء تكدّرين ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قريشاً[٣] قوم يعتدون » !

وكان يقول : « والمبديات[٤] زرْعاً ، والحاصدات حَصْدًا ، والذاريات قمحاً ، والطّاحنات طحْناً ، والخابزات خبزًا ، والثّارِداتِ ثَرْدًا ، واللاقمات لَقْماً ، إهَالَةً وسمناً ، لقد فضلتم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهل المَدَر ، ريفكم فامنعوه ، والمُعْتَرَّ فآووه ، والباغي فناوِئوه . » !

---

(١) م : « تمجعون » !
(٢) التمهيد ص ١٢٨
(٣) م : « قريش »
(٤) في التمهيد « والزارعات » م : « والمنذرات » ك : « والمتبديات »



وقالت سَجَاح بنت الحارث بن عقبان — وكانت تتنبأ ، فاجتمع مُسَيْلِمَةُ معها — فقالت له : ما أوحى إليك ؟

فقال : « ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى[1] ، ما بين صفاق وحَشا » !

وقالت : فما بعد ذلك ؟

قال : أوحى إلىّ : « إن الله خلق النساء أفواجاً ، وجعل الرجال لهن أزواجاً ، فنولج فيهن قَعْساً إيلاجاً ، ثم نخرجها إذا شئنا إخراجاً ، فينتجن لنا سِخَالًا نِتَاجاً » ! فقالت : أشهد أنك نبي[2] ! !

ولم ننقل كل ما ذكر من سخفه ، كراهية التثقيل .

وروى : أنه سألَ أبُو بكر الصديق رضى الله عنه أقواماً قدموا عليه من بنى حنيفة ، عن هذه الألفاظ ؟ فحكَوْا بعض ما نقلناه ، فقال أبو بكر : سبحان الله ! ويحَكم ، إن هذا الكلام لم يخرج عن إلٍّ[3] ، فأين كان يُذْهَبُ بكم ؟ !

ومعنى قوله : « لم يخرج عن إلٍّ » : أى عن رُبُوبيّة .

---

(١) ل : « تسعى بين »

(٢) انظر قصة اجتماعهما ، وبقية حوارهما ، وما قاله الأغلب العجلى فى قصة زواجهما ، فى كتاب الأغانى ١٨ / ١٦٥ — ١١٦ وطبقات فحول الشعراء ص ٥٧٣ — ٥٧٥

(٣) س : « عن آل »



ومن كان له عقل لم يشتبه عليه سخفُ هذا الكلام[1] !

* * *

فنرجع الآن إلى ما ضَمِنّاه من الكلام على الأشعار المتفق على جَوْدتها وتقدّم أصحابها فى صناعتهم ، ليتبين لك تفاوتُ أنواع الخطاب ، وتباعدُ مواقع أنواع[2] البلاغة ، وتستدلّ على مواضع البراعة .

وأنت[3] لا تشك فى جودة شعر امرئ القيس ، ولا ترتاب فى براعته ، ولا تتوقف فى فصاحته ، وتعلم أنه قد[4] أبدع فى طرق الشعر أمورًا اتبع فيها ، من ذكر الديار والوقوف عليها ، إلى ما يتصل بذلك : من البديع الذى أبدعه ، والتشبيه الذى أحدثه ، والمليح الذى تجد فى شعره[5] ، والتصرف الكثير الذى تصادفه فى قوله ، والوجوه التى

---

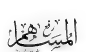
(١) قال المؤلف فى كتاب التمهيد ص ١٢٨ « هذا الكلام دال على جهل مورده ، وضعف عقله ورأيه ، وما يوجب السخرية منه والهزء به ، وليس هو مع ذلك خارجاً عن وزن ركيك السجع وسخيفه . وعلى أنه لو كان معجزاً لتعلقت العرب وأهل الردة به ، ولعرف أتباع النبى صلى الله عليه أنه عرض له ، ولوقع لهم العلم اليقين بأنه قد قوبل . وفى عدم ذلك دليل على جهل مدعى ذلك ، وعلى أن مسيلمة لم يدع هذا الكلام معجزاً ، ولا تحدّى العرب بمثله فعجزوا عنه ، بل كان فى نفسه ونفس كل سامع له أخفّ وأسخف وأذل من أن يتعلق به . ولذلك لا نجد له نبأ ولا أحداً من العرب تعلق به »

(٢) هذه الكلمة من م

(٣) م : « إنك »

(٤) سقطت من م

(٥) هكذا فى الأصول الخطية ، وفى س : « والتمليح الذى يوجد فى شعره »



ينقسم إليها كلامه : من صناعة وطبع ، وسلاسة وعفو[1] ، ومتانة ورقة ، وأسبابٍ تُحْمَد ، وأمور تُؤْثَر وتمدح . وقد ترَى الأدباء أوّلا[2] يوازنون بشعره فلاناً وفلاناً ، ويضمون أشعارهم إلى شعره ، حتى ربما وازنوا بين شعر من لقيناه وبين شعره فى أشياء لطيفة ، وأمور بديعة ، وربما فَضَّلُوهم عليه ، أو سَوَّوْا بينهم وبينه ، أو قرَّبوا موضع تقدمه عليهم[3] ، وبَرَّزُوه بين أيديهم .

ولما اختاروا قصيدته فى السَّبْعِيَّات[4] ، أضافوا إليها أمثالَها ، وقرنوا بها نظائرَها ، ثم تراهم يقولون : لفلان لامية مثلها ، ثم ترى أَنْفُس الشعراء تتشوّق إلى معارضته ، وتساويه فى طريقته ، وربما غَبَّرَتْ فى وجهه فى أشياء كثيرة[5] ، وتقدمت عليه فى أسباب عجيبة .

وإذا جاءوا إلى تعداد محاسن شعره ، كان أمراً محصوراً ، وشيئاً معروفاً . أنت تجد من ذلك البديعَ أو أحسنَ منه فى شعر غيره ، وتشاهد مثل ذلك البارع فى كلام سواه ، وتنظر إلى المُحْدَثين كيف توغَّلوا إلى حِيازَة المحاسن ، منهم من جمع رَصَانَة الكلام إلى سَلاسَتِه ،

---

(١) كذلك فى سائر الأصول ، ولكنها غيرت فى س أيضاً إلى « وعلو » !

(٢) سقطت هذه الكلمة من م

(٣) س ، ك : « تقدمهم عليه » وم : « موقع تقدمه »

(٤) يريد « المعلقات السبع » .

(٥) كذا فى الأصول ، ولكنها غيرت فى س إلى « وربما عثرت فى وجهه على أشياء كثيرة » !!



ومَتانَته إلى عُذوبته ، والإصابةَ فى معناه إلى تحسين بَهْجَتِه ؛ حتى إن منهم مَنْ إنْ قصَّر عنه فى بعضٍ ، تقدَّم عليه فى بعضٍ ، [وإنْ وقف دونه فى حالٍ ، سبقه فى أحوالٍ ، وإنْ تشبَّه به فى أمر ، ساواه فى أمور[1]] ؛ لأنّ الجنس الذى يَرْمُونَ إليـه ، والغرضَ الذى يَتَوارَدُونَ عليه ، هو[2] مما للآدمى فيه مَجالٌ ، وللبَشَرِىّ فيه مِثَالٌ ؛ فكلٌّ يضرب فيه بسهم ، ويفوز فيه بِقِدْحٍ ، ثم قد تتفاوت السهام[3] تفاوتاً ، وتتباين تبايناً ، وقد تتقارب تقارباً ، على حسب مشاركتهم فى الصنائع ، ومساهمتهم فى الحِرَف .

ونظمُ القرآن جنسٌ مُتَمَيِّزٌ[4] ، وأسلوب مُتخصِّص ، وقَبِيلٌ عن النظير[5] مُتَخَلِّص ؛ فإذا شئتَ أن تعرف عِظَمَ شأنِه ، فتأملْ ما نقولُه فى هذا الفصل لامرئ القيس فى أجود أشعاره ، وما نبيّنُ لك من عَوارِه ، على التفصيل . وذلك قوله :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ
بِسِقْطِ اللِّوَى بين الدَّخُول فَحَوْمَلِ
فَتُوضِحَ فالمِقْرَاةِ لم يَعْفُ رَسْمُها
لِمَا نَسَجَتْها مِنْ جَنُوبٍ وشَمْأَلِ

---

(١) الزيادة من ا ، م
(٢) هذه الكلمة سقطت من س ، ك
(٣) م : « بالسهام »
(٤) ك ، م : « مميز »
(٥) ك : « عن النظم »



الذين يتعصبون له ويدَّعون[١] محاسنَ الشعر ، يقولون : هذا من البديع ، لأنه وقَف واستوقف ، وبكَى واستبكى ، وذكر العَهْدَ والمنزل والحبيب ، وتوجَّع واسترجع ، كلُّه فى بيتٍ ؛ ونحو ذلك .

وإنما بيَّنا هذا لئلّا يقع لك ذَهَابُنا عن مواضع المحاسن ، إن كانت ، ولا غفلتُنا عن مواضع الصناعة ، إن وُجِدَتْ .

تأملْ — أرشدك الله ، وانظر — هداك الله : أنت تعلم أنه ليس فى البيتين شىء قد سبَقَ فى ميدانه شاعرًا ، ولا تقدَّم به صانعاً . وفى لفظه ومعناه خلل :

فأوّلُ ذلك : أنه استوقف مَن يَبْكِى لذكر الحبيب[٢] ، وذكراه لا تقتضى بكاء الخَلِىِّ ، وإنما يصحّ طلب الإسْعاد فى مثل هذا ، على أن يَبْكِىَ لبكائه ، ويرقَّ لصديقه فى[٣] شدة بُرَحَائِهِ ؛ فأمَّا أن يبكى على حبيب صديقِه ، وعشيق رفيقه ، فأمرٌ محال .

فإن كان المطلوب وقوفُه وبكاؤُه أيضاً عاشقاً ، صحَّ الكلام [من وجهٍ[٤]] ، وفسد المعنى من وجهٍ آخر ! لأنه من السّخف أن لا يغار على حبيبه ، وأن يدعوَ غيره إلى التَّغازُلِ عليه ، والتَّوَاجُدِ معه فيه !

---

(١) س ، ك : « أو »
(٢) ك : « استوقف ثم يبكى »
(٣) م : « من شدة »
(٤) الزيادة من م



ثم فى البيتين ما لا يفيد، من ذكر هذه المواضع، وتسمية هذه الأماكن: من «الدَّخول» و «حومل» و «تُوضِح» و «المِقْرَاة» و «سِقْطِ اللِّوَى»، وقد كان يكفيه أن يذكر فى التعريف بعضَ هذا. وهذا التطويلُ إذا لم يُفِدْ كان ضَرْباً من العِيّ!

ثم إن قوله: «لَمْ يَعْفُ رَسْمُها»، ذكر الأَصْمَعِيّ من محاسنه: أَنَّه باقٍ فنحنُ نحزن على مشاهدته، فَلَوْ عَفَا لاسترحنا.

وهذا بأن يكون من مَسَاويه أولى؛ لأنه إن كان صادقَ الوُدِّ، فلا يزيده عَفَاءُ الرُّسُومِ إلا جِدَّةَ عَهْدٍ، وشِدَّةَ وَجْدٍ. وإنما فَزِعَ الأصمعى[1] إلى إفادته هذه الفائدة، خشيةَ أن يُعاب عليه، فيقال: أىُّ فائدة لِأَنْ يُعرِّفنا أنّه لم يَعْفُ رَسْمُ منازل حبيبه؟ وأى معنًى لهذا الحشو؟ فذكر ما يمكن أن يذكر؛ ولكن لم يخلّصه — بانتصاره له — من الخلل.

ثم فى هذه الكلمة خلل آخر، لأنه عَقَّبَ البيت بأن قال[2]:

* فهل عند رسمٍ دارسٍ من مُعَوَّل! *

فذكر أبو عُبيدَة: أنه رجع فأَكْذَبَ نفسه، كما قال زُهَير:

---

(١) س: «وإنما قرع له الأصمعى»!

(٢) ا: «بأن قال بعده»



قِفْ بالديار التى لم يَعْفُها القِدَمُ نَعَمْ، وغيَّرها الأرْوَاحُ والدِّيَمُ[١]

وقال غيره : أراد بالبيت الأول أنه لم ينطمس أثَرُهُ كلّه ، وبالثانى أنه ذهب بعضُه ، حتى لا يَتَنَاقَضَ الكلامَان .

وليس فى هذا انتصار ، لأن معنى « عفا » و « دَرَس » واحد ، فإذا قال : « لم يعف رَسْمُها » ثم قال : « قد عَفَا » ، فهو تناقضٌ لا محالة !

واعتذارُ أبى عُبيدة أقربُ لو صَحَّ ، ولكن لم يرد هذا القول مَوْرِدَ الاستدراك كما قاله[٢] زهير ، فهو إلى الخلل أقرب .

وقوله : « لِمَا نَسَجَتْهَا » ، كان ينبغى أن يقول : « لِمَا نَسَجَهَا » ولكنّه تعسَّف فجعل « ما » فى تأويل تأنيث[٣] ، لأنها فى معنى الرِّيح ، والأَوْلى التَّذكيرُ دون التأنيث ، وضرورةُ الشعر قد قادته إلى[٤] هذا التعسُّف .

وقوله : « لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا » ، كان الأولى أن يقول : « لَمْ يَعْفُ رَسْمُهُ » ؛ لأنه ذكَّر المنزل ؛ فإن كان ردَّ ذلك إلى هذه البِقاع والأماكن

---

(١) ديوانه ص ١٤٥ وفيه « بلى وغيرها » والأرواح : جمع ريح . والديم جمع ديمة ، والديمة مطر يدوم فى سكون بلا رعد أو برق ، وقال ثعلب فى شرح هذا البيت : « قال أبو زياد : عفا بعضها ولم يعف بعض . وقال أبوعبيدة : أكذب نفسه . لم يعفها : لم يدرسها ، ثم رجع فقال : بلى ، ومثله قول الطهوى :
فلا تبعدن يا خير عمرو بن جندب بلى إن من زار القبور ليبعدا

(٢) م : « لو صح . ولم يكن يورد هذا القول . . . على ما قاله »

(٣) كذا فى م ، ا ، ك ، وفى س : « التأنيث »

(٤) س ، ك : « قد دلته على هذا »



التى المنزلُ واقعٌ بينها ، فذلك خلل ؛ لأنه إنما يريد صفة المنزل الذى نزله حبيبه ، بِعَفائِه ، أو بأنّه لم يَعف دون ما جاورَه.

وإن أراد بالمنزل الدارَ حتى أنَّث ، فذلك أيضاً خلل .

ولو سلِمَ من هذا كلِّه ومما نَكْرَهُ ذكرَه كراهيةَ التطويل — : لم نَشُكّ فى أن شعر أهل زماننا لا يَقْصُر عن البيتين ؛ بل يزيد عليهما ويَفْضُلها .

* * *

ثم قال :

وُقوفاً بها صَحْبِى علىّ مَطِيَّهمْ يقولون: لا تَهْلِكْ أَسًى وتَجَمَّلِ[1]

وإن شِفَائى عَبْرَةٌ مُهَرَاقَةٌ فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

وليس فى البيتين أيضاً معنًى بديع ، ولا لفظٌ حسن كالأوّلين .

والبيت الأول منهما متعلق بقوله : « قفا نبك » ، فكأنه قال : قفا وقوفَ صحبى بها علىّ مطيَّهم ، أو : قفا حالَ وقوف صحبى . وقوله « بها » : متأخر فى المعنى وإن تقدم فى اللفظ . ففى ذلك تكلّف وخروجٌ عن[2] اعتدال الكلام .

والبيت الثانى مُخْتَلّ من جهة أنه قد جعل الدّمعَ فى اعتقاده شافياً

---

(١) جاء فى م بعد هذا البيت قوله :

كأنى غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الحى ناقف حنظل

(٢) هى كذلك فى ا ، م ، ك ولكنها غيرت فى س إلى « من »



كافياً ، فما حاجته بعد ذلك إلى طلب حيلة[١] أخرى ، وتَحَمُّلٍ ومُعَوَّلٍ عند الرُّسُوم ؟

ولو أراد أن يحسن الكلام لوجب أن يَدُلّ[٢] على أن الدمع لا يشفيه لشدة ما به من الحزن ، ثم[٣] يسائل : هل عند الربع من حيلة أخرى ؟

* * *

وقوله :

كَدَأْبِكَ مِنْ أُمِّ الحُوَيْرِثِ قَبْلَهَا ... وَجَارَتِهَا أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

إذا قامَتَا تَضَوَّعَ المِسْكُ مِنْهُمَا ... نَسِيمَ الصَّبَا جاءَتْ بِرَيَّا القَرَنْفُلِ

أنت لا تشك فى أن البيت الأوّل قليل الفائدة ، ليس له مع ذلك بَهْجَة ، فقد يكون الكلام مصنوعَ اللفظ ، وإن كان مَنْزُوعَ المعنى !

وأما البيت الثانى فوجه التكلّف فيه قوله :

« إذا قامتا تضوّع المسك منهما »

ولو أراد أن يجوّد أفاد أن بهما طيباً على كل حال ، فأمّا فى حال القيام فقط ، فذلك تقصير ! !

ثم فيه خلل آخر : لأنه بعد أن شبّه عَرْفها بالمسك ، شَبَّهَ ذلك بنسيم القَرَنْفُل ، وذِكْر ذلك بعد ذكر المسك نقصٌ .

---

(١) م : « طلب حاجة »

(٢) هى كذلك فى ا ، م ، ك ولكنها فى س « أن يدخل » !

(٣) م : « ثم أقبل يسائل »



وقوله : « نَسِيمَ الصَّبا » ، فى تقدير المنقطع عن المصراع الأوّل ، لم يصله به وَصْلَ مِثْلِه .

* * *

وقوله :

ففَاضَتْ دُمُوعُ العَيْنِ مِنِّى صَبَابَةً   على النَّحْرِ حتَّى بَلَّ دَمْعِى مِحْمَلِى

ألا رُبَّ يوم ٍ لكَ منهنَّ صالحٍ   ولا سِيَّما يَوم ٍ بِدَارَةَ جُلْجُلِ[1]

قوله : « فَفَاضَتْ دُموعُ العَيْنِ » ، ثم استعانته بقوله : « مِنِّى » استعانةٌ ضعيفة عند المتأخرين فى الصنعة ، وهو حشو غير مليح ولا بديع .

وقوله : « على النَّحْرِ » ، حشو آخر ، لأن قوله : « بَلَّ دَمْعِى مِحْمَلِى »[2] يغنى عنه ويدلُّ عليه ، وليس بحشو حسن . ثم قوله : « حَتَّى بَلَّ دَمْعِى مِحْمَلِى »[2] إعادة ذكره الدمعَ حشوٌ آخر ، وكان يكفيه أن يقول : حتى بلت[3] محملى ، فاحتاج لإقامة الوزن إلى هذا كله .

ثم تقديره أنّه[4] قد أفرط فى إفاضة الدمع حتى بَلَّ مِحْمَلَه ، تفريطٌ منه وتقصير ، ولو كان أَبْدَعَ لكان يقولُ : حتى بلّ دمعى مغانيَهم وعِرَاصَهم . ويشبه أن يكون غرضه إقامة الوزن والقافية : لأن[5]

(١) م : « يوم صالح لك منهما »
(٢) ما بين الرقمين ثابت فى ا ، م ، ك
(٣) م : « بل »
(٤) سقطت هذه الكلمة من م
(٥) س : « إذا » بدل « لأن » .



الدمعَ يَبْعُدُ أن يَبُلَّ المِحْمَل ، وإنما يَقْطُرُ من الواقف والقاعد على الأرض أو على الذّيل ! ! وإن بلّه فَلِقِلّته وأنه لا يقطر .

وأنت تجد فى شعر الخُبْزَرُزّى[1] ما هو أحسن من هذا البيت وأمتن[2] وأعجب منه .

والبيت الثانى خال من المحاسن والبديع ، خاوٍ[3] من المعنى ، وليس له لفظٌ يَرُوقُ ، ولا معنى يَرُوع ، من طباع[4] السوقة ! فلا يرعك تهويلُه باسم موضع غريب .

* * *

وقال :

وَيومَ عَقَرْتُ للعذارَى مَطِيَّتِى ... فَيَا عَجَباً مِنْ رَحْلِها المُتَحَمَّلِ

فظلَّ العَذارَى يَرْتَمِينَ بِلَحْمِهَا ... وشَحْمٍ كهُدَّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ

---

(١) فى ضبطها ست لغات . فانظرها فى وفيات الأعيان ١٨/٥ وهو أبو القاسم نصر بن أحمد بن نصر ، أصله من البصرة ، ونزل بغداد وأقام بها دهراً طويلا . وتوفى سنة سبع وعشرين وثلاثمائة . وهو شاعر أمى مجيد ، كان لا يتهجى ولا يكتب ، وكان خبازاً يخبز خبز الأرز بدكان له فى مربد البصرة ، فكان يخبز وهو ينشد ما يقوله من الشعر ، فيجتمع الناس حوله ويزدحمون عليه ، لاستماع شعره وملحه ، ويتعجبون من إجادته فى مثل حاله وحرفته . راجع ترجمته فى تاريخ بغداد ١٣ / ٢٩٦ — ٢٩٩ ووفيات الأعيان ٥ / ١٢ — ١٨ ومعجم الأدباء ١٩ / ٢١٨ — ٢٢٢ ويتيمة الدهر ٢ / ٣٣٧ — ٣٤٠

(٢) م : « وأميز »

(٣) س : « خلو » م « فارغ »

(٤) س : « طبائع »



تقديره : أُذْكُرْ يوم عَقَرْتُ مطيتى ، أو يَرُدُّه[1] على قوله : « يوم بِدَارَةَ جُلْجُلِ » ، وليس فى المصراع الأول من هذا البيت إلا سفاهته[2] !!

قال بعض الأدباء : قوله « يا عجباً » يُعَجِّبهم من سفهه فى شبابه : من نحره ناقته لهن[3] . وإنما أراد أن لا يكون الكلام من هذا المصراع منقطعاً عن الأول ، وأراد أن يكون الكلام ملائماً له .

وهذا الذى ذكره بعيد . وهو منقطع عن الأول ، وظاهره أنه يتعجب من تحمل العذارى رَحْلَهُ ! وليس فى هذا تعجب كبير ، ولا فى نحْرِ الناقة لهن تعجّب !

وإن كان يعنى به أنهن حملْنَ رحلَه ، وأن بعضَهن حملته[4] ، فعبَّر عن نفسه برحله ، فهذا قليلاً يشبه أن يكون عجباً ، لكنّ الكلامَ لا يدلّ عليه ، ويتَجَافَى عنه .

ولو سلم البيت من العيب لم يكن فيه شيء غريب[5] ، ولا معنى بديع ، أكثر من سفاهته[6] ، مع قلة معناه ، وتقارب أمره ، ومشاكلته طبع المتأخرين من أهل زماننا !

---

(١) م : « أو يجريه »
(٢) ا ، م ، ك : « إلا سلامته »
(٣) س ، ك : « لهم »
(٤) م : « حمله »
(٥) سقطت هذه الكلمة من ا
(٦) ا ، م ، ك : « من سلامته »



وإلى هذا الموضع لم يمرَّ له بيتٌ رائع ، وكلام رائق .

وأما البيت الثانى فيمدونه حسناً ، ويمدون التشبيه مليحاً واقعاً .
وفيه شىء : وذلك أنه عَرَّفَ اللحم ونَـكَّرَ الشّحم ، فلا يعلم[1] أنه وصف شحمها ، وذكر تشبيه أحدهما بشىء واقع [للعامّة ، ويجرى على ألسنتهم][2] ! وعجز عن تشبيه القسمة الأولى فمرَّت مُرْسَلَةً ! وهذا نقصٌ فى الصّنعة ، وعجزٌ عن إعطاء الـكلام حقّه .

وفيه شىء آخر من جهة[3] المعنى : وهو : أنه وصف طعامه الذى أطعم من أضاف بالجودة ، وهذا قد يعاب . وقد يقال : إن العرب تفتخر بذلك ولا يرونه عيباً ، وإنما الفرس هم الذين يرون هذا عيباً شنيعاً .

وأما تشبيه الشحم بالدِّمَقْس ، فشىء يقع للعامة ويجرى على ألسنتهم ، فليس بشىء قد سبق إليه ، وإنما زاد « المُفَتَّل » للقافية ، وهذا[4] مفيد ، ومع ذلك فلست أعلم العامة تذكر هذه الزيادة ، ولم يعدّ أهل الصنعة ذلك من البديع ، ورأوه قريباً .

وفيه شىء آخر [من جهة المعنى[5]] : وهو : أنّ تَبَجُّحَهُ بما أَطْعَمَ للأحباب مذموم ، وإنْ سَوَّغَ التَّبَجُّحَ بما أَطْعَمَ للأضياف ، إلا أن

---

(١) م : « فلا يعرف »
(٢) الزيادة من ا
(٣) م : « من طريق »
(٤) م : « وهو »
(٥) الزيادة من ا



يوردَ الكلامَ موردِ المُجُون ، وعلى طريق(١) أبى نُوَاس فى المزَاح والمداعبة !

* * *

وقوله :

ويومَ دخلتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةٍ ... فقالت:لكَ الوَيْلاتُ إنَّكَ مُرْجِلِي

تَقولُ وقد مَالَ الغَبِيطُ بنا معاً : ... عَقَرْتَ بَعِيرِى ياامرأَ القَيْسِ فانْزِلِ

قوله : « دخلتُ الخِدرَ خِدْرَ عُنيزة » ، ذَكَرَه تكريراً(٢) لإقامة الوزن ، لا فائدة فيه غيره ، ولا ملاحة له ولا رونق !

وقوله فى المصراع الأخير من هذا البيت : « فقالت لك الوَيْلاتُ إنك مُرْجِلى » ، كلامٌ مؤنَّث من كلام النساء ، نقله من جهته إلى شعره ! وليس فيه غير هذا ! !

وتكريره بعد ذلك : « تقول وقد مال الغبيط » ، يعنى قَتَبَ الهَوْدَج ، بعد قوله : « فقالت لك الوَيْلاتُ إنَّكَ مُرْجِلِي » : لا فائدة فيه غير تقدير(٣) الوزن ! وإلا لحكاية قولها الأوّل كافٍ ، وهو فى النظم قبيح ؛ لأنه ذكر مرةً : « فقالت » ، ومرةً : « تقول » ، فى معنى واحد ، وفَصْلٍ خفيف !

وفى مصراع الثانى أيضاً تأنيثٌ من كلامهن .

---

(١) ا : « طرائق »

(٢) م : « ذكر تكريره »

(٣) م : « غير تقديم »

وذكر أبو عُبيدَة أنه قال : « عَقَرْتَ بعيرى » ، ولم يقل ناقتى ، لأنهم يحملون النساء على ذكور الإبل ، لأنها أقوى .

وفى ذلك[١] نظر ، لأن الأظهر أنّ البعير اسم للذكر والأنثى ، واحتاج إلى ذكر البعير لإقامة الوزن .

* * *

وقوله :

فقلتُ لها : سِيرِى وأَرْخِى زِمَامَهُ ولا تُبْعِدِينى مِنْ جَنَاكِ المُعَلَّلِ
فمِثْلِكِ حُبْلَى قد طَرَقْتُ ومُرْضِعٍ فألْهَيْتُها عن ذى تَمائِمَ مُحْوِلِ[٢]

البيت الأول قريب النسج ، ليس له معنى بديع ، ولا لفظ شريف ، كأنه من عبارات المنحطّين فى الصنعة .

وقوله : « فمثلكِ حبلى قد طَرَقْتُ » ، عابه عليه أهل العربية . ومعناه عندهم حتى يستقيم الكلام : فرب مثلك حبلى قد طرقت ، وتقديره أنه زِيرُ نِسَاءٍ ، وأنه يفسدهن ويلهيهن عن حَبَلِهِنّ ورضاعِهن ، لأنّ الحُبْلَى والمُرْضِعة أبعدُ من الغزل وطلب الرجال !

والبيت الثانى فى الاعتذار والاستِهْتَار[٣] والتَّهْيَامِ ، وغير منتظم مع المعنى الذى قدّمه فى البيت الأول ؛ لأنَّ تقديره : لا تبعدينى عن نفسك فإنى أَغْلِبُ النِّساء ، وأخدعهن عن رأيهن ، وأُفسدهن

(١) س ، ك : « وفيه »
(٢) س ، ك : « مغيل » ا « مغول »
(٣) ك : « والاشتهار » !



بالتَّغَازُل ! وكونُه مَفْسَدَةً لهنّ لا يوجب له وَصْلَهُنّ وتركَ إبْعادِهِنّ إياه ، بل يوجب هجره والاستخفاف به ، لسخفه ودخوله كلّ مدخلٍ فاحش ، ورُكوبِهِ كل مركب فاسد !

وفيه من الفحش والتفحش ما يستنكف الكريم من[1] مثله ، ويأنف من ذكره !!

• • •

وقوله :

إذا ما بكَى من خَلْفِها انصرفتْ لَهُ ... بِشِقٍ وتَحْتِي شِقُّها لم يُحَوَّلِ[2]

ويوماً على ظَهْرِ الكَثِيبِ تَعَذَّرَتْ ... عَلَيَّ وآلت حِلْفَةً لَمْ تُحَلَّلِ

فالبيت الأول غاية فى الفحش ، ونهاية فى السخف ، وأىّ فائدة لذكره لعشيقته كيف كان يركب هذه القبائح ، ويذهب هذه المذاهب ، ويَرِد هذه الموارد ؟! إنّ هذا ليبغضه [إلى][3] كلّ من سَمِعَ كلامَه ، ويُوجبُ له المَقْتَ ! وهو — لو صدق — لكان قبيحاً ، فكيف : ويجوز أن يكون كاذباً ؟!

ثم ليس فى البيت لفظ بديع ، ولا معنى حسن .

وهذا البيت متصل بالبيت الذى قبله ، من ذكر المُرْضِعِ التى لها ولد مُحْوِل .

---

(١) م : « عن »

(٢) ا : « بشق وشق عندنا لم يحول »

(٣) الزيادة من ا ، ك ، م



فأمّا البيتُ الثانى وهو قوله : « ويوماً » ، يتعجب منه بأنها[١] تشددت وتعسّرت[٢] عليه وحلفت عليه ، فهو كلام رَدِىء النَّسْجِ ، لا فائدة لذكره لنا أن حبيبته تمنّعت عليه يوماً بموضع يسمّيه ويصفه !

وأنت تجد فى شعر المحدَثين من هذا الجنس فى التغزل ما يذوب معه اللُّبُّ ، وتطرب عليه[٣] النفْس . وهذا مما تستنكره النفس ، ويشمئز منه القلب ، وليس فيه شىء من الإحسان والحسن ! !

* * *

وقوله :

أفاطمَ مَهْلاً بعضَ هذا التّدلُّلِ ... وإنْ كنتِ قدْ أزْمَعْتِ صُرْمِى فأجْمِلِى

أَغَرَّكِ منّى أنّ حبَّك قاتِلِى ... وأنكِ مَهْما تأْمُرِى القلبَ يَفْعَلِ

فالبيت الأول فيه ركاكة جدًّا ، وتأنيث ورقّة ، ولكن فيها تخْنِيثٌ !

ولعل قائلًا [أن][٤] يقول : إنّ كلامَ النساء بما يلائمهن من الطبع أَوْقَعُ وأَغْزَلُ ؟

وليس كذلك ، لأنّك تجد الشعراء فى الشعر المؤنّث لم يعدلوا عن رصانة قولهم .

---

(١) ا : « منه أنها » ك ، س « منه وإنما »

(٢) م : « وتعصرت »

(٣) م : « له »

(٤) الزيادة من ا ، م ، ك

والمصراع الثانى منقطع عن الأول ، لا يلائمه ولا يوافقه . وهذا يبين لك إذا عرضت[١] معه البيت الذى تقدمه .

وكيف يُنكِرُ عليها تدللها ، والمُتغزِّلُ يطرَب على دلال الحبيب وتدلُّلِهِ ؟

والبيت الثانى قد عِيب عليه[٢] ، لأنه قد أخبر أنّ من سبيلها أن لا تغتر[٣] بما يريها من أن حبّها يقتله ، وأنها تملك قلبه فما أَمَرَتْهُ فَعَلَهُ ، والمحبُّ إذا أخبر عن مثل هذا صدق .

وإن كان المعنى غير هذا الذى عيب عليه ، وإنما ذهب مذهباً آخر ، وهو : أنه أراد أن يظهر التجلّد :— فهذا خلاف ما أظهر من نفسه فيما تقدم من الأبيات ، من الحب والبكاء على الأحبة ، فقد دخل فى وجه آخر من المُنَاقَضَةِ والإحالة فى الكلام .

ثم قوله : « تأمُرِى القلبَ يَفْعَلِ » ، معناه[٤] تأمرينى ، والقلب لا يُؤْمرُ ، والاستعارة فى ذلك غير واقعة ولا حسنة[٥] .

---

(١) كذا فى م ، ك . وفى س : « اعترضت »

(٢) راجع الموشح ص ٣٦

(٣) م : « ألا تعيره »

(٤) م : « تقديره »

(٥) قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب البصائر والذخائر ١/٢٦ « وقال محمد بن راشد : كنا يوماً مع إسحاق بن إبراهيم الطاهرى نتحدث ونخوض فى ضروب الآداب ، فأقبل علينا فقال : ما أراد امرؤ القيس بقوله :

أغرك منى أن حبك قاتلى ... وأنك مهما تأمرى القلب يفعل ؟

فكل قال بما حضره ، فقال : لم يرد هذا . قلنا : فما أراد ؟ قال : أراد أنك



* * *

وقوله :

فإن كنتِ قدْ ساءَتْكِ مِنِّى خَلِيقةٌ ... فَسُلِّى ثِيابِى من ثِيابِكِ تَنْسُلِ
وما ذَرَفَتْ عيناكِ إلا لِتَضْرِبِى ... بِسَهْمَيْكِ فى أعْشارِ قَلْبٍ مُقَتَّلِ

البيت الأول قد قيل فى تأويله : إنه ذكر الثوب وأراد البدن ، مثل قول الله تعالى :﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ[1] ﴾ . وقال أبو عبيدة : هذا مثل للهجْر ، وتَنْسُل : تبين .

وهو بيت قليل المعنى ، ركيكه ووضيعه ، وكلّ ما أضاف إلى نفسه ووصفَ به نفسَه سُقوطٌ وسفه وسخف ، يوجب[2] قطعه . فلِمَ لَمْ يَحْكُم على نفسه بذلك ، ولكن يورده مورد أنْ ليست له خليقة توجب هِجْرَانَه والتَّفصِّى[3] من وصله ، وأنه مهذَّب الأخلاق ، شريف الشمائل فذلك يوجب أن لا ينفكّ من وِصالِه .

والاستعارة فى المصراع الثانى فيها تواضع وتقارب ، وإن كانت غريبة[4] .

تملكين قلبك فإن أردت صرمى قدرت عليه ، وإن أردت صلتى قدرت عليها ، وأما أنا فلا أملك من قلبى إلا صلتك » ومعنى .أغرّك : أى جرأك علىّ » وانظر الشعر والشعراء ١ / ٨٤

(١) سورة المدثر ٤
(٢) كذا فى ك ، م
(٣) م : « والتقصى »
(٤) م : « عربية »



وأما البيت الثانى فمعدود من محاسن القصيدة [١] وبدائعها . ومعناه : ما بكيت إلا لِتجْرَحِي قلباً معشَّرًا — أى مكسَّرًا — من قولهم : « بُرْمةٌ أعشار » إذا كانت قِطعاً[٢] . هذا تأويل ذكره الأصمعى [٣] ، وهو أشبه عند أكثرهم .

وقال غيرُه : وهذا مثل للأعشار التى تقسم الجزور عليها ، ويعنى بسهميك : المُعلّى ، وله سبعة أنصباء ، والرَّقِيبَ ، وله ثلاثة أنصباء . فأراد أنك ذهبت بقلبى أجمع .

ويعنى بقوله : مقتَّل : مذلَّل [٤] .

وأنت تعلم أنّه على ما يَعْنى به فهو غير موافق للأبيات المتقدمة ، لما فيها من التناقض الذى بينّا .

ويشبه أن يكون مَنْ قال بالتأويل الثانى ، فزع إليه لأنه رأى اللفظ مستكرَهاً على المعنى الأول ، لأن القائل إذا قال : « ضرَبَ

---

(١) م : « هذه القصيدة »

(٢) أراد أن قلبه كسر ثم شعب كما تشعب القدر

(٣) س ، ك : « رضى الله عنه » !

(٤) فى اللسان ٦ / ٢٤٩ « قال الأزهرى : وفيه قول آخر ، وهو أعجب إلى . قال أبو العباس أحمد بن يحيى : أراد بقوله : "بسهميك" ها هنا سهمى قداح الميسر ، وهما : المعلى والرقيب ، فللمعلى سبعة أنصباء ، وللرقيب ثلاثة ، فإذا فاز الرجل بهما غلب على جزور الميسر كلها ، ولم يطمع غيره فى شىء منها ، وهى تقسم على عشرة أجزاء . فالمعنى: أنها ضربت بسهامها على قلبه فخرج لها السهمان، فغلبته على قلبه كله، وفتنته فلكته . ويقال: أراد بسهميها عينيها . . . قال : وهذا التفسير فى هذا البيت هو الصحيح . ومقتل : مذلل »



فلان بسهمه فى الهدف » ، بمعنى أصابه ، كان كلاماً ساقطاً مرذولاً .
وهو يرى أن معنى الكلمة أن عينيها كالسهمين النافذين فى إصابة
قلبه المجروح ، فلما بكتا وذرفتا بالدموع كانتا ضاربتين فى قلبه .

ولكن مَنْ حمل على التأويل الثانى سلم من الخلل الواقع فى اللفظ ،
ولكنه يفسد المعنى ويختل[1] ، لأنه إن كان مُحباً[2] — على ما وصف
به نفسه من الصبابة — فقَلْبُهُ كلُّه لها ، فكيف يكون بكاؤها هو
الذى يُخَلِّص قلبه لها ؟ !

واعلم بعدَ هذا أن البيت غير ملائم للبيت الأول ، ولا متصل به
فى المعنى ، وهو منقطع عنه ، لأنه لم يسبق كلام يقتضى بكاءها ، ولا
سبب يوجب ذلك ، فتركيبه هذا الكلام على ما قبله فيه اختلال .

ثم لو[3] سلم له بيت من عشرين بيتاً ، وكان بديعاً ولا عيب فيه ،
فليس بعجيب ، لأنه لا يُدَّعى على مثله أن كلامه كلَّه متناقض ، ونظمه
كلَّه متباين .

وإنما يكفى أن نبيّن أن ما سبَقَ من كلامه إلى هذا البيت ، مما
لا يمكن أن يقال إنه يتقدم فيه أحداً من المتأخرين ، فضلاً
عن المتقدمين .

---

(١) كذا فى م ، وفى س ، ك « ولكنه إذا حمل على الثانى فسد المعنى واختل »

(٢) س : « كان محتاجاً » !

(٣) م : « ثم إن »



وإنما قُدِّم فى شعره لأبيات قد برع فيها ، وبَانَ حِذْقُه بها .

وإنما أنكرنا أن يكون شعره مُتَنَاسِباً فى الجودة ، ومتشابهاً فى صحة المعنى واللفظ ، وقلنا : إنه يتصرَّفُ بين وحْشِىٍّ غريب مُسْتَنْكَر ، وعربية كالمُهْمَلَ مُسْتَكْرَهَة[1] ، وبين كلام سليم متوسط ، وبين عامىٍّ سُوقىٍّ فى اللفظ والمعنى ، وبين حكمة حسنة ، وبين سخف مُسْتَشْنَع . ولهذا قال الله عزّ اسمه : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً[2] ﴾ .

* * *

فأما قوله :

وبَيْضَةِ خِدْرٍ لا يُرَامُ خِبَاؤُها تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بها غَيْرَ مُعْجَلِ
تجاوزْتُ أَحْرَاساً وأهْوَالَ مَعْشَرٍ علىَّ حِرَاصٍ لَوْ يُسِرُّونَ مَقْتَلِى[3]

فقد قالوا : عَنَى بذلك أنها كبيضة خِدْرٍ فى صفائها ورقّتها ، وهذه كلمة حسنة ، ولكن لم يَسْبِقْ إليها ، بل هى دائرةٌ فى أفواه العرب ، وتشبيهٌ سائرٌ .

ويعنى بقوله : « غيرَ مُعْجَلِ » : أنه ليس ذلك مما يتفق قليلاً وأحياناً ، بل يتكرر له الاستمتاع بها ، وقد يحمله[4] غيره على أنه

(١) كذا فى م ، ك ، وفى س : « كالمهل مستنكرة » !
(٢) سورة النساء ٨٢
(٣) كذا فى م ، ك ، وفى س والمعلقات :
« أحراساً إليها ومعشر على حراصا »
(٤) م : « حمله »



رابط الجأش ، فلا[1] يستعجل إذا دخلها خوفَ حصانتها[2] ومَنَعتها .

وليس فى البيت كبير فائدة ؛ لأنّ[3] الذى حَكَى فى سائر أبياته قد تَضَمَّنَ مطاولته فى المُغَازَلَة واشتغاله بها ، فتكريره فى هذا البيت مثلَ ذلك قليلُ المعنى ، إلا الزيادة التى ذَكَرَ مِنْ مَنعتها ، وهو — مع ذلك — بيت سليم اللفظ فى المصراع الأول دون الثانى .

والبيت الثانى ضعيف .

وقوله : « لو يُسِرُّون مَقْتَلِى » ، أراد أن يقول : لو أسرّوا ، فإذا نقله إلى هذا ضَعُفَ ووقعَ فى مضمار الضّرورة ، والاختلالُ على نظمه بَيِّن ، حتى إن المتأخرَ لَيَحْتَرِزُ[4] من مثله .

* * *

وقوله :

إذا ما الثُّرَيَّا فى السماء تَعرَّضتْ تعرُّضَ أثْنَاء الوِشاح المُفَصَّلِ[5]

قد أنكر عليه قوم قوله : « إذا ما الثُّرَيّا فى السماء تَعرَّضَتْ » ، وقالوا : الثريا لا تتعرّضُ[6] ، حتى قال بعضهم : سَمَّى الثريا وإنما أراد الجَوْزَاء ، لأنها تعرض ، والعرب تفعل ذلك ، كما قال زهير : « كأَحْمَرِ

---

(١) م : « ولا »

(٢) م : « حصانتها وعفتها ومنعتها » (٣) س : « لأنه »

(٤) س ، ك « المحترز يحترز »

(٥) التشبيهات لابن أبى عون ص ٤

(٦) الموشح ص ٣٦ والوساطة ص ١٢ ، وفى م « لا تعرض »



عَادٍ(١) » ، وإنما هو أحمر ثَمُود(٢) .

وقال بعضهم فى تصحيح قوله [إنما] تَعرَّضُ : أوَّلَ ما تَطْلُع [وحين تغرُبُ(٣)] ، كما أن الوِشَاحَ إذا طُرِح يَلقاكَ بعُرْضِه ، وهو ناحيته(٤) . وهذا كقول الشاعر(٥) :

تَعَرَّضَتْ لى بَمجازٍ خلِّ تَعَرُّضَ الْمُهْرَةِ فى الطِّوَلِ(٦)

يقول : تُرِيكَ عرضَها وهى فى الرَّسَن .

---

(١) يقصد قوله فى معلقته :

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم كأحمر عاد ثم ترضع فتفطِم

قال الأعلم الشنتمرى : « قوله : كأحمر عاد : أى كلهم فى الشؤم كأحمر عاد ، وأراد أحمر ثمود ، فغلط . وقال بعضهم : لم يغلط ولكنه جعل عاداً مكان ثمود اتساعاً ومجازاً ، إذ قد عرف المعنى مع تقارب مابين عاد وثمود فى الزمن والأخلاق » راجع ديوانه ص ٢٠ وشرح المعلقات للزوزنى ص ٨٣

(٢) هو عاقر ناقة صالح .

(٣) الزيادة من م .

(٤) فى اللسان ٩ / ٣١ « أى لم تستقم فى سيرها ، ومالت كالوشاح المعوّج أثناؤُه على جارية توشحت به » .

(٥) م : « الشاعر زهير » وهوخطأ . وفى اللسان ١٣/ ٤٣٩ « الطِّوَل : الحبل الذى يطول به للدابة فترعى فيه . . وقد شدد الراجز الطِّوَلّ للضرورة ، فقال منظور بن مَرْثَد الأسدى :

تعرّضت لى بمكان حلّ تعرضا لم تأل عن قَتْلاً لِّى
تعرض المهرة فى الطِّوَلّ

ويروى : عن قتلاً لى ، على الحكاية ، أى عن قولها قتلا له » . وفى ٩/ ١٣٠ « وقال : تعرّضت لم تأل عن قَتلٍ لى »

(٦) كذا فى م ، ك ، وفى تاج العروس « حل » وفى س « بمجان خل » وفى الصحاح . . . بمكان حل »

وانظر التشبيهات لابن أبى عون ص ٤ .



وقال أبو عمرو : يعنى إذا أخذت الثّريّا فى وسط السماء ، كما يأخذ الوشاح وسط المرأة .

والأشبه عندنا[١] : أنّ البيت غير مَعِيب من حيث عابوه به ، وأنّه من محاسن هذه القصيدة ، ولولا أبياتٌ عدّةٌ فيه لقابله ما شئتَ من شعر غيره ، ولـكن لم يأت فيه بما يفوت الشَّأْوَ ويستولى على الأَمَد :

أنت تعلم أنه ليس للمتقدّمين ولا للمتأخّرين فى وصف شىء من النجوم مثل مافى وصف الثريا ، وكلٌّ قد أبدع فيه وأحسن ، فإما أن يكون قد عارضه أو زاد[٢] عليه .

فمن ذلك قول ذى الرُّمّة :

وَرَدْتُ اعْتِسَافًا والثُّرَيَّا كأَنّها ... على قِمّةِ الرَّأْسِ ابنُ ماءٍ محلّقِ[٣]

ومن ذلك قول ابن المعتزّ :

وترى الثريّا فى السماء كأنّها ... بَيَضَاتُ أُدْحِىٍّ يَلُحْنَ بفَدْفد[٤]

وكقوله :

كأَنّ الثريا فى أواخرِ ليلِها ... تَفَتُّحُ نَوْرٍ أو لجامٌ مفضَّضُ[٥]

وقوله أيضاً :

فناوَلَنيها والثّريّا كأنّهـــا ... جَنى نَرْجِسٍ حَيَّ النَّدَامَى به السَّاقي[٦]

---

(١) نقل هذا عبد القادر البغدادى فى خزانة الأدب ٤/٤١٦ .

(٢) م : « وزاد »

(٣) ديوانه ص ٤٠١ وديوان المعانى ١/٣٣٤ ونثار الأزهار ص ١٠٩ والتشبيهات ص ٥

(٤) ديوانه ص ٣٣ « بيض بأدحى »

(٥) ديوان المعانى ١/٣٣٦ وزهر الآداب ١/٣١٠ والتشبيهات ص ٥

(٦) ديوانه ص ٢٣٩ وديوان المعانى ١/٣٣٥



وقول الأشهب بن رُمَيْلة :

ولاحَتْ لِسَارِيها الثُّرَيَّا كأنها لدى الأُفُق الغربيّ قُرْطٌ مُسَلْسَلُ(١)

ولابن المعتز :

وقد هَوَى النجمُ والجَوْزاءُ تَتْبَعُهُ كَذاتِ قُرْطٍ أَرَادَتْهُ وقَدْ سَقَطَا(٢)

أخذه من ابن الرُّومِيّ في قوله :

طَيِّبٌ رِيقُهُ إذا ذُقْتَ فاهُ والثُّرَيَّا بجانبِ الغَرْبِ قُرْطُ(٣)

ولابن المُعْتَزّ :

قد سَقَانِي المُدَامَ والصُّبْحُ بالليل مُؤْتَزِرْ

والثُّرَيَّا كنَوْرِ غُصْنٍ على الأرض قَدْ نُثِرْ(٤)

وقوله :

وتَرُومُ الثُّرَيَّا في السماءِ مَرَامَا(٥)

كانْكِبابِ طِمِرٍّ كادَ يُلْقِي لِجَامَا

ولابن الطَّثَرِيَّة :

إذا ما الثُّرَيَّا في السماءِ كأنَّها جُمَانٌ وَهَى مِنْ سِلْكِهِ فَتَبَدَّدَا(٦)

---

(١) ديوان المعانى ١ / ٣٣٥ والتشبيهات ص ٥

(٢) التشبيهات ص ٩ وديوان المعانى ١ / ٣٣٧

(٣) التشبيهات ص ٥ وديوان المعانى ١ / ٣٣٥

(٤) ديوانه ص٢٢٢ « والليل بالصبح » وكذلك التشبيهات ص ١٠ وفى م « على الغرب »

(٥) ديوانه ص ٢٤٥ وأسرار البلاغة ص ٧٥

(٦) ديوان المعانى ١ / ٣٣٤ وحماسة ابن الشجرى ص ٢١٤



ولو(١) نسختُ لك كلَّ ما قالوا من البديع في وصف الثريا لطال عليك الكتاب ، وخرج(٢) عن الغرض ، وإنما نريد أن نبين لك أن الإبداع في نحو هذا أمر قريب(٣) ، وليس فيه شيء غريب .

وفي جملة ما نقلناه ما يزيد على تشبيهه(٤) في الحسن، أو يساويه ، أو يقاربه(٥) . فقد علمتَ أن ما حلَّقَ(٦) فيه ، وقدَّر المتعصبُ له أنه بلغ النهايةَ فيه ، أمرٌ مشترَك، وشريعة مَوْرُودَةٌ ، وبابٌ واسع ، وطريق مسلوك . وإذا كان هذا بيتُ القصيدة ، ودُرَّةُ القِلادَة ، وواسِطَةُ العِقْد ، وهذا محله(٧) ، فكيف بما تعدَّاه ؟ !

ثم فيه ضربٌ من التكلُّف ، لأنه قال « إذا ما الثريا في السماء تعرَّضَتْ تعرض أثناء الوِشَاح » ، فقوله : « تَعَرَّضَتْ » : من الكلام الذي يُستغْنَى عنه ، لأنه يُشَبِّهُ أَثْنَاءَ الوِشَاحِ [بالثريا](٨)، سواءٌ كان في وسط السماء ، أو عند الطلوع والمغيب، فالتهويلُ بالتعرّض، والتطويل بهذه الألفاظ ، لا معنى له .

وفيه : أنَّ الثريا كقطعة من الوشاح المُفَصَّل ، فلا معنى لقوله « تَعَرُّضَ أثناء الوِشَاح » ، وإنما أراد أن يقول : تعرُّضَ قطعة من

---

(١) م : « قال : ولو نسخت »

(٢) م : « ولخرج »

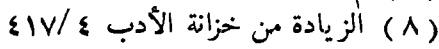
(٣) م : « في مثل هذا نحو قريب »

(٤) م : « يشبهه »

(٥) م : « يقاربه ويدانيه »

(٦) ك : « ما خلق » م « ما حلق إليه ، وقدر المتعصب أنه »

(٧) م : « وهذا محطه »


(٨) الزيادة من خزانة الأدب ٤ /٤١٧



أثناء الوشاح ، فلم يستقم له اللفظ ، حتى شبه ما هو كالشىء الواحد بالجمع[(١)] .

* * *

وقوله :

فجئتُ وقد نَضَّتْ لِنَوْمٍ ثِيابَهَا ... لَدَى السِّتْرِ إلا لِبْسَةَ المُتَفَضِّلِ

فقالت : يمينَ اللهِ مَا لكَ حِيلَةٌ ... وَمَا إنْ أرَى عنكَ الغوايةَ تَنْجَلِى[(٢)]

انظر إلى البيت الأوّل والأبيات التى قبله ، كيف خلّط فى النظم ؛ وفَرّطَ فى التأليف ! فذكر التَّمتُّعَ بها ، وذكَرَ الوقت والحال والحُرّاسَ ، ثم ذكر[(٣)] كيف كان صفتها لمّا دخل عليها ووصل إليها ، من نَزْعِهَا ثِيَابَهَا إلا ثوباً واحداً . والمُتَفَضِّلُ : الذى فى ثوب واحد ، وهو الفَضْلِ ، فما كان مِنْ سبيله أن يقدِّمه إنما ذكره مؤخراً .

وقوله : « لدى السِّتْرِ » : حشو ، وليس بحَسن ولا بديع ، وليس فى البيت حُسن ، ولا شىء يفضَّل لأجله .

وأما البيت الثانى ففيه تعليق[(٤)] واختلال ، ذكر الأصمعى أن معنى قوله « ما لكَ حيلَةٌ » ، أى ليست لك جهة تجىء فيها والناس أحْوَالِى[(٥)] .

---

(١) آخر ما نقله البغدادى فى خزانة الأدب ٤/٤١٧ .

(٢) س ، ك « العماية »

(٣) س ، ك « ثم يذكر »

(٤) م : « تغليق » ا « تفليق »

(٥) كذا فى ك وفى م : « جهة تجىء إليها والناس حولى »



والكلام فى المصراع الثانى منقطع عن الأوَّل ، ونظمه إليه فيه ضرب من التفاوت .

* * *

وقوله :

فقمتُ بها أَمْشِى تَجُرُّ وَرَاءنَا على إثرنا أذيالَ مِرْطٍ مُرَجَّلِ

فلما أَجَزْنَا ساحةَ الحَىِّ وانْتَحَى بنا بَطْنَ خَبْتٍ ذى حِقَافٍ عَقَنْقَلِ [1]

البيت الأوَّل [يذكر من محاسنه] [2] : من مساعدتها إياه ، حتى قامت معه ليخلوَا ، وأنها [3] كانت تجر على الإثر أذيال مِرْطٍ مرجَّل ، والمرجَّل : ضرب من البرود ، يقال لوَشْيه [4] : الترجيل ، وفيه تكلّف ، لأنه قال « وراءنا على إثرنا » ، ولو قال « على إثرنا » كان كافياً ، والذَّيلُ إنما يجر [5] وراء الماشى . فلا فائدة لذكره « وراءنا » ، وتقدير القول : فقمت أمشى بها ، وهذا أيضاً ضرب من التكلف .

وقوله « أذيال مرط » ، كان من سبيله أن يقول : ذيل مرط .

على أنه لو سلم من ذلك كان قريباً ليس مما يَفُوتُ بمثله غيرَه ، ولا يتقدَّم به سواه وقول ابن المعتز أحسنُ منه :

---

(١) ك : « ذى قفاف » م : « ذى ركام »
(٢) س ، ك : « الأول من مساعدتها »
(٣) س ، ك : « وإنَّما »
(٤) م : « يقال أوشيه »
(٥) م : « إنما ينجر »



فَبِتُّ أَفْرِشُ خَدِّى فى الطريقِ لَهُ ذُلًّا وأَسحبُ أَكمامِى على الأَثَرِ[1]

وأما البيت الثانى فقوله « أَجَزْنَا » بمعنى « قَطَعْنَا » ، و « الخَبْتُ » : بطن من الأرض ، و « الحِقْفُ » : رمل منعرج ، و « العَقَنْقَل » : المنعقدُ من الرمل الدّاخل بعضه فى بعض .

وهذا بيت متفاوت[2] مع الأبيات المتقدمة ؛ لأنّ فيها ما هو سلس[3] قريب ، يُشْبِه كلام المولدين وكلام البذلة ، وهذا قد أغرب فيه ، وأتى بهذه اللفظة الوحشية المتعقِّدة ، وليس فى ذكرها والتفضيل بإلحاقها بكلامه[4] فائدة .

والكلامُ الغريب واللفظةُ الشديدة المُبَايِنةُ[5] لِنَسْجِ الكلامِ قد تُحمد إذا وقعت موقعَ الحاجة فى وصف ما يلائمها ، كقوله عز وجل فى وصف يوم القيامة: ﴿ يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا[6] ﴾. فأمّا إذا وقعتْ فى غير هذا الموقع ، فهى مكروهةٌ مذمومة ، بحسب ما تحمد فى موضعها .

ورُوِى أنَّ جريرًا أنشدَ بعضَ خُلفاء بنى أُمية قصيدتَه[7] :

بَانَ الخَلِيطُ بِرَامَتَيْنِ فَوَدَّعُوا أَوَ كُلَّمَا جَدُّوا لِبَيْنٍ تَجْزَعُ ؟

---

(١) كذا فى م ، ك ، ا ، وفى س : « أذيالى »
(٢) كذا فى م ، وفى ك : « متقارب »
(٣) ك : « سلس القياد قريب »
(٤) س ، ك : « كلامها »
(٥) سورة الإنسان : ١٠
(٦) م : « الشريدة المتباينة »
(٧) الخبر فى الشعر والشعراء ١ / ١٥



كيفَ العزاءُ ولم أجدْ مُذْ بِنْتُمُ   قلباً يَقرّ ولا شَراباً يَنْقَعُ[١]

قال : وكان يزحف من حسن هذا الشعر ، حتى بلغ قوله :

وتقولُ بَوْزَعُ :قد دَبَبْتَ على العَصَا   هلَّا هَزِئْتِ بِغَيْرِنَا يا بَوْزَعُ

فقال : أفسدتَ شعرَكَ بهذا الاسم ! !

* * *

وأما قوله :

هَصَرْتُ بِغُصْنَيْ دَوْحَةٍ فَتَمَايَلَتْ   عَلَيَّ هَضِيمَ الكَشْحِ رَيَّا المُخَلْخَلِ[٢]

مُهَفْهَفَةٌ بيضاءُ غيرُ مُفاضَةٍ   تَرَائِبُهَا مَصْقُولَةٌ كالسَّجَنْجَلِ

فمعنى قوله « هَصَرْتُ » : جَذَبْتُ وثَنَيْتُ .

وقوله « بغصْنَيْ دَوْحَةٍ » ، تعسّف ، ولم يكن من سبيله أن يجعلهما اثنين .

والمصراع الثانى أصح ، وليس فيه شىء إلا ما يتكرر على ألسنة الناس من هاتين الصفتين . وأنت تجد ذلك فى وصف كل شاعر ، ولكنه مع تكرره على الألسن صالح .

وأما معنى قوله « مُهَفْهَفَةٌ » : أنها مخففة ليست مثقلة .

و « المُفاضَةُ » : التى اضطرب طولها .

والبيت — مع مخالفته فى الطبع الأبياتَ المتقدمةَ ، ونزوعه فيه[٣]

---

(١) ا : « ولم أفد » ك : « ولا شراب »

(٢) كذا فى م ، ك ، وفى المعلقات ص ١٨ « هصرت بفودى رأسها » وفى شرحها « ويروى : بغصنى دومة »

(٣) م : « فيها »



إلى الألفاظ المستكرهة ، وما فيه من الخلل ، من تخصيص الترائب بالضوء ، بعد ذكر جميعها بالبياض — فليس بطائل ، ولكنه قريب متوسط .

* * *

وقوله :

تَصُدُّ وتُبْدِى عَنْ أَسِيلٍ وتَتَّقِى بناظِرَةٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ
وَجِيدٍ كَجِيدِ الرِّيمِ ليسَ بفاحشٍ إذا هى نَصَّتْهُ ولا بِمُعَطَّلِ

معنى قوله « عَنْ أَسِيلٍ » : أى بأسيل ، وإنما يريد خدًّا ليس بكَزٍّ .

وقوله « تَتَّقِى » ، يقال : اتقاه بحقه[1] أى جعله بينه وبينه .

وقوله : « تصدّ وتُبْدِى عن أسيل » : متفاوت ، لأنّ الكشف عن الوجه مع الوصل دون الصد .

وقوله : « تَتَّقِى بناظِرَةٍ » : لفظة مليحة ، ولكن أضافها إلى ما نظم به[2] كلامه ، وهو مختلّ ، وهو قوله : « مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ » ! وكان يجب أن تكون العبارة بخلاف هذا ، كان من سبيله أن يضيف إلى عيون الظباء أو المَهَا دون إطلاقِ الوَحْش ، ففيهن ما تستنكر عيونها .

(١) كذا فى م ، ك ، وفى س « بترسه »
(٢) م : « بها »



وقوله : « مُطْفِلٍ » فَسَّرُوه على أنها ليست بصبيّة ، وأنها قد استحكمتْ ، وهـذا اعتذار متعسف . وقوله « مطفل » : زيادة لا فائدة فيها على هذا التفسير الذى ذكره الأصمعى . ولكن قد يحتمل عندى أن يفيد[1] غير هذه الفائدة ، فيقال : إنها إذا كانت مطفلًا لحظتْ أطفالها بعين رقة ، ففى نظر هذه رقة نظر المودة ، ويقع الكلام معلقاً تعليقاً متوسطاً .

وأما البيت الثانى فمعنى قوله : « ليس بفاحش » : أى ليس بفاحش الطول .

ومعنى قوله : « نَصَّتْهُ » : رفعته ومعنى قوله : « ليس بفاحش » — فى مدح الأعناق — كلام فاحش موضوع منه ! وإذا نظرتَ فى أشعار العرب رأيت فى وصف الأعناق ما يشبه السِّحْر ، فكيف وقع على هذه الكلمة ، ودُفِعَ إلى هذه اللفظة ؟ ! وهلا قال كقول أبى نواس :

مثل الظبـــاءِ سَمتْ إلى رَوْضٍ صَوَادِرَ عَنْ غَدِيرِ[2]

* * *

ولست أطوِّل عليك فتستثقل ، ولا أكثر القول فى ذمه فتستوحش .

---

(١) « يفاد »
(٢) ديوانه ص١٩٢



وأَكِلُكَ الآن إلى جملة من القول ، فإن كنت من أهل الصنعة فطنتَ واكتفيت ، وعرفتَ ما رمينا إليه واستغنيتَ .

وإن كنت عن الطبقة خارجاً ، وعن[1] الإتقان بهذا الشأن خالياً ، فلا يكفيك البيان وإن[2] استَقْرَيْنا جميع شعره ، وتتبعنا عامّة ألفاظه ، ودللنا[3] على ما فى كل حرف منه .

* * *

اعلم أن هـــذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقية مُبْتَذَلَه ، وأبيات متوسطة ، وأبيات ضعيفة مرذولة ؛ وأبيات وحشية غامضة مستكرَهة ، وأبيات معدودة بديعة .

وقد دللنا[4] على المبتذل منها ، ولا يشتبه عليك الوَحْشِيّ المستنكر ، الذى يَرُوعُ السمع ، ويَهُولُ القلبَ ، ويَكُدُّ اللسان ، ويَعْبَسُ معناه فى وجه كل خاطر ، ويَكْفَهِرُّ مَطْلَعُهُ على كلّ مُتأمل أو ناظر ، ولا يقعُ بمثله التَّمدُّح[5] والتَّفاصُحُ . وهو مجانب لما وُضِع له أصْل الإفهام ، ومخالف لما بُنى عليه التّفاهم بالكلام . فيجب أن يسقط عن الغرض المقصود ، ويلحق باللغز والإشارات المستبهمة .

---

(١) م : « ومن »

(٢) م : « ولو »

(٣) م : « لفظه ودللناك »

(٤) م : « دللناك »

(٥) م : « المدح »

* * *

فأما الذى زعموا أنه من بديع هذا الشعر ، فهو قوله :

وَيُضْحِى فَتِيتُ المسك فوقَ فِرَاشِهَا

نَؤُوم الضُّحَى لَمْ تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

والمصراع الأخير عندهم بديع ، ومعنى ذلك : أنها مُتْرَفة متنعمة ، لها من يكفيها .

ومعنى قوله : « لم تَنْتَطِقْ عن تفضّل » ، يقول : لم تَنْتَطِقْ وهى فُضُل »(١) ، و « عن » هى بمعنى « بعد » . قال أبو عُبيدة : لم تنتطق فتعمل ، ولكنها تَتَفَضَّل .

* * *

ومما يعدّونه من محاسنها :

وليلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ

عَلَيَّ بأنواعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِي(٢)

---

(١) فى اللسان ١٤ /١٤١–١٤٢ « والفضلة : الثياب التى تبتذل للنوم ، لأنها فضلت عن ثياب التصرف . . . وفى حديث امرأة أبى حذيفة : قالت يا رسول الله ، إن سالما مول أبى حذيفة يرانى فُضُلا : أى مبتذلة فى ثياب مَهْنَتى ، يقال : تفضلت المرأة : إذا لبست ثياب مهنتها أو كانت فى ثوب واحد ، فهى فُضُل ، والرجل فُضُل أيضاً » .

(٢) س ، ك « بأنواع الغموم » وانظر رأى الأستاذ محمود محمد شاكر فى معنى هذا البيت ونقضه لآراء الشراح السابقين فى طبقات فحول الشعراء ص ٧١



فقلتُ لهُ لمّــــا تمطّى بصُلْبِهِ

وأرْدفَ أعْجازًا وناءَ بِكَلْكَلِ :

ألا أيها الليــل الطويلُ ألَا انْجَلِ

بصبحٍ ، وما الإصباح فيك بأمْثَلِ (١)

وكان بعضهم يعارض هذا بقول النّابغة :

كِلِينى لِهَمٍّ يا أُميمة ناصِبِ

وليــلٍ أقاسيه بطىءِ الكواكِبِ (١)

وصَدْرٍ أراحَ الليلُ عازِبَ هَمِّهِ

تَضَاعَفَ فيه الحزنُ مِنْ كلِّ جانب

تقاعَسَ حتى قلتُ : ليس بمُنْقَضٍ

وليس الذى يتلو النُّجُومَ بآيبِ (٢)

وقد جرى ذلك بين يدى بعض (٣) الخلفاء ، فقُدِّمَتْ أبياتُ امرئ القيس ، واستحسنت استعارتها (٤) ، وقد جعل للّيل صدرًا يثقل تنحّيه ، ويبطئ تقضّيه ، وجعل له أردافًا كثيرة ، وجعل له صلبًا يمتدّ ويتطاول ، ورأوا هـــذا بخلاف ما يستعيره أبو تمّام من

(١) ك ، م « فيك » س « منك »

(٢) « الذى يرعى النجوم »

(٣) م : « ذلك بمجلس بعض »

(٤) س ، ك « واستحسن » وانظر الموشح ص ٣١ — ٣٣



الاستعارات الوحشية البعيدة المستنكَرة[١] ، ورأوا أن الألفاظ جميلة .

واعلمْ أن هذا صالح جميل ، وليس من الباب الذى يقال إنه متناهٍ عجيب ، وفيه إلمام بالتكلف ، ودخولٌ فى التعمُّل .

* * *

وقد خرَّجوا له فى البديع من القصيدة قولَه :

وقد أغْتَدِى والطيرُ فى وُكُنَاتِها
بِمُنْجَرِدٍ قَيْـدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ
مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعاً
كجُلمودِ صخْرٍ حطَّه السَّيْلُ مِنْ علِ[٢]

وقوله أيضاً :

له أيْطَلا ظبىٍ وساقا نَعامةٍ وإرخاءُ سِرْحَانٍ وتقريبُ تَتْفُلِ[٣]

فأما قوله « قيْدُ الأوابد » ، فهو مليح ، ومثله فى كلام الشعراء وأهل الفصاحة كثير ، والتَّعَمُّلُ بمثله[٤] ممكن .

وأهلُ زماننا الآن يصنفون نحو هذا تصنيفاً ، ويؤلّفون المحاسن تأليفاً ، ثم يُوَشِّحُونَ به كلامَهم . والذين كانوا من قبلُ — لغزارتهم[٥]

---

(١) سقطت من م
(٢) انظر شرحه فى طبقات فحول الشعراء ص٦٩
(٣) انظر شرحه فى طبقات فحول الشعراء ص٧٠
(٤) م : « والتعمل لمثله . . . زماننا اليوم »
(٥) م : « لغرائزهم » ك : « لغزارتهم »



وتمكنهم — لم يكونوا يتصنّعون لذلك ، إنما كان يتفق لهم اتفاقاً ، ويَطّرِدُ فى كلامهم اطّراداً .

وأما قوله فى وصفه : « مِكَرٍّ مِفَرٍّ » ، فقد جمع فيه طِباقاً وتشبيهاً . وفى سرعة جرى الفرس للشعراء ما هو أحسن من هذا وألطف

وكذلك فى جمعه بين أربعة وجوه من التشبيه فى بيت واحد :— صنعة ، ولكن قد عُورِض فيه وزُوحم [عليه[1]] ، والتوصل إليه يسير ، وتطلّبه[2] سهل قريب .

وقد بينّا لك أن هذه القصيدة ونظائرها تتفاوت فى أبياتها تفاوتاً بيناً فى الجودة والرّداءة، والسلاسة والانعقاد، والسلامة والانحلال، والتمكّن [والاستصعاب[3]] والتسهّل والاسترسال ، والتوحّش والاستكراه ، وله شركاء فى نظائرها ، ومنازعون فى محاسنها ، ومعارضون فى بدائعها . ولا سواء كلامٌ يُنْحَتُ من الصخر تارةً ، ويذُوب تارة ، ويتلوّن تَلَوُّنَ الِحرْباء ، ويختلف اختلاف الأهْواء ، ويكثر فى تصرفه اضطرابُه ، وتتقاذف[4] به أسبابُه ، وبين قول يجرى فى سَبْكِه على نظام ، وفى رَصْفه على مِنْهاج ، وفى وضعه على حدّ ، وفى صفائه على باب ، وفى

---

(١) الزيادة من م

(٢) م : « والتطلب له »

(٣) الزيادة من م

(٤) م : « وتتفاوت»



بَهْجَته ورونقه على طريق ، مُخْتَلِفُه مُوْتَلِف ، ومُوْتَلِفُه مُتَّحِد ، ومُتَباعِدُه مُتقارِب ، وشَارِدُه مُطِيع ، ومُطيعه شَارِد . وهو على مُتَصَرَّفَاته واحِد ، لا يُستصعَبُ فى حال ، ولا يتعقَّدُ فى شأن .

* * *

وكنّا أردنا أن نتصرّف فى قصائد مشهورة ، فنتكلَمَ عليها ، وندلَّ على معانيها ومحاسنها ، ونذكرَ لك من فضائلها ونقائصها ، ونبسطَ لك القول فى هذا الجنس ، ونفتحَ عليك فى هذا النَّهْج[١] .

ثم رأينا هذا خارجاً عن غرض كتابنا ، والكلامُ فيه يتصل بنقد الشعر وعِيَارِه ، ووزنه بميزانه[٢] ومعياره ، ولذلك كُتُبٌ وإن لم تكن مُسْتوفاه ، وتصانيفُ وإن لم تكن مستقصاه .

وهذا القَدْرُ يكفى فى كتابنا ، ولم نُحِبَّ أن ننسخ[٣] لك ما سطّره الأدباء فى خطأ امرئ القيس فى العروض والنحو والمعانى ، وما عابوه عليه[٤] فى أشعاره ، وتكلموا به على ديوانه ، لأنَّ ذلك أيضاً خارج عن غرض كتابنا ، ومُجَانِبٌ لمقصوده .

وإنما أردنا أن نبيّنَ الجملةَ[٥] التى بَيَّنَّاها ، لتعرف أن طريقة الشعر

---

(١) م : « ونفسح عليك فى هذا المنهج »
(٢) سقطت هذه الكلمة من م
(٣) م : « أحب أن أنسخ »
(٤) م : « به »
(٥) م : « نبين الحكمة »



شَرِيعةٌ مَوْرُودَةٌ ، ومَنْزِلة مشهودة ، يأخذ منها أصحابها على مقادير أسبابهم ، ويتناول منها ذووها على حسب أحوالهم .

وأنت تجِدُ للمتقدم معنًى قد طَمَسَهُ المتأخرُ بما أَبَرَّ عليه فيه ، وتجِدُ للمتأخر معنى قد أغفله المتقدِّم ، وتجد معنى قد تَوَافَدَا عليه ، وتَوَافيَا إليه ، فهما فيه شريكا عنان ، وكأنهما فيه[1] رضِيعَا لِبَان ، والله يُؤْتِى فَضْلَه مَن يشاء .

* * *

فأما[2] نهج القرآن ونظمه ، وتأليفُه ورَصْفُه ، فإن العقول تتيه فى جهته ، وتحار فى بحره[3] ، وتضلُّ دون وصفه .

ونحن نذكر لك فى تفصيل هــذا ما تستدلُّ به على الغرض ، وتستولى به على الأَمَدِ ، وتصلُ به إلى المقصد ، وتتصوّر إعجازَه كما تتصوّر الشمسَ ، وتتيقنُ تَنَاهِىَ بلاغتِه كما تتيقنُ الفجْرَ ، وأُقرّب عليك الغامضَ ، وأُسهّل لك العسير .

واعلم أن هذا علم شريف المحلّ ، عظيم المكان ؛ قليل الطلاب ، ضعيف الأصحاب ؛ ليست له عشيرةٌ تحميه ، ولا أهلُ عِصْمَةٍ تفطنُ

---

(١) م : « وكلاهما فيه »

(٢) م : « وأما »

(٣) ك : « وتحار فى فكره »



لما فيه . وهو أدقّ من السحر ، وأهْوَلُ من البحر ، وأعجب من الشعر .

وكيف لا يكون كذلك : وأنت تحسَب أن وَضْع « الصبح » فى موضع « الفجر » يَحْسنُ فى كل كلام إلا أن يكون شعرًا أو سجعًا ؟ وليس كذلك ؛ فإن إحدى اللفظتين قد تَنفِرُ فى موضع ، وتَزِلّ عن مكان لا تَزِلُّ عنه اللفظةُ الأخرى ، بل تتمكن فيه ، وتضْرِبُ بجِرانها ، وتراها فى مظانّها ، وتجدُها فيه غير مُنَازِعَةٍ إلى أوطانها ، وتجدُ الأخرى — لو وُضعت مَوْضِعَها — فى محل نِفَارٍ ، ومَرْمَى شِرَادٍ ، ونابِيةً عن استقرار[1] .

ولا أُكْثِرُ عليكَ المثال ، ولا أَضربُ لك فيه الأمثال ، وأَرْجِعُ بك إلى ما وعدتُكَ[2] من الدلاله ، وضمنتُ لك من تقريب المقاله .

فإن كنت لا تعرف الفصْلَ الذى بيّنّا بين اللفظتين على اختلاف مواقع الكلام ، ومُتَصَرَّفات مَجارِى النِّظام ، لم تستفدْ مما نُقَرِّبُه عليك شيئًا ، وكانَ التقليدُ أَولى بك ، والاتباعُ أَوْجَبَ عليك . ولكل شىء سبب ، ولكل علم طريق ؛ ولا سبيل إلى الوصول إلى الشىء من غير طريقه ، ولا بلوغ غايتِهِ من غير سبيله .

* * *

(١) م : « وبانية عن اسفرار »
(٢) ك : « ما وعدتك به »



خذ الآن — هداك الله — فى تفريغ[١] الفِكْر ، وتخْلِيَة البال ؛ وانظر فيما نعرض عليك ، ونُهْدِيه إليك ؛ متوكلاً على الله ، ومعتصماً به ، ومستعيذاً به من الشيطان الرجيم ؛ حتى تَقِفَ على إعجاز القرآن العظيم .

سماه الله عزّ ذكرُه « حكيماً » و « عظيماً » و « مجيدًا » .

وقال : ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[٢] ﴾ .

وقال : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هذا القرآنَ على جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ،وَ تِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ[٣] ﴾.

وقال : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ، بَلْ لِلّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً[٤] ﴾ .

وقال : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهم لِبَعْضٍ ظَهِيرًا[٥] ﴾ .

وأخبرنا أحمدُ بن محمدِ بن الحسين القَزْوِينىُّ ، حدثنا أبو عبدالرحمن أحمدُ بن عثمانَ ، حدثنا أبو يوسفَ الصَّيْدَلانىُّ ، حدثنا محمد بن سلمةَ ،

---

(١) م : « مع تفريغ »
(٢) سورة فصلت : ٤٢
(٣) سورة الحشر : ٢١
(٤) سورة الرعد : ٣١
(٥) سورة الإسراء : ٨٨



عن أبى سِنَانٍ ، عن عَمرو بن مُرَّةَ ، عن أبى البَخْتَرِىّ الطّائى ، عن الحارث الأعْورِ ، عن علىّ رضى الله عنه ؛ قال :

قيل : يا رسول الله ، إن أمتك سَتَفْتَتِنُ من بعدك ؛ فسأل أو سُئل : ما المخرجُ من ذلك ؟

فقال : « بكتاب الله العزيز الذى لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خَلْفِه ، تنزيلٌ من حكيم حميد ؛ مَن ابتغى العلم فى غيره أضله الله ، ومن وَلِىَ هذا مِن جَبَّار فحكَمَ بغيره قَصَمه الله ؛ وهو الذكر الحكيم ، والنور المبين ، والصراط المستقيم . فيه خَبَرُ مَنْ قبلَكم ، وتِبْيَانُ مَن بعدكم ؛ وهو فَصْلٌ ، ليس بالهزل . وهو الذى [لما] سمعته الجن قالوا : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِى إِلَىٰ الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ[1] ﴾ . لا يَخْلَقُ على طول الرَّدّ ، ولا تنقضى عِبَرُه ، ولا تفنى عجائبه[2] .

وأخبرنى أحمدُ بن علىّ بن الحسن ، أخبرنا أبى ، أخبرنا بشر بن عبد الوهاب ، أَخبرنا هشام بن عُبيد الله ، حدثنا المسيَّب بن شريك ، عن عُبَيْدَةَ[3] ، عن أُسامة بن أبى عطاء[4] ؛ قال : أرسل النبى صلى الله

---

(١) سورة الجن : ٢

(٢) انظر عيون الأخبار ٢ — ١٣٣

(٣) « عبيدة » بضم العين المهملة ، وهو ابن الأسود بن سعيد الهمدانى الكوفى ، راجع ترجمته فى التهذيب ٧ / ٨٦

(٤) أسامة بن أبى عطاء هذا : تابعى ، يروى عن على بن أبى طالب ، ترجمه البخارى فى التاريخ الكبير ج ١ ق ١ ص ٢٣ ، وابن أبى حاتم فى الجرح والتعديل ج١ ق ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .



عليه وسلم إلى عليّ رضى الله عنه في ليلةٍ ، فذكر نحو ذلك في المعنى ، وفي بعض ألفاظه اختلاف .

وأخبرنا أحمد بن عليّ بن الحسن ، أخبرنا أبى ، أخبرنا بشر بن عبد الوهاب ، أخبرنا هشام بن عُبيد الله ، حدثنا المسيَّب بن شَريكٍ ، عن بِشْر بن نُمَيْر ، عن القاسم ، عن أبى أُمَامَة ؛ قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ ثلث القرآن أُعطىَ ثلثَ النبوّة ، ومن قرأ نصف القرآن أُعطىَ نصف النبوّة ، ومن قرأ القرآن كلَّه أُعطىَ النبوّة كلَّها ؛ غير أنه لا يُوحَى إليه » . وذكر الحديث(١) .

* * *

ولو لم يكن من عِظَم شأنه إلا أنه طبّقَ الأرضَ أنوارُه ، وجَلَّلَ الآفاق ضياؤُه ، ونفذ في العالم حكمُهُ ، وقُبِلَ في الدنيا رسمه ؛ وطَمَس ظلامَ الكفر بعد أن كان مَضْرُوبَ الرِّواق ، ممدودَ الأَطناب ، مبسوط الباع ، مرفوعَ العِماد ؛ ليس على الأرض من يعرف الله حقَّ معرفته ،

(١) سألت الشيخ أحمد محمد شاكر عن هذا الحديث فكتب يقول : « هذا الحديث مكذوب لا أصل له ، وكفى أن يكون في إسناده « بشر بن نمير القشيرى البصرى » قال يحيى بن سعيد القطان في شأنه : «كان ركناً من أركان الكذب» . وقال أحمد بن حنبل : « يحيى بن العلاء كذاب يضع الحديث ، وبشر بن نمير أسوأ حالا منه » . وبشر هذا يروى عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبى أمامة أحاديث لا نسخة له ، قال الحافظ الذهبى في ميزان الاعتدال ١/١٥١ — ١٥٢ بعد أن ذكر الحديث الذى هنا : « ولبشر عن القاسم نسخة كبيرة ساقطة» . وقال شعبة بن الحجاج : «كان بشر بن نمير لو قيل له : ما شاء الله — لقال : القاسم عن أبى أمامة » ! ! يعنى جرأته على الكذب والاختراع » .



أو يعبده حق عبادته ، أو يَدِينُ بعظمته ، أو يعلم علوَّ جلالته ، أو يتفكَّر في حكمته . فكان كما وصفه الله تعالى جل ذكره ، من أنه نور ، فقال : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ، مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ، وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١) ﴾ .

فانظر — إن شئت — إلى شريف هذا النظم ، وبديع هذا التأليف ، وعظيم هذا الرَّصْف ؛ * كلُّ كلمة من هذه الآية تامة ، وكلُّ لفظٍ بديعٌ وَاقِعٌ .

قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ﴾ : يدل على صدوره من الرُّبُوبِيَّة ، ويُبِينُ عن وُرُودِه عن الإلهية . وهذه الكلمة بمنفردها وأخواتها (٢) ، كلُّ واحدةٍ منها لو وَقعتْ بين كلام كثير — تَمَيَّزَ عن جميعِه ، وكان واسطة عِقْدِه ، وفاتحة عَقده ؛ وغُرَّة شَهْرِه ، وعينَ دهره .

وكذلك قوله : ﴿ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ، فجعله رُوحًا ، لأنه يحيي (٣) الخلْقَ ، فله فضل الأرواح في الأجساد وجعلَه نورًا لأنه يضىء ضياءَ الشمس في الآفاق . ثم أضاف وقوع

---

(١) سورة الشورى ٥٢ .
(*) م : « على أن كل » .
(٢) س : « وأخوتها » .
(٣) م : « يحيى به » .



الهداية به إلى مشيئته ، ووقف وقوع[1] الاسترشاد به على إرادته ؛ وبيّن أنه لم يكن ليهتدىَ إليه لولا توفيقُه ، ولم يكن ليعلمَ ما فى الكتاب ولا الإيمانَ لولا تعليمُه ؛ وأنه لم يكن ليهتدىَ — فكيف كان يَهْدِى — لولاه ، فقد صار[2] يهدى ، ولم يكن[2] من قبل ذلك ليهتدى[3] ، فقال : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . صِرَاطِ اللهِ الذى لَهُ ما فى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ ، أَلَا إلى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[4]﴾ .

فانظر إلى هذه الكلمات الثلاث : فالكلمتان الأوليَانِ مُؤْتلفتَانِ . وقوله : ﴿ أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ ، كلمةٌ منفصلة مباينة للأولى ، قد صيَّرها شريفُ النظم أشدَّ ائتلافاً من الكلام المؤْتلف ، وألطفَ انتظاماً من الحديث الملائم .

وبهذا يبين فضل الكلام ، وتظهر فصاحته وبلاغته .

الأمر أظهر ؛ والحمد لله ، والحال أَبْين من أن يحتاج إلى كشف .

تأمَّلْ قوله : ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ ، وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً ، وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ حُسْبَاناً ، ذٰلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ[5] ﴾ .

---

(١) كذا فى م وفى س، ك : « وقوف » .

(٢) ما بين الرقمين مكانه بياض فى ك .

(٣) م : « ليهدى » .

(٤) سورة الشورى ٥٣ .

(٥) سورة الأنعام ٩٦ .



انظر إلى هذه الكلمات الأربع التى ألَّف بينها ، واحتجّ بها على ظهور قدرته ، ونفاذ أمره ، أليس كلُّ كلمةٍ منها فى نفسها غُرّة ؟ وبمنفردها(1) درّة ؟

وهو — مع ذلك — يبين أنه يصدر عن علو الأمر ، ونفاذ القهْرِ ؛ ويتجلَّى فى بهجة القُدرة ، ويتحلَّى بخالصة العِزَّة ؛ ويجمع السّلاسة إلى الرّصانة ، والسّلامة إلى المتانة ؛ والرونقَ الصّافىَ ، والبهاءَ الضَّافِىَ .

ولستُ أقول : إنه شمِلَ الإطباقَ المليح ، والإيجازَ اللطيف ؛ والتعديل والتَّمثيل ، والتقريب والتَّشْكيل — وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه — لأن العجيب ما بينّا من انفراد كلٍّ كلمةٍ بنفسها ، حتى تصلح أن تكون عَيْن رسالة أو خطبة ، أو وَجْهَ قصيدة أو فقرة . فإذا أُلِّفَت ازدادت [به] حسناً [وإحساناً](2) ، وزادتك — إذا تأمّلتَ — معرفةً وإيماناً .

* * *

ثم تأمّل قوله : ﴿ وآيةٌ لَهُمُ الليْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النّهَارَ فَإذَا هُمْ مُظْلِمُونَ . والشّمْسُ تَجْرى لِمُسْتَقَرٍّ لَهاَ ، ذَلِكَ تَقْدِيرُ العَزِيزِ العَلِيمِ . والقَمَرَ قَدّرْناهُ مَنَازِلَ حَتّى عَادَ كالعُرْجُونِ القَدِيمِ ﴾(3) — : هلْ تَجِدُ

---

(1) كذا فى م ، ك وفى س « وبمفردها » .

(2) الزيادة من م .

(3) سورة يس ٣٧ — ٣٩ .



كلَّ لفظة ، وهل تعلم كلَّ كلمة ، تستقل بالاشتمال على نهاية البديع ، وتتضمن شرط القول البليغ ؟

فإذا كانت الآيةُ تنتظم من البديع ، وتتألفُ من البلاغات ، فكيف لا تفوت حدَّ المعهود ، ولا تجُوزُ(١) شَأوَ المألوف ؟ وكيف(٢) لا تحوز قَصَبَ السَّبْق ، ولا تتعالى عن كلام الخلْق ؟

ثم اقْصد إلى سورة تامَّة ، فتَصَرَّفْ في معرفة قَصَصِها ، وراعِ ما فيها من براهينها وقِصَصِها .

تأمل السورةَ التي يُذكر فيها النمل ، وانظر في كلمةٍ كلمةٍ ، وفصلٍ فصلٍ :

بدأ بذكر السورة ، إلى أن بيَّن أن القرآن من عنده ، فقال : ﴿ وإنَّكَ لَتُلَقَّى القُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾(٣) . ثم وصل بذلك قصةَ موسى عليه السلام ، وأنه رأى نارًا ، فقال لأهله امكثوا : ﴿ إني آنسْتُ نارًا ، سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾(٤) .

وقال في سورة طه في هذه القصة : ﴿ لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ

---

(١) كذا في م ، ك وفي س « ولا تحوز » .
(٢) ب س « فكيف » .
(٣) سورة النمل ٦
(٤) سورة النمل ٨



أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى[١] ﴾ . وفى موضع : ﴿ لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ[٢] ﴾ .

قد[٣] تصرَّف فى وجوهٍ، وأتى بذكر القصة على ضُرُوبٍ، ليُعْلِمَهم عجزَهم عن جميع طُرُق ذلك . ولهذا قال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ[٤] ﴾، ليكون أبلغَ فى تعجيزهم، وأظهرَ للحجة عليهم .

وكلُّ كلمة من هـذه الكلمات ، وإن أنبأتْ عن قصةٍ ، فهى بليغة بنفسها ، تامة فى معناها .

ثم قال : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ، وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ[٥] ﴾ .

فانظر إلى ما أجرى له[٦] الكلام ، من علوِّ أمر هذا النداء ، وعِظَمِ شأن هذا الثَّناء[٧] ، وكيف انتظم مع الكلام الأوَّل ، وكيف اتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بها ما بعدها من الإخبار عن الرُّبُوبيَّةِ ، وما دلَّ به عليها من قلب العصا حيةً ، وجعلها دليلًا يدله عليه ، ومعجزةً تهديه إليه ؟

---

(١) سورة طه ١٠

(٢) سورة القصص ٢٩

(٣) م : « فقد »

(٤) سورة الطور ٣٤

(٥) سورة النمل ٨

(٦) م : « إليه »

(٧) « شأن هذه النبا »



وانظر إلى الكلمات المفردة القائمة بأنفسها فى الحسن ، وفيما تتضمنه من المعانى الشريفة ، ثم ما شَفَعَ به هذه الآية ، وقرَنَ به هذه الدلالة : من اليَدِ البَيْضَاء — عن نور البرهان — من غير سُوءٍ

ثم انظر فى آيةٍ آيةٍ ، وكلمةٍ كلمةٍ : هل تجدها كما وصفنا : من عجيب النظم ، وبديع الرَّصْف ؟ فكل كلمة لو أُفْرِدتْ كانت فى الجمال[1] غايةً ، وفى الدلالة آيةً ، فكيف إذا قارنتْها أَخواتُها ، وضَامَّتْها ذواتُها : [مما][2] تجرى فى الحسن مجراها ، وتأخذ فى معناها ؟

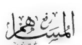
ثم من قصةٍ إلى قصة ، ومن باب إلى باب ، من غير خلل يقع فى نظم الفصل إلى الفصل ، وحتى يُصوِّر[3] لك الفصل وصلًا ، ببديع[4] التأليف ، وبليغ التنزيل .

* * *

وإن أردتَ أن تتبيَّن ما قلناه فضلَ تبيُّنٍ ، وتتحقق بما ادعيناه زيادة تحقُّقٍ — فإن كنت من أهل الصنعة فاعمدْ إلى قصة من هذه القصص ، وحديث من هذه الأحاديث ، فعبِّر عنه بعبارة من جهتك ، وأَخْبِرْ عنه بألفاظ من عندك ، حتى ترى فيما جئت به[5] النقصَ الظاهر ، وتتبينَ فى نظم القرآن الدليلَ الباهر .

---

(١) « فى الكلام غاية »
(٢) الزيادة من م
(٣) م : « وحتى يتصور »
(٤) م : « لبديع »
(٥) م : « به من »



ولذلك[١] أعاد قصة موسى فى سُوَر ، وعلى طرق شتى ، وفواصلَ مختلفة ، مع اتفاق المعنى . فلعلك ترجع إلى عقلك ، وتستر[٢] ما عندكَ ، إن غلطتَ فى أمركَ ، أو ذهبت فى مذاهب وهمك ، أو سَلَّطْتَ على نفسك وجهَ ظنّك .

متى تهيأ لبليغٍ أن يتصرَّف فى قدر[٣] آية فى أشياء مختلفة ، فيجعلها مؤتلفة ، من غير أن يَبِينَ على كلامه إعياءُ الخروج والتنقّل ، أو يظهر على خطابه آثارُ التكلّف[٤] والتعمُّل ؟

وأَحْسِبُ أنه لا يسلم من هذا — ومحال أن يسلم منه — متى[٥] يظفر بمثل تلك الكلمات الأفْرَادِ ، والألفاظِ الأعْلام ، حتى يجمع بينها ، فيجلو[٦] فيها فقرة من كلامه ، وقطعة من قوله . ولو اتفق له فى أحرف معدودة ، وأسطر قليلة ، فمتى يَتَّفق له فى قدر ما تقول : إنه[٧] من القرآن معجز ؟

هيهات هيهات ! إن الصبح يَطْمِسُ النجوم وإن كانت زاهِرةً ، والبحرَ يغمر الأنهارَ وإن كانت زَاخِرَة .

---

(١) م : « وكذلك »
(٢) م : « إلى نفسك وتسبر »
(٣) م : « فى صدر »
(٤) م : « التكليف »
(٥) م : « حتى »
(٦) م : « فيخلو »
(٧) م : « آية من القرآن معجزة »



متى[١] تهيأ للآدمى أن يقول فى وصف كتاب سليمان عليه السلام ، بعد ذكر العنوان والتسمية ، هذه الكلمةَ الشريفةَ العالية : ﴿ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وأْتُونِى مُسْلِمِينَ[٢] ﴾ . والخلوص من ذلك إلى ما صارتْ إليه من التدبير ، واشتغلتْ به من المَشْوَرَة ، ومن تعظيمها أمر المستشار ، ومن تعظيمهم أمرها وطاعتها[٣] ، بتلك الألفاظ البديعة ، والكلمات العجيبة البليغة .

ثم كلامها بعد ذلك ، [ألا] تعلم[٤] تمكُّنَ قولها : ﴿ يَا أَيُّهَا الملأُ أَفْتُونِى فى أمْرِى ، مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ[٥] ﴾ .

وذكر قولهم: ﴿ قالوا : نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ ، وَالأَمْرُ إِلَيْكِ ، فَانْظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ[٦] ﴾ ، لا تجد فى صفتهم أنفسهم أبرع[٧] مما وصفهم به .

وقوله : ﴿ والأمْرُ إِلَيْكِ ﴾ ، تعلم براعتَه بنفسه ، وعجيبَ معناه ، وموضعَ اتفاقه فى هذا الكلام ، وتمكّن الفاصِلة[٨] ، وملاءمته لما قبله ، وذلك قوله : ﴿ فَانْظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ .

---

(١) م : « فمتى »
(٢) سورة النمل ٣١
(٣) م : « وطاعتهم لها »
(٤) س : « بعد ذلك لتعلم »
(٥) سورة النمل ٣٢
(٦) سورة النمل ٣٤
(٧) س « أبدع »
(٨) م : « تمكن ألفاظه »



ثم إلى هذا الاختصار ، وإلى البيان مع الإيجاز . فإن الكلام قد يفسده الاختصار ، ويعميه التخفيف منه والإيجاز ، وهذا مما يزيده الاختصار بسطاً ، لتمكّنه ووقوعه موقعه ، ويتضمن الإيجازُ منه تصرُّفاً يتجاوزُ محله وموضعه .

وكم جئتَ إلى كلام مبسوط يَضِيقُ عن الأفهام ، ووقعتَ على حديث طويل يقصر عما يراد به من[1] التمام ، ثم لو وقع على الأفهام [والتمام ، أخل بما[2]] يجب فيه من شروط الإحكام ، أو بمعانى القصة وما تقتضى من الإعْظَام .

ثم لو ظفرتَ بذلك كلّه ، رأيتَه ناقصاً فى وجه الحِكمة ، أو مَدْخُولاً فى باب السياسة ، أو مَضْعُوفاً[3] فى طريق السيادة ، أو مشترك العبارات إن كان مستجود المعنى ، [أو مستجود العبارة مشترك المعنى[4]] ، أو جيد البلاغة مُسْتَجْلَبَ[5] المعنى ، أو مستجلَب البلاغة جيد المعنى ، أو مستنكَر اللفظ وحشىّ العبارة ، أو مستبهَم الجانب مستكرَه الوضع .

وأنت لا تجد فى جميع ما تلونا عليك إلا ما إذا بُسِطَ أفاد ، وإذا اختصِرَ كمل فى بابه وجاد ؛ وإذا سرَّح الحكيمُ فى جوانبه طرفَ

---

(١) م : « على »
(٢) الزيادة من م ومكانها بياض فى ك
(٣) س ، ك : « أو مصفوفاً » !
(٤) الزيادة من م
(٥) م : « مستحيل المعنى أو مستحيل »



خاطره [١] ، وبعث العليم فى أطرافه عيون مباحثه ، لَمْ يَقع إلا على محاسن تتوالى ، وبدائع تَتْرَى [٢] .

ثم فكِّرْ بعد ذلك فى آية آية ، أو كلمة كلمة ، فى قوله : ﴿ إنَّ المُلُوكَ إذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ، وجَعَلُوا أعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ، وكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ [٣] ﴾ .

هذه الكلمات الثلاث ، كل واحدة منها كالنجم فى علوه ونوره ، وكالياقوت يتلألأ بين شُذُورِه . ثم تأملْ تمكُّن الفاصلة — وهى الكلمة الثالثة — وحسنَ موقعها ، وعجيب حكمتها [٤] ، وبارع معناها .

وإن شرحتُ لك مافى كل آية طال عليك الأمر ، ولكنى قد بَيّنتُ بما فسرت ، وقرّرت بما فصّلت — الوجهَ الذى سلكتُ ، والنحوَ الذى قصدتُ ، والغرضَ الذى إليه رميتُ ، والسَّمْتَ الذى إليه دعوتُ .

ثم فكِّرْ بعد ذلك فى شىء أدلُّك عليه :

وهو تَعادُلُ هذا النظم فى الإعجاز ، فى مواقع الآيات القصيرة ، والطويلة ، والمتوسطة .

---

(١) م : « أو »

(٢) هذا الاستعمال من الباقلانى يكاد يوهم القارئ أن كلمة « تترى » فعل مضارع ، إذ جعلها مزاملة لكلمة « تتوالى » ! و « تترى » اسم ، بمعنى : متواترين ، ولذلك يجوز تنوينها . ففى اللسان ٧ /١٣٧ — ١٣٨ « وجاؤا تترى وتترًا ، أى متواترين . التاء مبدلة من الواو . قال ابن سيدة : وليس هذا البدل قياسًا ، إنما هو فى أشياء معلومة »

(٣) سورة النمل ٣٤

(٤) س : « حكمها »



فأَجِلِ الرأىَ فى سورة سورة ، وآية آية ، وفاصلة فاصلة ، وتدبَّر الخَوَاتِمَ ، والفَوَاتِحَ ، والبَوَادِىَ[١] ، والمقاطع ، ومواضع الفَصْل والوصل ، ومواضع التنقّل والتحوّل ، ثم اقْضِ ما أنت قاضٍ .

وإن طال عليك تأمل الجميع ، فاقتصر على سورة واحدة ، أو على بعض سورة[٢] .

ما رأُيك فى قوله : ﴿ إنّ فِرْعَونَ عَلاَ فى الأرْضِ ، وجَعَلَ أهْلَها شِيَعاً ، يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ ، يُذَبِّحُ أبْنَاءَهُمْ ، ويَسْتَحْيي نِسَاءَهُمْ ، إنّهُ كانَ مِنَ المُفْسِدِينَ[٣] ﴾ ؟

هذه تشتمل على ست كلمات ، سناؤُها وضياؤُها على ما ترى ، وسلاستها وماؤُها على ما تشاهد ، وروتقُها على ما تعاين ، وفصاحتها على ما تَعْرِف .

وهى تشتمل على جملة وتفصيل ، [وجامعة[٤]] وتفسير : ذكر العُلُوَّ فى الأرض باستضعاف الخلق بذبح الوِلْدَان وسبى[٥] النساء ، وإذا تحكَّم فى هذين الأمرين فما ظنُّك بما دونهما ؟ ! لأنّ النفوس لا تطمئن على هذا الظلم ، والقلوب لا تقرّ على هذا الجَوْر .

---

(١) م : « والمبادى »
(٢) س : « سور » م « أو بعض »
(٣) سورة القصص ٤
(٤) الزيادة من م
(٥) م : « لذبح الولدان ، واستحياء »



ثم ذكرَ الفاصلةَ التى أوْغلت فى التأكيد ، وكفت فى التظليم ، وردّت آخرَ الكلام على أوله ، وعطفت عجُزه على صدره .

ثم ذكر وعده تخليصهم بقوله : ﴿ ونُريدُ أنْ نَمُنَّ علَى الَّذِينَ استُضْعِفُوا فِى الأَرْضِ ونجْعلَهمْ أَئِمَّةً ونَجْعلَهُمُ الوَارِثِينَ[١] ﴾ . وهذا من التأليف بين المؤتلف ، والجمع بين المُستأنس .

كما أن قوله : ﴿ وابْتَغِ فِيما آتاكَ اللهُ الدَّارَ الآخِرَةَ ، ولا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا ، وأَحْسِنْ كما أَحْسَنَ اللهُ إليْكَ ، ولا تبْغِ الفَسادَ فى الأَرْضِ ، إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُفْسِدِينَ[٢] ﴾ .

وهى خمس كلمات ، متباعدة فى المواقع ، نائيةُ المَطارِح ، قد جعلها النَّظْمُ البديع أشدَّ تألفاً[٣] من الشىء المؤتلف فى الأصل ، وأحسن توافقاً من المُتطابق فى أول الوضع .

ومثل هذه الآية قوله : ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشاءُ ويَخْتارُ ، مَا كانَ لَهُم الخِيَرَةُ ، سُبْحانَ اللهِ وتَعالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ[٤] ﴾ .

ومثلها : ﴿ وَكَمْ أهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَها ، فَتِلْكَ مَساكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمِ إلاَّ قَلِيلاً ، وكُنَّا نَحْنُ الوَارِثِينَ[٥] ﴾ .

---

(١) سورة النمل ٥
(٢) سورة القصص ٧٧
(٣) م : « تأليفا »
(٤) سورة القصص ٦٨
(٥) سورة القصص ٥٨



ومن المؤتلف قوله : ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وبِدَارِهِ الأَرْضَ ، فَمَا كَانَ لهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ ، وَمَا كانَ مِنَ المُنْتَصِرِينَ[١] ﴾ .

وهذه ثلاث كلمات ، كل كلمة منها أعزُّ من الكبريت الأحمر .

ومن الباب الآخر[٢] قوله تعالى : ﴿ ولا تَدْعُ مَعَ اللهِ إلهاً آخرَ ، لاَ إلهَ إلَّا هُوَ ، كلُّ شيءٍ هالكٌ إلَّا وَجْهَهُ ، لهُ الحُكْمُ ، وَإلَيْهِ تُرْجَعُونَ[٣] ﴾ .

* * *

كل سورة من هذه السور تتضمن من القَصَص ما لو تكلفتَ العبارة عنها بأضعاف كلماتها ، لم تَستَوْفِ ما استوفتْه . ثم تجد فيما تنظم ثِقَلَ النظم ، ونُفُورَ الطبع ، وشِرَادَ[٤] الكلام ، وتهافُتَ القول ، وتمنُّع جانبه ، وقُصورَك فى الإيضاح عن واجبه . ثم لا تقدر على أن تنتقل من قصة إلى قصة ، وفصل إلى فصل ، حتى تتبين[٥] عليك مواضع الوصل ، وتستصعب عليك أماكن الفصل . ثم لا يمكنك أن تصل بالقصص مواعظ زاجرة ، وأمثالاً سائرة ، وحكماً جليلة ، وأدلةً على التوحيد بيّنة ، وكلماتٍ فى التنزيه والتَّحْمِيد[٦] شريفة .

---

(١) سورة القصص ٨١

(٢) كذا فى ك ، س وفى م : « ومن الباب قوله »

(٣) سورة القصص ٨٨

(٤) م : « وشرود »

(٥) كذا فى س ، ك . وفى م : « حتى تتعثر » ا « حتى تتبتر »

(٦) م : « والتمجيد »



وإن أردت أن تتحقق ما وصفتُ لك ، فتأملْ شعرَ مَنْ شئتَ من الشعراء المُفْلِقِين ، هل تجد كلامه فى المديح والغزل والفخر والهجو يجرى مجرى كلامه فى ذكر القصص ؟

إنك لتراه إذا جاء إلى وصف وقْعَةٍ[١] ، أو نَقْلِ خبرٍ ، عَامِّىَّ الكلامِ ، سُوقِىَّ الخطاب ، مسترسلًا فى أمره ، متساهلًا فى كلامه ، عادلاً عن المألوف من طبعه ، وناكِبًا عن المعهود من سَجِيَّتِهِ . فإن اتفق له فى قصةٍ كلامٌ جيد ، كان قدر ثنتين أو ثلاثة ، وكان ما زاد عليها حشوًا ، وما تجاوزها لغوًا . ولا أقول : إنها تخرج من عادته عفوًا ، لأنه يقصر عن العفو ، ويقف دون ، العُرْف ، ويتعرّض للرّكاكة .

فإن لم تقنع بما قلتُ لك من الآيات[٢] ، فتأملْ غير ذلك من السور[٣] ، هل تجد الجميع على ما وصفت لك ؟

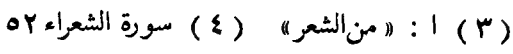
لو لم تكن إلّا سورة واحدة لَكَفَتْ فى الإعجاز ؛ فكيف بالقرآن العظيم ؟

ولولم يكن إلا حديث من سورة لَكَفَى ، وأقنع وشَفَى .

ولو عرفتَ قدر قصة موسى وحدها من سورة الشعراء[٣] ، لما طلبتَ بيّنةً سواها .

بل قصةً من قصصه ، وهى قوله : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى ، إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ[٤] ﴾ إلى قوله : ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ

(١) س : « واقعة » (٢) كذا فى م . وفى س، ك : « من الأبيات »


(٣) ا : « من الشعر » (٤) سورة الشعراء ٥٢



وعُيُونٍ ، وكُنُوزٍ ومَقَامٍ كَرِيمٍ . كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِى إِسْرَائِيلَ ، فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ[١] ﴾ حتى قال : ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ، فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ[٢] ﴾ .

ثم قصة إبراهيم عليه السلام .

ثم لو لم تكن إلا الآيات التى انتهى إليها القول فى ذكر القرآن ، وهى قوله : ﴿ وإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ[٣] ﴾ .

وهــذه كلمات مُفْرَدَةٌ بفواصلها ، منها ما يتضمن فاتحة وفاصلة ، ومنها ما هى فاتحة وواسطة وفاصلة ، ومنها كلمة بفاصلتها تامة .

دل على أنه نزّله على قلبه ليكون نذيرا ، وبَيَّنَ أنه آيةٌ لكونه نبياً ، ثم وصل بذلك كيفية النِّذَارة فقال : ﴿ وأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ، واخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[٤] ﴾ .

فتأمل آيةً آيةً ، لتعرفَ الإعجاز ، وتتبيَّنَ التصرف البديع ، والتنقل فى الفصول إلى آخر السورة .

ثم راعِ المقطعَ العجيب ، وهو قوله : ﴿ وسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ[٥] ﴾ .

---

(١) سورة الشعراء ٥٧ — ٦٠
(٢) سورة الشعراء ٦٣
(٣) سورة الشعراء ١٩٢ — ١٩٥
(٤) سورة الشعراء ٢١٤ — ٢١٥
(٥) سورة الشعراء ٢٢٧



هل يُحسن [أحد][1] أن يأتيَ بمثل هذا الوعيد ، وأن يَنظِم[2] مثل هذا النظم ، وأن يجد مثل هذه النظائر السابقة ، ويُصادف[3] مثل هذه الكلمات المتقدمة ؟

ولولا كراهة الإملال ، لجئت إلى كل فصل ، فاستقريت على الترتيب كلماته ، وبينتُ لك ما فى كل واحدة منها من البراعة ، وعجيب[4] البلاغة .

ولعلك تستدل بما قلنا على ما بعده ، وتستضىء بنوره ، وتهتدىَ بهداه .

ونحن نذكر آياتٍ أُخَر ، لتزداد استبصارًا ، وتتيقن[5] تيقنًا :

تأمّل من الكلام المؤتلف قوله : ﴿ حم . تَنْزِيلُ الكِتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ العَلِيمِ . غَافِرِ الذَّنْبِ وقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ العِقَابِ ، ذِى الطَّوْلِ لا إلهَ إلا هُوَ ، إليه المَصِيرُ[6] ﴾ .

أنت قد تدرَّبْتَ الآن بحفظ أسماء الله تعالى وصفاته ، فانظرْ متى وجدت فى كلام البشر وخطبهم مِثلَ هذا النظم فى هذا القدْر ، وما يجمع ما تجمع هذه الآية من شريف المعانى وحسن الفاتحة والخاتمة .

---

(١) الزيادة من م

(٢) س، ك : « وأن تنظم . . . وأن تجد . . . وتصادف »

(٣) م : « السابغة. . . مثل الكلمات »

(٤) س ، ك : « ومن عجيب »

(٥) كذا فى م . وفى س « وتتقدم » وك : « ويتقدم »

(٦) سورة غافر ١ — ٣



ثم اتلُ[1] ما بعدها من الآى ، واعرفْ وجهَ الخُلوص من شىء إلى شىء : من احتجاج إلى وعيد ، ومن إعْذارٍ إلى إنْذار ، ومن فنون من الأمر شتى ، مختلفة تأْتَلِفُ بشريف النظم ، ومتباعدة تتقاربُ[2] بعلىّ الضم .

ثم جاء إلى قوله : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ والأحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ ، وهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ، وجَادَلُوا بالبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ ، فأَخَذْتُهُمْ ، فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ، وكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الذينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ[3] ﴾ .

الآيةُ الأولى أربعة فصول ، والثانية فصلان .

وَجْهُ الوقوف على شرف[4] الكلام : أن تتأمل موقع قوله : ﴿ وهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوه ﴾ ، وهل تقع فى الحسن موقع قوله : « ليأخذوه » كلمةٌ ؟ وهل تقوم مقامه فى الجزالة لفظةٌ ؟ وهل يسد مسده فى الأصالة نكتةٌ ؟ لو وَضَع موضع ذلك « ليقتلوه » ، أو « ليرجموه » ، أو « لينفوه » ، أو « ليطردوه » ، أو « ليهلكوه » ، أو « ليذلوه » ، ونحو هذا ، ما كان ذلك بديعاً[5] ولا بارعاً ، ولا عجيباً ولا بالغاً .

---

(١) س ، ك : « واتل »
(٢) كذا فى س ، ك . وفى م : « تتقارب بعالى الكلام »
(٣) سورة غافر ٥ — ٦
(٤) م : « على شريف »
(٥) كذا فى م . وفى س ، ك : « بعيداً »

فانقدْ موضع هـذه الكلمة ، وتعلَّم بها ما تذهب إليه من تخير[١] الكلام ، [وانتقاء[٢]] الألفاظ ، والاهتداء للمعانى .

فإن كنت تقدّر أن شيئاً من هـذه الكلمات التى عددناها[٣] عليك أو غيرها ، [يقوم مقام هذه اللفظة ، لم تَقِفْ[٤]] على غرضنا من هذا الكتاب ، فلا سبيل لك إلى الوقوف على تصاريف الخطاب ، فافزع إلى التقليد ، واكْفِ نفسك مؤونة التفكير .

وإن فطنت فانظر إلى ما قال مِن رَدِّ عجز الخطاب إلى صدره ، بقوله : ﴿ فأخذتُهم ، فكيفَ كان عقابِ ﴾ ثم ذكر عقيبها العذابَ فى الآخرة ، وأتلاها تِلْوَ العـذاب فى الدنيا ، على الإحكام الذى رأيت[٥] .

ثم ذكَرَ المؤمنين بالقرآن ، بعد ذكر المكذّبين بالآيات والرسل ، فقال : ﴿ الَّذين يَحْمِلُونَ العَرْشَ ومَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ويُؤْمِنُونَ بِهِ[٦] ﴾ ، إلى أن ذكر ثلاث آيات .

---

(١) س ، ك : « من نخب »

(٢) الزيادة من م ، ومكانها بياض فى ك

(٣) مكان هذه الكلمة بياض فى ك

(٤) الزيادة من م ، وفى س ، ك « عليك أو غيرها لا تقف بك على غرضنا »

(٥) م : « على الأحكام التى رادت »

(٦) سورة غافر ٧



وهذا كلام مفصول، تعلم[1] عجيب اتّصاله بما سبق ومضى، وانتسابه إلى ما تقدم وانقضى، وعظم موقعه[2] فى معناه، ورفيع ما يتضمن من تحميدهم وتسبيحهم، وحكاية كيفية دعاء الملائكة بقوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَحْمَةً وعِلْماً[3] ﴾.

هل تعرفُ شرفَ هذه الكلمة لفظاً ومعنى، ولطيفَ هذه الحكاية، وتلاؤُمَ هذا الكلام، وتشاكُلَ هذا النظام؟ فكيف[4] يهتدى إلى وضع هذه المعانى بَشَرِىّ، وإلى تركيب ما يلائمها من الألفاظ إنْسىّ؟.

ثم ذكر ثلاث آيات فى أمر الكافرين على ما ترى.

ثم نبَّه على أمر القرآن، وأنه من آياته، بقوله: ﴿ هُوَ الَّذِى يُرِيكُمْ آيَاتِهِ، وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً، وَمَا يَتَذَكَّرُ إلّا مَنْ يُنِيبُ[5] ﴾.

وإنما ذكر هذين الأمرين اللذين يختص بالقدرة عليهما، لتناسبهما فى أنهما من تنزيله من السماء، ولأن الرزّاق الذى لو لم[6] يَرْزُقْ لم يمكن بقاء النفس، تَجِبُ طاعته والنظر فى آياته.

---

(١) ك: «يعلم»
(٢) س، ك: «وتقضى وعظم موضعه»
(٣) سورة غافر ٧
(٤) س، ك: «وكيف»
(٥) سورة غافر ١٣
(٦) م: «الذى لم»

ثم قال : ﴿ فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ولَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ ، رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذو العَرْشِ ، يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ، يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيءٌ ، لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ ؟ للهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ[1] ﴾ .

قف على هذه الدلالة[2] ، وفكر فيها ، وراجع نفسك فى مراعاة معانى هذه الصفات العالية ، والكلمات السامية ، والحِكم البالغة ، والمعانى الشريفة — : تَعْلَمْ وُرُودَها عن الإلٰهية ، ودلالتها على الرُّبوبية ، وتتحقَّقْ أنّ الخُطَبَ المنقولة عنهم ، والأخبارَ المأثورة فى كلماتهم الفصيحة ، من الكلام الذى تَعْلَقُ به الهمم البشريّة ، وما تَحُومُ عليه الأفكار الآدمية ، وتعرفْ مُبَايَنتَها لهذا الضرب من القول .

أىُّ خاطرٍ يتشوَّف إلى أن يقول : ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ، لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ، يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ ﴾ ؟

وأىُّ لفظٍ يدركُ هذا المضمار ؟ وأىُّ حكيم يهتدى إلى ما لهذا من الغَوْر ؟ وأى فصيح يهتدى إلى هذا النظم ؟

ثم استقرئْ الآيةَ إلى آخرها ، واعتبرْ كلماتها ، وراعِ بَعْدَها قولَه : ﴿ اليومَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ، لا ظُلْمَ اليومَ ، إنَّ اللهَ سَرِيعُ الحِسَابِ[3] ﴾ .

(١) سورة غافر ١٤ — ١٦

(٢) م : « الآية »

(٣) سورة غافر ١٧



مَن يقدر على تأليف هذه الكلمات الثلاث ، على قربها ، وعلى خفتها في النظم ، وموقعها من القلب ؟

ثم تأمل قوله : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ القُلُوبُ لَدَى الحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ ، مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ ، يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ، وَاللهُ يَقْضِي بِالحَقِّ ، وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ، إِنَّ اللهَ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ[١] ﴾ .

كل كلمة من ذلك على ما قد وصفتُها[٢] : من أنه إذا رآها الإنسان في رسالةٍ كانت عينَها ، أو في خطبةٍ كانتْ وجهَها ، أو قصيدةٍ كانت[٣] غُرَّةَ غُرَّتِهَا ، وبيتَ قصيدتها ، كالياقوتة التي تكون فَرِيدَةَ العِقْدِ ، وعَيْنَ القِلاَدَةِ ، ودُرَّةَ الشَّذْرِ ، إذا وقع بين كلام وَشَّحه ، وإذا ضُمِّنَ[٤] في نظام زَيَّنه ، وإذا اعْتَرَضَ في خطاب تَمَيَّزَ عنه ، وبَان بحسنه منه .

ولست أقول هذا لك في آية دون آية ، وسورة دون سورة ، وفصل دون فصل ، وقصة دون قصة ، ومعنى دون معنى ؛ لأني قد شرحت لك أن الكلام في حكاية القصص والأخبار ، وفي الشرائع

---

(١) سورة غافر ١٨ — ٢٠

(٢) م : « على قدر ما وصفتها »

(٣) م : « كانت غرتها »

(٤) م : « وإذا نظم »



والأحكام ، وفى الدّيانة والتّوحيد ، وفى الحُجَج والتّثبيت ، هو خلاف الكلام فيما عدا هذه الأمور .

ألا ترى أن الشاعر المُفْلِقَ إذا جاء إلى الزّهد قصَّرَ ، والأديبَ إذا تكلم فى بيان الأحكام وذكر الحلال والحرام ، لَمْ يكن كلامُه على حسب كلامه فى غيره .

ونَظْمُ القرآن لا يتفاوت فى شىء ، ولا يتباين فى أمر ، ولا يختلُّ فى حال ؛ بل له المثل الأعلى ، والفضل الأسْنَى .

وفيما شرحناه لك كفايةٌ ، وفيما بيَّنَّاه بلاغٌ .

* * *

ونذكر فى الأحكاميات وغيرها آيات أُخر :

منها قوله : ﴿ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ؟ قُلْ : أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ، تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ، وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ ، وَاتَّقُوا اللهَ ، إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الحِسَابِ[1] ﴾ .

أنت تجد فى هذه الآية من الحكمة والتصرُّف العجيب ، والنظم البارع [الغريب][2] ، ما يدلك — إن شئتَ — على الإعجاز ، مع هذا الاختيار والإيجاز ، فكيف إذا بلغ ذلك آيات[3] ، أو كانت سورة ؟

ونحو هذه الآية قوله : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِى

---

(١) سورة المائدة ٤

(٢) الزيادة من م

(٣) س ، ك : « وكانت »



يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون[(١)] ﴾ .

وكالآية التي بعدها في التوحيد وإثبات النبوة ، وكالآيات الثلاث في المواريث

أيُّ بارع يقدر على جمع أحكام الفرائض في قدرها من الكلام ؟ ثم كيف يقدر على ما فيها من بديع النظم[(٢)] ؟

وإن جئت إلى آيات الاحتجاج ، كقوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون ، لا يسئل عما يفعل وهم يسألون[(٣)] ﴾

وكالآيات في التوحيد ، كقوله : ﴿ هو الحيُّ لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ، الحمد لله رب العالمين[(٤)] ﴾ .

وكقوله : ﴿ تبارك الذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً . الذي له ملك السموات والأرض ، ولم يتخذ ولداً ، ولم يكن

---

(١) سورة الأعراف ١٥٧

(٢) م : « على مثل ما فيها من بليغ النظام »

(٣) سورة الأنبياء ٢٢ — ٢٣

(٤) سورة غافر ٦٥



لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا[١] ﴾ .

وكقوله : ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[٢]﴾ ، إلى آخرها .

وكقوله: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ، فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ، فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ، إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ، رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ، إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ، وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ، لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُحُورًا ، وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ، إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ[٣]﴾ .

هذه من الآيات التي قال فيها الله تعالى ذكره : ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ ، تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ، ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ[٤]﴾ .

[ارفع طرف قلبك][٥] ، وانظر بعين عقلك ، وراجع جليَّة بصيرتك ، إذا تفكرت في كلمة كلمة مما نقلناه إليك ، وعرضناه

---

(١) سورة الفرقان ١ — ٢

(٢) سورة الملك ١

(٣) سورة الصافات ١ — ١٠

(٤) سورة الزمر ٨

(٥) الزيادة من م



عليك ، ثم فيما ينتظم من الكلمات ، ثم إلى أن يتكامل فَصْلًا وقصةً ، أو يَتِمَّ حديثاً وسورة .

لا ، بل فَكِّرْ فى جميع القرآن على هذا الترتيب ، وتدبَّرْه على نحو هذا التنزيل ، فلم ندَّعِ ما ادعيناه لبعضه ، ولم نَصِفْ ما وصفنا[١] إلا فى كلّه ، وإن كانت الدلالة فى البعض أَبْيَنَ وأظهرَ ، والآية أَكْشَفَ وأَبْهَرَ .

وإذا تأملت على ما هديناك إليـــه ، ووقفْناكَ عليه ، فانظر هل تجد وَقْعَ[٢] هذا النور فى قلبك ، واشتمالَهُ على لُبِّك ، وسَرَيانَه فى حِسِّك، ونفوذَه فى عروقك ، وامتلاءَكَ به إيقاناً وإحاطة ، واهتداءك به إيماناً وبصيرةً ؟ أم هل تجد الرُّعبَ يأخذ منك مأخذَه من وجه ، والهِزَّةَ تعمل فى جوانبك[٣] من لون ، والأرْيَحِيَّةَ تستولى عليك من باب ؟ .

وهل تجد الطرب يستفزُّكَ لِلَطيفِ ما فَطِنْتَ له ، والسرور يحركك من عجيب ما وقفتَ عليه ، وتجدُ فى نفسك من المعرفة التى حدثت لك عِزَّة ، وفى أَعْطَافك ارتياحاً وهِزَّة ، وترى لك فى الفضل تقدماً وتبْرِيزاً ، وفى اليقين سَبْقاً وتحقيقاً ، وترى مطارِحَ الجُهَّال تحت

---

(١) س : « ما وصفناه »

(٢) كذا فى ا ، م ، وفى س ، ك : « هل ترى »

(٣) م : « فى جوارحك »



أقدام الغَفلة ، ومَهَاوِيهِمْ فى ظلال[1] القِلّة والذِّلة ، وأقْدارهم بالعين التى يجب أن تُلْحَظ بها ، ومراتبهم بحيث يجب[2] أن ترتبها ؟ .

هذا كلّه فى تأمل الكلام ونظامه ، وعجيب معانيه وأحكامه .

فإن جئت إلى ما انبسط فى العالم من بركته وأنواره ، وتمكن فى الآفاق من يُمْنه وأضوائه ، وثبَتَ فى القلوب من إكْبارِه وإعْظَامِهِ ، وتقرر فى النفوس من حَتْم أمرِه ونهيه ، ومضى فى الدماء[3] من مَفْرُوض حكمه ، وإلى أنه جُعِل عِمَادَ[4] الصلاة التى هى تِلْوُ الإيمان فى التأكيد ، وثانيةُ التوحيد فى الوُجُوب . وفُرِضَ[5] حفظُه ، ووُكِلَ الصغارُ والكبارُ بتلاوته ، وأُمر عند افتتاحه بما أُمر به لتعظيمه ، من قوله : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ[6] ﴾ ، لم يؤمر بالتعوّذ لافتتاح أمرٍ كما أُمر به لافتتاحه ، فهل يدلك هذا على عظيم شانه ، وراجح ميزانه ، وعالى مكانه .

وجُمْلَةُ الأمرِ أنّ نقدَ الكلام شديد ، وتمييزَه صعب .

ومما كتب إلى الحسنُ بن عبد الله العسكرى : [قال][7] أخبرنى

(١) كذا فى س ، ك ، وفى م : « فى أطلال »
(٢) م : « بحيث يحق »
(٣) م : « فى الدنيا »
(٤) م : « أعماد »
(٥) م : « وفروض »
(٦) سورة النحل ٩٨
(٧) الزيادة من م

أبو بكر بن دُرَيْدٍ قال : سمعت أبا حاتم يقول: سمعت الأصْمعى يقول : فرسانُ الشعر[1] أقلُّ من فرسان الحرب .

وقال : سمعت أبا عَمرو بن العلاء يقول : العلماء بالشعر أعزُّ من الكبريت الأحمر .

وإذا كان الكلام المتعارَف المتداوَل بين الناس ، يشقُّ تمييزُه ، ويصعب نقده ، ويذهب عن محاسنه الكثير[2] ، وينظرون إلى كثير من قبيحه بعين الحسن ، وكثير من حسنه بعين القبح ، ثم يختلفون فى الأحسن منه اختلافاً كثيراً ، وتتباين آراؤهم فى تفضيل ما يفضل منه، فكيف لا يتحيرون فيما لا يحيط به علمهم ، ولا يتأتّى فى مقدورهم ، ولا يَمْثُلُ بخواطرهم ؟ وقد حيَّرَ القومَ الذين لم يكن أحدٌ أفصحَ منهم ، ولا أتمَّ بلاغةً ، ولا أحسن براعة ، حتى دُهشوا حين ورد عليهم ، ووَلِهَتْ عقولُهم ، ولم يكن عندهم فيه جوابٌ غير ضربِ الأمثال ، والتَّخرُّصِ[3] عليه ، والتوهم فيه ، وتقسيمه أقساماً ، وجعله عِضِينَ .

وكيف لا يكون أحسنَ الكلام ، وقد قال الله تعالى : ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَديثِ كِتاباً مُتشابِهاً مَثَانِيَ، تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلودُ الَّذينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إلَى ذِكْرِ اللهِ ، ذٰلِكَ هُدَى اللهِ

---

(١) كذا فى م ، وفى س ، ك : « الشعراء »

(٢) ك : « يذهب . . . الكبير »

(٣) كذا فى ك ، وفى م ، س : « والتخرض »



يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ[١] ﴾ .

استغنم فهمَ هذه الآية ، وكفاك ، استفدْ علم هذه الكلمات ، وقد أغناك ، فليس يُوقَفُ على حسن الكلام بطوله ، ولا تُعرف براعته بكثرة فصوله ، إن القليل يدل على الكثير ، والقريب قد يَهْجُم بك على البعيد .

ثم إنه سبحانه وتعالى لمّا علم من عظم شأن هذه المعرفة ، وكبر محلها[٢] ، وذهابها على أقوام — ذكر فى آخر هذه الآية ما ذكَر ، وَبيَّنَ ما بَيَّنَ ، فقال : ﴿ ذٰلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ . فلا تعلم[٣] ما وصفنا لك إلا بهداية من العزيز الحميد . وقال : ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ . وقال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِ كَثِيرًا[٤] ﴾ .

وقد بسطنا لك القول رجاءَ إفهامِك .

وهذا المنهاج الذى رأيته ، إنْ سلكته يأخذ بيدك ، ويدلك على رشدك ، ويغنيك عن[٥] ذكر براعة[٦] آية آية لك .

واعلم أنّا لم نقصد فيما سطَّرناه من الآيات ، وسميناه من السور

---

(١) سورة الزمر ٢٣

(٢) م : « وكبر محملها »

(٣) س ، ك : « فلا يعلم »

(٤) سورة البقرة ٢٦

(٥) م : « ويعينك على »

(٦) س : « براعته »



والدلالات ، ذِكْرَ الأحسن[١] والأكشفِ والأظهر ؛ لأنا نعتقد فى كل سورة ذكرناها أو[٢] أضربنا عن ذكرها اعتقاداً واحداً فى الدلالة على الإعجاز ، والكفاية فى التمنع والبرهان ، ولكن لم يكن بُدٌّ من ذكر بعضٍ ، فذكرنا ما تيسر ، وقلنا فيما اتجه فى الحال وخطر ، وإن كنّا نعتقد أن الإعجاز فى بعض القرآن أظهر ، وفى بعضه[٣] أدقُّ وأغمض ، والكلام فى هذا الفصل يجىء بعد هذا .

فاحفظ عنّا فى الجملة ما كررنا ، والسِّرُّ بعد ذلك فى التّفصيل إليك . وحصّل ما أعطيناك من العلامة ، ثم النظر عليك .

* * *

قد اعتمدنا على أن الآيات تنقسم إلى قسمين :

أحدهما : ما يتمُّ بنفسه ، أو بنفسه وفاصلته ، فيُنير فى الكلام إنارة النّجم فى الظلام .

والثانى : ما يشتمل على كلمتين أو كلمات ، إذا تأملتَها وجدتَ كل كلمة منها فى نهاية البراعة وغاية البلاغة .

وإنما يَبِينُ ذلك بأن تتصور هذه الكلمة مُضمَّنةً بين أضْعاف كلام كثير ، أو خطاب طويل ، فتراها ما بينها[٤] تدلّ على نفسها ،

(١) ا ، م : « ذكر الأعجز »
(٢) س ، ك : « وضربنا »
(٣) س : « وفى بعض »
(٤) م : « ما بينهما »



وتعلو على ما قُرِنَ بها[١] لعلو جنسها ، فإذا ضُمَّت إلى أخواتها ، وجاءت في ذواتها، أَرَتْكَ القلائدَ منظومة ، كما كانت تُرِيكَ عند تأمل الأفراد منها اليواقيتَ مَنْثُورَةً ، والجواهر مَبْثُوثَةً[٢] .

ولولا ما أكره من تضمين القرآن فى الشعر لأنشدتك ألفاظاً وقعت مُضمَّنة ، لتعلم كيف تلوح[٣] عليه ، وكيف ترى بهجتها فى أثنائه ، وكيف تمتاز منه ، حتى إنه لو تأمله من لم يقرأ القرآن لتبيَّن أنه أجنبي من الكلام الذى تضمنه ، والباب الذى توسطه ، وأنكر مكانه ، واستكبر موضعه .

ثم تناسبها فى البلاغة والإبداع ، وتماثلها فى السلاسة والإغراب ، ثم انفرادها بذلك الأسلوب ، وتخصصها بذلك الترتيب ، ثم سائر ما قدمنا ذكره ، مما نكره إعادته .

وأنت ترى غيره من الكلام يضطرب فى مجاريه ، ويختل تصرفه فى معانيه ، ويتفاوت التفاوت الكثير فى طرقه ، ويضيق به النِّطاق فى مذاهبه ، ويرتبك[٤] فى أطرافه وجوانبه ، ويُسلمه للتكلف[٥] الوحش كثرة تصرفه ، ويحيله على التصنع الظاهر مَوارِدُ تنقّله وتخلصه .

---

(١) كذا فى ا ، م . وفى س ، ك : « على ما قد قرن منها »

(٢) م : « مبثوثة منشورة »

(٣) م : « يلوح »

(٤) م : « ويريبك »

(٥) م : « ويسلبه التكلف الوحش كثير »



ونظم القرآن فى مُؤْتَلفه ومختلفه ، وفى فصله ووصله ، وافتتاحه واختتامه ، وفى كل نهج يسلكه ، وطريق يأخذ فيه ، وباب يتهجم عليه ، ووجه يَؤُمُّه ، على ما وصفه الله تعالى به — : لا يتفاوت ، كما قال : ﴿ ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اُخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾[1] . ولا يخرج عن تشابهه وتماثله ، كما قال : ﴿ قُرْآناً عَرَبِيًّا غيرَ ذى عِوَجٍ[2] ﴾ . وكما قال : ﴿ كِتَاباً مُتَشَابِهاً ﴾[3] . ولا يخرج عن إبانته ، كما قال : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾[4] .

وغيره من الكلام كثير التلون ، دائم التغير ، [والتنكر][5] ، يقف بك على بديع مستحسَن ، ويعقبه بقبيح[6] مستهجَن ، ويطلع عليك بوجه الحسناء ، ثم يعرض للهجر بخد القبيحة الشَّوْهاء ، ويأتيك باللفظة المستنكَرة بين الكلمات التى هى كاللآلئ الزُّهْر .

وقد يأتيك باللفظة الحسنة بين الكلمات البُهْم ، وقد يقع إليك منه الكلام المُثَبَّجُ[7] ، والنظم المشوَّش ، والحديث المشوَّه

وقد تجد منه ما لا يتناسب ولا يتشابه ، ولا يتألف ولا يتماثل .

---

(١) سورة النساء ٨٢
(٢) سورة الزمر ٢٨
(٣) سورة الزمر ٢٣
(٤) سورة الشعراء ١٩٥
(٥) الزيادة من م
(٦) س « قبيح »
(٧) فى اللسان ٣/٤٣ « التبج : اضطراب الكلام »



وقد قيل فى وصف ما جَرَى هذا المَجْرَى :

وشِعْرٍ كَبَعْرِ الكَبْشِ فَرَّقَ بينهُ
لِسَانُ دَعِىٍّ فى القَرِيضِ دَخِيلِ [١]

وقال آخر :

وبعضُ قَرِيضِ القومِ أَوْلادُ عَلَّةٍ
يَكُدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ المُتَحَفِّظِ [٢]

فإن قال قائل : فقد نجد فى آياتٍ [من] [٣] القرآن ما يكون نظمُه بخلاف ما وصفْتَ ، ولا تتميز الكلمات بوجه البراعة ، وإنما تكون البراعة عندك منه فى مقدار يزيد على الكلمات المفردة ، وحدٍّ يتجاوزُ حدَّ الألفاظ المستندة ، وإن كان الأكثر على ما وصفته به ؟

---

(١) فى البيان والتبيين ١ /٦٦ « قال أبو العاصى : وأنشدنى فى ذلك أبو البيداء الرياحى : وشعر إلخ . . . وأما قوله : "كبعر الكبش" فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤتلف ولا متجاوز . وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملساء، ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة ، تشق على اللسان وتكده ، والأخرى تراها سهلة لينة ، ورطبة مواتية ، سلسة النظام ، خفيفة على اللسان ، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة ، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد » .

(٢) البيت لخلف الأحمر . قال الجاحظ فى البيان والتبيين ١ /٦٦ « أما قول خلف * وبعض قريض القوم أولاد علة * فإنه يقول : إذا كان الشعر مستكرها ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلا لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات . وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقاً ، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة »

(٣) الزيادة من م



قيل له : نحن نعلم أن قوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ﴾ ، إلى آخر الآية — ليس من القبيل الذى يمكن إظهار البراعة فيه ، وإبانة الفصاحة [عليه][١] وذاك يجرى عندنا مَجْرَى ما يُحتاج إلى ذكره من الأسماء والألقاب ، فلا يمكن إظهار البلاغة[٢] فيه ، فطلبها فى نحو هذا ضربٌ من الجهالة . بل الذى يعتبر فى نحو ذلك تنزيل الخطاب ، وظهور الحكمة فى الترتيب والمعنى ، وذلك حاصل فى هذه الآية — إن تأملت .

ألا ترى أنه بدأ بذكر الأم ، لعظم حرمتها ، وإدلائها بنفسها ، ومكان بَعْضِيَّتها ، فهى أصل لكلّ من يُدْلى بنفسه منهن ، ولأنه[٣] ليس فى ذوات الأنساب أقربُ منها .

ولما جاء إلى ذوات الأسباب ، ألحق بها[٤] حُكْمَ الأم من الرضاع ؛ لأن اللحم ينشره اللبن بما يَغْذُوه ، فيتحصَّل بذلك أيضاً لها حكم البَعْضِيَّة ، فنشر[٥] الحُرْمَةَ بهذا المعنى ، وألحقها بالوالدة .

وذَكَرَ الأخوات من الرضاعة ، فنبَّه بها على كل من يُدْلى بغيرها ، وجعلها تِلْوَ الأم من الرضاع .

---

(١) الزيادة من م

(٢) م : « البراعة »

(٣) س ، ك : « لأنه »

(٤) س ، ك : « لها »

(٥) م : « فتنتشر »



والكلام فى إظهار حِكَم هذه الآية وفوائدها يطول، ولم نضع كتابنا لهذا، وسبيل هذا أن نذكره فى كتاب "معانى القرآن" إن سهل الله لنا إملاءه وجمعه.

فلم تنفكّ هذه الآية من الحكم التى تَخْلُفُ حكمةَ الإعجاز فى النظم والتأليف، والفائدةِ التى تنوب مناب العُدُول عن البراعة فى وجه التَّرْصِيفِ.

فقد علم السائل أنه لم يأت بشىء، ولم يهتد للأغراض[1] فى دلالات الكلام، وفوائده ومتصرفاته، وفنونه ومتوجهاته.

وقد يتفق فى الشعر ذكر الأسامى فيحسن موقعه، كقول أبى دُوَاد الأسدى[2]

إنْ يَقْتُلُوكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوشَهُمْ
بِعُتَيْبَةَ بنِ الحارثِ بنِ شهابِ[3]
بأشدهم كلبًا على أعدائه
وأعزِّهم فَقْدًا على الأصحاب[4]

وقد يتفق ذكر الأسامى فيفسد النظم، ويقبح الوزن.

(١) م: «للاعتراض»، ك: «للأعراض»

(٢) فى العقد الفريد ٢٤٩/٥ الشعر لربيعة الأشتر، والد ذؤاب بن ربيعة، قاتل عتيبة بن الحارث بن شهاب

(٣) فى العقد: «فقد هتكت بيوتهم»

(٤) فى العقد: «بأحبهم فقداً إلى أعدائه * وأشدهم فقدا»



والآيات الأحكاميات التى لا بد فيها من أمر[١] البلاغة ، يُعتبر فيها من الألفاظ[٢] ما يعتبر فى غيرها ، وقد يمكن فيها ، وكل موضع أمكن ذلك فقد وُجد فى القرآن فى بابه ما ليس عليه مزيد فى البلاغة وعجيب النظم . ثم فى جملة الآيات ما إن لم تراع البديع البليغ فى الكلمات الأفْرَاد والألفاظ الآحاد ، فقد تجد ذلك مع تركّب الكلمتين والثلاث ، ويطَّرد ذلك فى الابتداء ، والخروج ، والفواصل ، وما يقع بين الفاتحة والخاتمة من الواسطة ، أو باجتماع ذلك أو فى بعض ذلك — ما يخالف الإبداع فى أفْرَاد الكلمات ، وإن كانت الجملة والمعظم على ما سبق الوصف فيه .

وإذا عرف ما يجرى إليه الكلام ، وينهى إليه الخطاب ، ويقف عليه الأسلوب ، ويختص به القبيل ، بَانَ عند أهل الصنعة تميُّزُ بابِه ، وانفرادُ سبيله ، ولم يَشُكَّ البليغُ فى انتمائه إلى الجهة التى ينتمى إليها ، ولم يَرْتَبِ الأديبُ البارع فى انتسابه إلى ما عَرف من نهجه .

وهذا كما يعرف طريقة مترسِّل فى رسالته ، فهو لا يخفى عليه بناء قاعدته وأساسه ، فكأنه يرى[٣] أنه يعد عليه مجارىَ حركاته وأنفاسه .

---

(١) م : « من ذكر »

(٢) م : « من اللفظ »

(٣) م : « يراه »



وكذلك فى الشعر[١] واختلاف ضروبه ، يعرف المتحقق به طبعَ كل أحدٍ ، وسبيل كل شاعرٍ .

وفى نظم القرآن أبواب كثيرة لم نستوفِها ، وتقصّيها يطول ، وعجائبها لا تنقضى ، فمنها الكلام [المغلق][٢] والإشارات .

وإذا بلغ الكلام من هذا القبيل مبلغاً ربما زاد الإفهام به على الإيضاح ، أو ساوى مواقع التفسير والشرح ، مع استيفائه شروطه — كان النهايةَ فى معناه .

وذلك كقوله : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ ، لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٣] . فصول هذه الآية وكلماتُها على ما شرحناه من قبل[٤] البلاغة واللطف فى التقدم ، وفى تضمن هذا الأمر العظيم ، والمقام الكريم .

ويتلو هذه قوله : ﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ، وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِى إِسْرَائِيلَ ﴾[٥] . هذا خروج لوكان فى غير هذا الكلام لتصوَّرَ فى

---

(١) م : « فى الشعر مع اختلاف »
(٢) الزيادة من م ، ومكانها بياض فى ك
(٣) سورة الإسراء ١
(٤) م : « من قبيل »
(٥) سورة الإسراء ٢



صورة المنقطع ، وقد تمثل فى هذ النظم لبراعته وعجيب أمره وموقعِ ما لا ينفك منه القول[١] .

وقد يتبرَّأ الكلام المتصلُ بعضه من بعض، ويظهر عليه التَّثْبِيجُ[٢] والتَّباينُ ، للخلل الواقع فى النظم .

وقد تصوّر هذا الفصلُ للطفه وصلًا ، ولم يبنْ عليه تميزُ الخروج .

ثم انظر كيف أجرى هذا الخطاب إلى ذِكْر نُوح ، وكيف أثنى عليه ؟

وكيف تليق صفته بالفاصلة ويتم النظم بهـا ، مع خروجها مخرج البُرُوز من الكلام الأول ، إلى ذِكْره ، وإجرائه إلى مدحه بشكره ، وكونهم من ذرّيته يُوجِبُ عليهم أن يسيروا بسيرته ، وأن يستنُّوا بسنته ، فى أن يشكروا كشكره ، ولا يتخذوا من دون الله وكيلًا ، وأن يعتقدوا تعظيمَ تخليصه إياهم من الطُّوفان ، لَمّا[٣] حملهم عليه ونجَّاهم فيه ، حين أهلك مَن عَداهم به ، وقد عرّفهم أنه إنما يؤاخذهم بذنوبهم وفسادهم ، فيما سَلَّطَ عليهم مَن قبلهم وعاقبهم ، ثم عاد عليهم بالإفضال والإحسان ، حتى يتذكروا ويعرفوا قدر نعمة الله عليهم وعلى نوح الذى ولدهم وهم من ذريته ، فلما عادوا إلى جهالتهم ، وتمردوا فى طغيانهم ، عاد عليهم بالتعذيب .

---

(١) م : « وموقع لا ينفك »

(٢) م : « عليه القبح »

(٣) م : « بما » ، ا : « وبما »



ثم ذكر الله عز وجل فى ثلاث آيات بعد ذلك معنى هذه القصة التى كانت لهم ، بكلمات قليلة فى العدد ، كثيرة الفوائد ، لا يمكن شرحها إلا بالتفصيل الكثير ، والكلام الطويل .

ثم لم يخل تضاعيف الكلام مما ترى من الموعظة ، على أعجب تدريج، وأبدع تأريج[١]، بقوله : ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ، وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا[٢] ﴾ .

ولم ينقطع بذلك [نظامُ][٣] الكلام ، وأنت ترى الكلام يتبدّد مع اتصاله ، وينتشر مع انتظامه ، فكيف بإلقاء ما ليس منه فى أثنائه ، وطَرْحِ ما يَعْدُوهُ[٤] فى أَدْرَاجِه ؟

إلى أن خرج إلى قوله : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ . وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا[٤] ﴾ . يعنى : إن عدتم إلى الطاعة عدنا إلى العفو .

ثم خرج خروجاً آخر إلى ذكر القرآن .

وعلى هذا فَقِسْ بحثَك عن[٥] شرف الكلام ، وما لَهُ من علوّ الشان ، لا يطلب مطلباً إلا انفتح ، ولا يسلك قلباً إلا انشرح ، ولا

---

(١) كذا فى م ، ك ، وفى س : «تاريخ» . والتأريج : التهييج ، كما فى اللسان ٢٩/٣

(٢) سورة الإسراء ٧

(٣) الزيادة من م . ومكانها بياض فى ك

(٤) سورة الإسراء ٨

(٥) كذا فى م . وفى س ، ك : « ما بعده »

(٦) م : « على »



يذهب مذهباً إلا استنار وأضاء ، ولا يضرب مضرباً إلا بلغ فيه السماء ، لا تقعُ منه على فائدة فقدَّرْتَ أنها أقصى فوائدها إلا قَصَّرْتَ ، ولا تظفر بحكمة فظننتَ أنها زُبْدَةُ حكمها إلا وقد أخللتَ .

* * *

إنّ الذى عارض القرآن بشعر امرئ القيس لأَضَلُّ من حمارِ بَاهِلَةَ[1] ، وأَحْمَقُ من هَبَنَّقَةَ[2] .

لو كان شعره كلّه كالأبيات المختارة التى قدّمناها ، لأوجب البراءةَ منه[3] قولُه :

وسِنٍّ كسُنَّيْقٍ سناء وسُنَّماً ذعَرْتُ بِمِدْلاجِ الهجيرِ نَهُوضِ[4]

قال الأصمعى : لا أدرى ما السِّنُّ ، ولا السُّنَّيْقُ ، ولا السُّنَّم ؟ !

وقال بعضهم : السنيق : أكمة .

---

(١) كذا فى م . وفى س ، ك : « من حمار أهله » . وكذلك ورد فى الحيوان ٢٥٧/٢ ولست أعرف وجه الصواب فيهما .

(٢) هو ذو الودعات : يزيد بن ثروان ، أحد بنى قيس بن ثعلبة . راجع مجمع الأمثال ٢٢٧/١

(٣) كذا فى م ، ك ، ولكنها غيرت فى س إلى « من قوله » !

(٤) ديوانه ص ٨٢ وفى اللسان ٣١/١٢ « لم يفسر أبو عمرو قول امرئ القيس . . . ويروى : سناما وسنما . وفسره غيره فقال هو : جبل . التهذيب : وسنيق : اسم أكمه معروفة وأورد بيت امرئ القيس . شمر : سنيق : جمع سنيقات وسنانيق ، وهى الأكام . وقال ابن الأعرابى : لا أدرى ما سنيق . » : وقال ابن قتيبة فى المعانى الكبير ٧٧٣/٢ « لم يعرفه الأصمعى . وقال غيره : سن : ثور ، وسنيق جبل . سناء : ارتفاعاً . وسنم : بقرة ، مدلاج : من دلج ، إذا مشى ، وليس هو من أدلج لا أدّلج ، وكيف يدلج فى الهجير أو يدلج ؟ » . وفى م : « بمدلاج المدير » . والعير : الحمار الوحشى



وقال فيها :

له قُصْرَيا عَـــيْرٍ وسَاقَا نَعَامَةٍ
كفحْلِ الهِجَانِ القَيْسَرِيّ العَضُوضِ (١)

وقوله :

عَصَافيرٌ وذِبَّانٌ ودُودٌ وأَجْرَأُ من مُجَلِّحَةِ الذِّئَابِ (٢)

وزاد فى تقبيح ذلك وقوعُه فى أبياتٍ فيها :

فقد طوّفتُ فى الآفاق حتى رضيتُ من الغنيمة بالإيابِ
وكلُّ مَكارمِ الأخلاق صارَتْ إليـه هِمَّتِى وبها اكتسابى (٣)

وكقوله فى قصيدة قالها فى نهاية السقوط :

أزْمانَ فُوهَا كُلَّمَا نَبَّهْتُهَا كالمسك فَاحَ وظل فى الفدَّام (٤)
أفـلا ترى أظْعَانَهُنَّ بَوَاكِرًا كالنَّخْلِ من شَوْكَانَ حِينَ صِرَام (٥)

---

(١) قبل هذا البيت فى الديوان :

وقد أغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد عبل اليدين قبيـض

والقصرى ، والقصيرى : الضلع التى تلى الشاكلة بين الجنب والبطن . وفى س ، ك : « الهجان القيصرى »

(٢) كذا فى م والديوان ص ٢٨ ، وفى ك : « من مجلجلة الذياب » ولكن الكلمة الأخيرة غيرت فى س إلى « الذباب » ! ! وفى اللسان ٣/٢٤٩ « وذئب مجلح : جرئ والأنثى بهاء ، قال امرؤ القيس . . . »

(٣) س ، ك : « سارت إليه همتى ونما اكتسابى » . وفى الديوان « وبه اكتسابى »

(٤) فى الديوان ص ١٣٦ « وظل فيه الفدام »

(٥) فى الديوان « أو ما ترى » ، وفى م ، ا « أظعانهن بعاقل » . والصرام : « قطع الثمرة واجتناؤها من النخلة » كما فى اللسان ١٥/ ٢٢٨



وكأنّ شارِبَها أصابَ لِسانَهُ ... مُومٌ يُخالِطُ جِسمَهُ بِسقامِ (١)

وكقوله :

لم يَفعلوا فِعلَ آلِ حَنْظَلَةٍ ... إنهمْ جَيْرِ بئسما ائتمروا (٢)

لا حِمْيَرِىٌّ وفىٰ ولا عُدَسٌ ... ولا أُسْتُ عَيْرٍ يحكُّها الثَّفَرُ (٣)

إن بنى عوفٍ ابتَنَوْا حَسَبًا ... ضَيَّعَهُ الدُّخْلُلُونَ (٤) إذْ غَدَرُوا

---

(١) الموم : المرض . وفى م « يخالط خبله » وهى رواية أخرى . وبين هذا البيت وسابقه هنا ثلاثة أبيات فى الديوان

(٢) بنو حنظلة ، هم الذين خذلوا شرحبيل عم امرئ القيس . وجير معناها : حقاً كما فى اللسان ٥/ ٢٢٨ وفى م « إنهم خير »

(٣) حميرى وعدس : رجلان من بنى حنظلة تولوا الغدر بعمه شرحبيل . والثفر : السير الذى فى مؤخر السرج ويجعل تحت ذنب الدابة ، كما فى اللسان ٥/ ١٧٣

(٤) هذا البيت الذى أخره المؤلف عن موضعه ، هو أول الأبيات التى مدح بها الشاعر عوير بن شجنة العوفى ، وبعده فى الديوان ص ٦٤ :

أدوا إلى جارهم خفارته ... ولم يضع بالمغيب إذ نصروا

وبنو عوف : هم قبيلة عوير ، الذى أجار هند بنت حجر ، أخت امرئ القيس ، ثم ردها سالمة مع ما أودعه من مال . وفى م ، س « ضيعه الداخلون » والدخللون هنا : الخاصة ، وهذه الكلمة من الأضداد ، قال أبو عبيدة : يقال للصديق والخليل دخلل ، ويقال للحشو ومن يدخل نفسه فى قوم ليس منهم : دخلل ، قال امرؤ القيس . . . ويقال : فلان دخلل فلان : أى من خاصته ، ويقال : بينهم دخلل ودخلل ، أى إخاء ومودة ، وهو مأخوذ فى هذا المعنى من الدخيل والمداخل » راجع الأضداد لابن الأنبارى ص ٢٠٤



وكقوله :

أبلغ شهاباً [بل] وأبلغ عاصماً [ومالكا] هل أتاك الخُبْرُ مَالِ (١)

أَنَّا تركنا منكم قتلى بخَوْعَى وَسُبِيًّا كالسَّعَالِى (٢)

يَمْشِينَ بَيْنَ رِحَالِنا مُعْتَرِفَاتٍ بجوع وهزال

* * *

ولم يقع مثل ذلك له وحده ، فقد قال الأعشى :

فأدخلك الله بَرْدَ الْجِنَا نِ جَذْلَانَ فى مَدْخَلٍ طَيِّبِ (٣)

وقال أيضاً :

فَرَمَيْتُ غَفْلَةَ عَينه عَنْ شَاتِهِ فَأَصَبْتُ حَبَّةَ قَلْبِهَا وطِحَالها (٤)

وقال فى فرسه :

ويأمُرُ لليحْمُومِ كُلَّ عَشِيَّةٍ بقَتٍّ وتَعْلِيقٍ فقد كاد يَسْنَقُ (٥)

---

(١) الزيادة من ديوانه المخطوط ، رواية الطوسى . والخبر : العلم ، ومال : مرخم مالك

(٢) خوعى : اسم موضع . وسبيى : جمع سبى . والسعالى : الغيلان ومعنى معترفات : مصطبرت ، والعارف : الصابر

(٣) ديوانه ص ٢٨

(٤) ديوانه ص ٢٩ والموشح ص ٥٣

(٥) اليحموم : الفرس ، وفى اللسان ٣١/١٢ « السنق : البشم . . . سنق الحمار وكل دابة سنقاً : إذا أكل من الرطب حتى أصابه كالبشم ، والفصيل إذا أكثر من اللبن يكاد يمرض ؛ قال الأعشى . . . »



وقال :

شَاوٍ مِشَلٌّ شَلُولٌ شُلْشُلٌ شَوِلُ[١]

وهذه الألفاظ فى معنى واحد .

وقد وقع لزهير نحوه كقوله :

فأقسمتُ جَهْدًا بالمنازل مِنْ مِنًى وما سُحِفَتْ فيه المقاديمُ والقَمْلُ[٢]

كيف يقول[٣] هذا فى قصيدة يقول فيها :

وهل يُنْبِتُ الخَطِّىَّ إلا وَشِيجُهُ وتُغْرَسُ إلا فى مَنَابتها النَّخْلُ[٤]

---

(١) فى اللسان ١٣/٣٨٥ « ورجل مشل وشلول، وشلل ، وشُلْشُل : خفيف سريع قال الأعشى :

وقد غدوت إلى الحانوت يتبعنى شاو مشل شلول شلشل شول

وقال أبو بكر فى بيت الأعشى : الشاوى : الذى شوى ، والشلول : الخفيف ، والمشل : المطرد ، والشلشل : الخفيف القليل ، وكذلك الشول ، والألفاظ متقاربة ، أريد بذكرها والجمع بينها المبالغة » وانظر المعانى الكبير لابن قتيبة ١/٣٧٩

(٢) كذا فى ديوانه ص ٩٩ . وفى م ، ك،س: « وما سفحت». س، ك: « المقادم ». وقال ثعلب فى شرحه : « سحفت » : حلقت. والمنازل :حيث ينزل الناس من منى . والمقاديم : مقاديم الرءوس ، والقمل : يريد الشعر الذى فيه القمل ، كما قال عز وجل (واسأل القرية) »

(٣) س ، ك : « يقال »

(٤) ديوانه ص ١١٥ وقال ثعلب فى شرحه: « الخطى : الرماح ، نسبها إلى الخط ، وهى جزيرة ترسى إليها سفن الرماح . يقول : لا تنبت القناة إلا القناة . والوشيج : القنا ، واحدها وشيجة ، والوشوج : دخول الشىء بعضه فى بعض . يعنى أنهم كرام ولا يولد الكرام إلا فى موضع كريم »



وكقول الطِّرِمَّاح :

سَوْفَ تُدْنيكَ مِنْ لَمِيسَ سَبَنْتَا ةُ أَمارَتْ بالبَوْلِ ماءَ الكِرَاضِ[1]

السبَنْتاةُ : الناقة الصُّلبة . والكِرَاضُ : ماء الفحل ، أسالت ماء الفحل مع البول ، فلم تعقد عليه ، ولم تحمل، فتضعفَ . والمائر : السائل .

* * *

فإن قال قائل : أجدُكَ تحاملتَ على امرئ القيس ، ورأيت أن شعره يتفاوت بين اللين والشَّرَاسَة ، وبين اللطف والشَّكَاسَة ، وبين التوحّش والاستئناس ، والتقارب والتباعد ، ورأيتَ الكلامَ الأعدلَ أفضلَ ، والنظام المُستَوْثِق[2] أكمل ، وأنت تجد البُحْتُرِيَّ يسبق[3] في هذا الميدان ، ويفوت الغايةَ في هذا الشان، وأنت ترى[4] الكتّاب يُفَضِّلون كلامَه على كل كلام ، ويقدِّمون رأيه في البلاغة على كل رأي ، وكذلك تجد[5] لأبي نُوَاسٍ من بهجة اللفظ ، ودقيق المعنى

(١) في اللسان ٩ / ٩٣ « قال ابن بري : الكراض في شعر الطرماح : ماء الفحل ، فيكون على هذا القول من باب إضافة الشيء إلى نفسه . . . وصف هذه الناقة بالقوة ، لأنها إذا لم تحمل كان أقوى لها . . . وقال ابن الأعرابي : الكراض : ماء الفحل في رحم الناقة . وقال الجوهري : الكراض ماء الفحل تلفظه الناقة من رحمها بعد ما قبلته ، وقد كرضت الناقة إذا لفظته » وانظر هناك تفصيل الخلاف في ذلك بين العلماء . والكامل للمبرد ١ / ٩٧

(٢) ك : « المستوسق »

(٣) م : « سبق في هذا الميدان بعوب»

(٤) م : « سترى »

(٥) سقطت من م



ما يتحير فيه أهل الفضل[١]، ويقدّمه الشُّطّار والظُّرافُ على كل شاعر، ويرون لنظمه روعةً لا يرون لنظم غيره، وزِبْرِجاً لا يَتَّفِقُ لسواه؛ فكيف يعرف فضل ما سواه عليه؟

فالجواب: أن الكلام فى أن الشعر لايجوز أن[٢] يوازن به القرآن قد تقدم.

وإذْ كنا قد بينا أن شعر امرئ القيس —وهو كبيرُهم الذى يُقِرُّون بتقدمه، وشيخُهم الذى يعترفون بفضله، وقائدهم الذى يأتمّون به[٣]، وإمامهم الذى يرجعون إليه— كيف سبيله، وكيف[٤] طريق [سقوط][٥] منزلته عن منزلة نظم القرآن، وأنه لا يلحظُ[٦] بشعره غُبَارَ ذلك النظم، وهو إذا لَحَظَ ذلك كان كما قال[٧]:

فأصْبَحْتُ من لَيْلَى الغَدَاةَ كَنَاظِرٍ
مع الصُّبحِ فى أَعْجَازِ نَجْمٍ مُغَرِّبِ[٨]

---

(١) كذا فى ا، م. وفى س، ك: «أهل اللفظ»

(٢) م: «الشعر لا يوازن به»

(٣) م: «يعترفون بفضله، وإمامهم»

(٤) م: «طريقة»

(٥) الزيادة من م

(٦) كذا فى ا، م. وفى س، ك «لا يخلط بشعره»

(٧) نسبه فى اللسان ٢ / ١٢٩ لقيس بن الملوح، ثم قال: وقد نسب المبرد هذا البيت إلى «أبى حية النميرى» لكنه فى الكامل ١٧٢/١ لقيس

(٨) فى اللسان «فى أعقاب نجم». والمغرب: الذى يأخذ فى ناحية المغرب



وكما قال أيضاً :

رَاحَتْ مشرّقةً ورُحْتُ مُغرِّباً   فمتَى التقاءُ مُشَرِّقٍ ومُغرِّبِ

وإذا كنا قد أبنَّا فى القاعدة ما علمت ، وفصَّلنا لك فى شعره ما عرفت ، لم نحتج إلى أن نتكلم على شعر [كل][1] شاعر ، وكلام بليغ ، والقليلُ يدل على الكثير .

وقد بينّا — فى الجملة — مُباينةَ أسلوب نظم القرآن جميعَ الأساليب ، ومزيته عليها فى النظم والترتيب ، وتقدُّمه عليها فى[2] كل حكمة وبراعة ، ثم تكلمنا على التفصيل — على ما شاهدت[3] — فلا يبقى علينا بعد ذلك سؤال .

ثم تقول : أنت تعلم أن من يقول بتقدم البُحْتُرِيّ فى الصنعة ، به من الشّغْل فى تفضيله على ابن الرُّومىّ أو تسوية ما بينهما ما لا يطمع معه فى تقديمه على امرئ القيس ومَن فى طبقته .

كذلك أبو نُوَاس ، إنما يُعْدَلُ شعرُه بشعر أشكاله ، ويقابَلُ كلامُه بكلام أضرابه مِن أهل عصره ، وإنما يقع بينهم التباين اليسير ، والتفاوت القليل .

فأمّا أن يَظُنَّ ظانٌّ ، أو يتوهم متوهم ، أنّ جنس الشعر مُعارِضٌ

---

(١) الزيادة من م

(٢) م : « ومزيته عليها فى كل حكمة »

(٣) كذا فى م ، ك ، وفى س : « التفصيل على ما شهدت ولا »



لنظم[1] القرآن ﴿ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطيرُ أو تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فى مَكَانٍ سَحِيقٍ[2] ﴾ .

وإنما هى خواطر يُغِيرُ بعضُها على بعض ، ويقتدى فيها بعضٌ ببعض . والغرض الذى يرمى إليه ، ويصح[3] التَّوَافِى عليه ، فى الجملة ، فهو قَبِيلٌ متداوَل ، وجنس مُتنازَع ، وشريعةٌ مَوْرُودَةٌ ، وطريقة مسلوكة .

ألا ترى إلى ما رُوِى عن الحسين بن الضَّحَّاكِ ؛ قال : أنشدت أبا نُوَاس قصيدتى التى فيها :

وشَاطِرِىِّ اللِّسَانِ مُخْتَلَقِ التَّـكْــرِيهِ شَابَ المُجُونَ بالنُّسُكِ[4]
كأنَّهُ — نَصْبَ كَأسِه — قمرٌ يَكْرَعُ فى بَعْضِ أَنْجُمِ الفَلَكِ[5]

قال : فأنشدنى أبو نُوَاس بعد أيام قصيدتَه التى يقول فيها :

---

(١) م : « يعارض بنظم »
(٢) سورة الحج ٢١
(٣) م : « ترمى إليه يصح »
(٤) كذا فى ا ، م والأغانى ٦ / ١٧٥. وفى س ، ك : « زان المجون »
(٥) م : « كأنما » وقد ورد هذا البيت فى الأغانى بروايتين : الأولى :
وتخالها نصب كـأسه قمراً يكرع فى بعض أنجـم الفلك
والثانية :
كأنمـا نصب كـأسه قمر حاسده بعـض أنجـم الفلك
وفى العمدة بعد ذلك : « فنفر نفرة منكرة ، فقلت : مالك فقد أفزعتنى ؟ فقال : هذا معنى ملبح ، وأنا أحق به ، وسترى لمن يروى . . . » إلخ

أعاذلَ أَعْتَبْتُ الإمـــامَ وأعْتَبَا
وأَعْرَبْتُ عَمَّا فى الضميرِ وأَعْرَبَا[١]

وقلتُ لساقيها : أَجِزْها فلم أَكُنْ
ليأبى أميرُ المؤمنـــين وأَشْرَبَا[٢]

فجوَّزها عـــنِّى عُقَارًا تَرَى لهـــا
إلى الشَّرَفِ الأعْـــلَى شُعَاعًا مُطَنَّبَا

إذا عَبَّ فيها شاربُ القومِ خِلْتَه
يُقبِّل فى داجٍ من الليـــل كَوْكَبَا

قال : فقلت له : يا أبا على ، هذه مُصَالَتَةٌ[٣] . فقال : أتظن أنه يُرْوَى[٤] لك معنىً وأنا حىّ ؟

فتأملْ هذا الأخذ ، وهذا الوضْع ، وهذا الاتباع[٥] .

أما الخَلِيعُ فقد رأى الإبداعَ فى المعنى ، فأما العبارات فإنها ليست على ما ظنَّه ؛ لأن قوله : « يَكْرَعُ » ليس بصحيح ، وفيه ثقل بيّن

---

(١) ديوانه ص ٢٤٤ والإمام : يقصد به الأمين

(٢) ك : « لساقينا »

(٣) كذا فى م ، ك وفى الأغانى « مصالبه »

(٤) س : « يرى »

(٥) فى الأغانى عن ابن مهرويه « قال : لما أنشدت إبراهيم بن المدبر قول حسين بن الضحاك . . . قال لى : إن الحسين كان يزعم أن أبا نواس سرق منه هذا المعنى ، فإن كان سرقه منه فهو أحق به ، لأنه قد برز عليه ، وإن كان حسين سرقه منه فقد قصر عنه »



وتفاوت ، وفيه إحالة ، لأن القمر لا يصح تَصَوُّرًا[١] أن يكرع فى نجم .

وأما قول أبى نواس : « إذا عبَّ فيها » ، فكلمة قد قصد فيها المتانة ، وكان سبيله أن يختار سواها من ألفاظ الشُّرْب[٢] ، ولوفعل ذلك كان أملح .

وقوله : « « شارِبُ القوم » ، فيه ضرب من التكلف الذى لا بد له منه أو من مثله ، لإقامة الوزن .

ثم قوله : « خِلْتَهُ يُقبِّلُ فى دَاجٍ من الليل كَوْكَبًا » ، تشبيه بحالة واحدة من أحواله ، وهى أن يشرب حيث لا ضوء هناك ، وإنما يتناوله ليلًا ، فليس بتشبيه مُستوفًى ، على ما فيه من الوقوع والملاحة [والصنعة][٣] .

وقد قال ابن الرُّومِىّ ما هو أوقع منه وأملح وأبدع :

وَمُهَفْهَفٍ تَمَّتْ محاسِنُه حتى تجاوزَ مُنْيَةَ النفسِ[٤]
تَصبُو الكئوسُ إلى مَرَاشِفِهِ وتَحِنُّ فى يده إلى الحَبْسِ
أَبْصَرْتُه والكأس بَيْنَ فمٍ منه وبين أناملٍ خَمْسِ
وكأنّها وكأن شارِبَها قمرٌ يقبّل عَارِضَ الشمسِ[٥]

(١) م : «يصح أن يتصور » . س « لا يصح تصور»
(٢) س « الشراب »
(٣) الزيادة من م
(٤) ديوانه ص ٢٤٤ والعمدة ١٧٣/٢
(٥) م : « فكأنها »



ولا شك فى أن تشبيه ابن الرومى أحسنُ وأعجب[١]، إلا أنه [لم] يتمكن من إيراده [إلا] فى[٢] بيتين ، وهما — مع سبقهما إلى المعنى — أتيا به فى بيت واحد .

* * *

وإنما أردت بهذا أن أعرِّفك أن هذه أمور متقاربة[٣] ، يقع فيها التنافس والتعارض ، والأطماع تتعلّق[٤] بها ، والهمم تسمو إليها ، وهى إلْفُ طباعِنا ، وطوعُ مدارِكنا ، ومجانسٌ[٥] لكلامنا .

وإعجابُ قومٍ بنحو هذا وما يجرى مجراه ، وإيثار أقوامٍ لشعر البحترى على أبى تمَّامٍ وعَبْد الصَّمَدِ وابن الرّومى ، وتقديم قومٍ كل هؤلاء أو بعضهم عليه ، وذهاب قوم عن المعرفة — : ليس بأمرٍ يضرّ بنا ، ولا سبب[٦] يعترض على أفهامنا .

* * *

ونحن نعمد إلى بعض قصائد البُحْتُرِىّ فنتكلم عليها[٧] ، كما تكلمنا على قصيدة امرئ القيس ، ليزداد الناظر فى كتابنا بَصِيرةً ، ويستخلص

---

(١) وفى العمدة ١٧٣/٢ : « وقد أربى ابن الرومى عليهما جميعاً بقوله : أبصرته . . . وكأنها . . . ولكن بيت أبى نواس أملأ للفم والسمع ، وأعظم هيبة فى النفس والصدر ، ولذلك كان أسير »

(٢) س ، ك : « إلا أنه تمكن من إيراده فى بيتين »

(٣) م : « هذه الأمور المتقاربة »

(٤) س : « معلقة »

(٥) م : « وهى إلف طباعها ، وطوع مداركها ، ومحاسن لكلامنا »

(٦) م : « يضرنا ، ولا بسبب »

(٧) م : « عليه »



من سرّ المعرفة سَرِيرَةً ، ويعلم كيف تكون الموازنة ، وكيف تقع المشابهة والمقاربة .

ونجعل تلك القصيدة التى نذكرها أجود شعره .

سمعت الصَّاحب إسماعيل بن عبَّاد يقول : سمعت أبا الفَضْل بن العَميد يقول : سمعت أبا مسلم الرُّسْتُمى يقول : سمعت البحترى يذكر(١) أن أجود شعر قاله :

* أهلًا بذلكم الخيالِ المقبلِ *

قال : وسمعت أبا الفضل بن العميد يقول : أجودُ شعره هو قوله :

* فى الشيب زَجْرٌ لَهُ لَوْ كانَ يَنْزَجِرُ(٢) *

قال : وسئلتُ عن ذلك ؟ فقلت : البحترى أعرف بشعر نفسه من غيره .

فنحن الآن نقول فى هذه القصيدة ما يصلح فى مثل هذا :

---

(١) م : « يقول إن »

(٢) فى س وضع قوله : « زجر له لو كان ينزجر » فى سطر وحده ، على أنه شطر بيت ! وقد جاء فى ديوانه ٦٧٣/٢ وقال يمدح على بن مر الأرمنى :

فى الشيب زجر له لو كان ينزجرُ ... وبالغ منه لولا أنه حجر

وهى قصيدة جيدة ؛ عدد أبياتها ٤١ بيتاً . ومنها البيتان المشهوران :

إذا محاسنى اللائى أدل بها ... كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

علىَّ نحت القوافى من مقاطعها ... وما على لهم أن تفهم البقر

قوله[١] :

أَهْــــلًا بِذٰلِــكُمُ الخَيَالِ المُقْبِلِ
فَعَلَ الذى نَهْوَاهُ أوْ لَمْ يَفْعَــلِ

بَرْقٌ سَرَى فى بَطْنِ وَجْرَةَ فاهْتَدَتْ
بِسنَاهُ أَعْنَاقُ الرِّكابِ الضُّلَّلِ[٢]

البيت الأول ، فى قوله : « ذلكم الخيال » ، ثقل روح ، وتطويل وحشوٌ ، وغيره أصلح له[٣] . وأخفُّ منه قول الصَّنَوْبَرِى :

أهلًا بِذَاكَ الزَّوْرِ مِنْ زَوْرِ شمسٌ بَدَتْ فى فلكِ الدَّوْرِ

وعذوبة الشعر تذهب بزيادة حرف أو نقصان حرف ، فيصير إلى الكزَازَةِ ، وتعود ملاحته بذلك مُلوحة ، وفصاحتُه عِيًّا ، وبراعتُه تكلفاً ، وسلاسته تعسفاً ، وملاسته تلويا وتعقدًا ، فهذا فصل .

وفيه شىء آخر ، وهو : أن هذا الخطاب إنما يستقيم مهما خوطب به الخيال حال إقباله ، فأما أن يحكى الحال التى كانت وسلفت على هذه العيادة ففيه عُهْدَةٌ ، وفى تركيب الكلام عن هذا المعنى عُقْدَة[٤] ، وهو

(١) مدح البحترى بهذه القصيدة محمد بن على بن عيسى القمى ، الكاتب ، وهى فى ديوانه ٢/ ٧٣٠ — ٧٣٤ (طبع بيروت سنة ١٩١١ م)

(٢) م : « فاهتدت بسراه »

(٣) م ، ا : « أملح له »

(٤) كذا فى ك . وفى م : « على هذه العبارة ففيه عهدة ، ومن ركب الكلام غير هذا المعنى عقده »



— لبراعته وحذقه فى هذه الصنعة — يَعْلَقُ[١] نحوَ هذا الكلام ، ولا ينظر فى عواقبه ، لأن ملاحة قوله تغطى على عيون الناظرين فيه نَحْوَ هذه الأمور .

ثم قوله : « فَعلَ الذى نَهْوَاهُ أو لم يفعل » ، ليست بكلمة رشيقة ، ولا لفظة ظريفة ، وإن كانت كسائر الكلام .

فأما بيته الثانى ، فهو عظيم الموقع فى البهجة ، وبديع المأخذ[٢] ، حسن الرُّوَاء ، أنيقُ المنظر والمسمع ، يملأ القلب والفهم ، ويفرح الخاطر ، وتَسْرِى[٣] بَشاشتُه فى العروق .

وكان البُحْتُرِىّ يسمى نحو هذه الأبيات: « عُرُوقَ الذهب » ، وفى نحوه ما يدل على براعته فى الصناعة ، وحذقه[٤] فى البلاغة .

ومع هذا كله فيه ما نشرحه من الخلل ، مع الديباجة الحسنة والرونق المليح .

وذلك : أنه جعل الخيال كالبرق لإشراقه فى مَسْراه ، كما يقال : إنه يسرى[٥] كنسيم الصَّبَا ، فيطيّب ما مرّ به ، كذلك يضىء ما مَرَّ حوله ، وينوّر ما مرّ به . وهذا غلو فى الصنعة ، إلا أن ذكره « بطن

---

(١) ك : « تعلق » . م « يعلم بنحو »

(٢) م ، ا : « وبدايع الماء »

(٣) كذا فى ك ، م ، ا . وفى س : « وترى »

(٤) م : « وفى نحو ما يدل على البراعة فى الصناعة ، وحذق » . ك : « وفى نحوه من الخلل مع الديباجة الحسنة »

(٥) م : « يقال سرى كنسيم »



وجرة » حشو ، وفى ذكره خلل ؛ لأن النور القليل يؤثر فى بطون الأرض وما اطمأن منها ، بخلاف ما يؤثر فى غيرها ، فلم يكن من سبيله أن يربط ذلك ببطن وَجْرَةَ .

وتحديدُه المكان — على الحشو — أَحْمَدُ من تحديد امرئ القيس من ذكر « سقط اللوى بين الدخول فحومل ، فتوضح فالمقراة » ، لم يقنع بذكر حدٍّ ، حتى حدَّه بأربعة حدود ، كأنه يريد بيع المنزل فيخشى — إن أخلَّ بحدّ — أن يكون بيعه فاسدًا أو شرطه باطلًا !! فهذا باب .

ثم إنما يُذْكر[1] الخيال بخفاء الأثَرِ ، ودقة المطلب ، ولطف المسلك . وهذا الذى ذكر يضادُّ هذا الوجه ، ويخالف ما وضع[2] عليه أصل الباب .

ولا يجوز أن يقدّر مقدِّرٌ أن البحترى قطع الكلام الأوّل ، وابتدأ بذكر برق لَمعَ من ناحية حبيبه من جهة بطن وَجْرَةَ ؛ لأن هذا القطع إن كان فَعلَه كان خارجاً به عن النظم المحمود ، ولم يكن مبدعاً ، ثم كان[3] لا تكون فيه فائدة ؛ لأن كل برق شَعَل[4] وتكرر[5] وقع الاهتداء به فى الظلام ، وكان[6] لا يكون بما نظمه مفيدًا ولا متقدماً .

(١) م : « ثم إنا نذكر »
(٢) س ، ك : « ما يوضع »
(٣) ا : « ثم كان لا يكون بما نظمه مفيداً . . . »
(٤) م : « سمل »
(٥) ب : « وتكوى »
(٦) م : « فكان »

وهو على ما كان من مقصده فهو ذو لفظ محمود ، ومعنى مُسْتَجْلَب[1] غير مقصود ، ويعلم بمثله أنه طلبَ العبارات، وتعليقَ القول بالإشارات .

وهذا من الشعر الحسنِ[2] ، الذى يحلو لفظه ، وتقل فوائده ، كقول القائل[3] :

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مِنًى كلَّ حاجةٍ
ومَسَّحَ بالأَرْكانِ مَنْ هُوَ مَاسِحُ
وَشُـــدَّتْ على حُدْبِ المَهارَى رِحَالُنَا
ولا يَنْظُرُ الغَادِى الذى هو رائحُ[4]

(١) كذا فى م ، ا . وفى س : « مستحب » . ك : « مستلجب »

(٢) كذا فى م ، ا وفى س ، ك : « من الشعر الجنس الذى »

(٣) هو كثير كما فى ديوانه ص ٧٩ وزهر الآداب ٦٦/٢ وقد ورد فى أمالى الشريف المرتضى ١١٠/٢ « أخبرنا أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزبانى قال : أنشدنى محمد بن أحمد الكاتب قال : أنشدنا أحمد بن يحيى ثعلب ، عن ابن الأعرابى للمضرب ، وهو عقبة بن كعب بن زهير بن أبى سلمة : . . . فلما قضينا من منى . . . » وانظر معاهد التنصيص ١٣٤/٢

وقد ورد هذا الشعر غير منسوب فى نقد الشعر ص ١٠ والخصائص ص ٢٦ ، ٢٢٥ ونوادر القالى ص ١٦٦ والصناعتين ص ٤٢ ومصارع العشاق ص ٣٦٩ وأسرار البلاغة ص ١٦ — ١٨ والشعر والشعراء ١١/١ ومعجم البلدان ١٥٩/٨ ونظام الغريب ص ١٣٦

(٤) فى م : « فلا ينظر » . وفى نقد الشعر وأسرار البلاغة « على دهم المهارى . . . . ولم ينظر » وفى اللسان ٩٩/٥ « فرس أدهم : أسود ، والعرب تقول : ملوك الخيل دهمها »



أَخَذْنا بأطْرافِ الأحاديثِ بَيْنَنا
وسَالتْ بأعْناقِ المَطِىِّ الأبَاطِحُ[١]

هذه ألفاظ بديعة[٢] المطالع والمقاطع ، حلوة المَجَانى[٣] والمواقع ، قليلةُ المعانى والفوائد[٤] .

* * *

فأما قول البحترى بعد ذلك :

مِنْ غادةٍ مُنِعَتْ وتَمْنَعُ نَيْلَها فلوَ أنها بُذِلَتْ لنا لَمْ تَبْذُلِ
كالبدْرِ غَيْرَ مُخَيَّلٍ ، والغُصْنِ غيــرَ مُمَيَّلٍ ، والدِّعْصِ غيرَ مُهَيَّلِ[٥]

فالبيت الأول — على ما تكلف فيه من المُطابقة ، وتَجَشّم الصّنعة — ألفاظُه أوفر من معانيه ، وكلِماتُه أكثر من فوائده ، وتعلم أن القصدَ

(١) قال القالى فى النوادر ص ١٦٦ : « أطراف الأحاديث : ما يستطرف منها ويؤثر »

(٢) س ، ك : « بعيدة »

(٣) م : « المجارى »

(٤) قال ابن قتيبة فى الشعر والشعراء ص ١١ « وضرب منه حسن لفظه وحلا ؛ فإذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى ، كقول القائل : ولما قضينا إلخ . . . هذه الألفاظ كما ترى أحسن شىء مخارج ومطالع ومقاطع ، وإن نظرت إلى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا أيام منى واستلمنا الأركان ، وعالينا إبلنا الأنضاء ؛ ومضى الناس لا ينتظر الغادى الرائح ، ابتدأنا فى الحديث ، وسارت المطى فى الأبطح »

(٥) غير مخيل : غير محجوب بغيم . وفى س ، ك : « غير مخبل » والتصحيح من الديوان . والدعص : الكثيب من الرمل



وضعُ العبارات فى مثله ! ولو قال : هى ممنوعة مانعة ، كان ينوب عن تطويله ، وتكثيره الكلام وتهويله . ثم هو معنى متداوَل مكرَّر على كل لسان .

وأما البيت الثانى ، فأنت تعلم أن التشبيه بالبدر والغصن والدِّعْصِ، أمرٌ منقول متداول[1] ، ولا فضيلة فى التشبيه بنحو[2] ذلك .

وإنما يبقى تشبيهه ثلاثةَ أشياء بثلاثة أشياء فى البيت ، وهذا أيضاً قريب ؛ لأن المعنى مكرر .

ويبقى له بعد ذلك شىء آخر ، وهو تعمُّله للتَّرْصِيع فى البيت كله ، إلا أن هذه الاستثناءات فيها ضرب من التكلف ؛ لأن التشبيه بالغصن كاف ، فإذا زاد فقال : كالغصن غير مُعَوّج ، كان ذلك من باب التكلف خللًا ، وكان ذلك زيادةً يُستغنى عنها .

وكذلك قوله : « كالدِّعْصِ غير مُهَيَّل » ؛ لأنه إذا انهال خرج عن أن يكون مطلقُ التشبيه مصروفاً إليه ، فلا يكون لتقييده معنى .

* * *

وأما قوله :

ما الحُسْنُ عندكِ يا سُعَادُ بمُحْسِنٍ فيما أَتَاهُ ولا الجَمال بِمُجْمِلِ[3]

---

(١) فى م : « متداول بين ضعفاء الشعراء »

(٢) م : « بمثل »

(٣) فى ديوانه « عندك يا إمام بمحسن »



عُذِلَ المَشُوقُ وإنَّ مِنْ سيما الهوَى في حيث يَجْهَلُهُ لَجَاجُ العُذَّلِ (١)

قوله فى البيت الأول : « عنـــدكِ » ، حشو ، وليس بواقع ولا بديع ، وفيه كُلْفة .

والمعنى الذى قصدَه ، أنت تعلم أنه متكرر على لسان الشعراء .

وفيه شىء آخر ، لأنه يذكر أن حسنها لم يُحْسِن فى تهييج وجده وتَهْييم قلبه ، وضدُّ هذا المعنى هو الذى يميل إليه أهل الهوى والحب .

وبَيْتُ كُشَاجِم (٢) أسلمُ من هذا ، وأبعد من الخلل ، وهو قوله :

بحياة حُسنِكِ أحْسنِى ، وبحقّ مَنْ

جَعَلَ الجمَـــالَ عليكِ وَقفاً أَجْمِلِى

وأما البيت الثانى فإنّ قوله : « فى حيث » ، حشا بقوله فى كلامه ، ووقع ذلك مستنكراً وحشيًّا ، نافراً عن طبعه ، جافياً فى وضعه ، فهو كرقعة من جلد فى ديباج حسن ! فهو يمحو حسنَه ، ويأتى على جماله .

ثم فى المعنى شىء ، لأن لَجَاجَ العُذَّل لا يدل على هوى مجهول ، ولو كان مجهولاً لم يهتدوا للعذل عليه . فعلم أن المقصدَ استجلابُ العبارات دون المعانى .

---

(١) فى ديوانه « وإن من شيم الهوى » ، س ، ك « تجهله »

(٢) لقب الشاعر محمود بن الحسين بن السندى بن شاهك ، طباخ سيف الدولة . وهو الذى لقب نفسه بهذا اللقب ، فسئل عن ذلك فقال : الكاف من كاتب ، والشين من شاعر ، والألف من أديب ، والجيم من جواد ، والميم من منجم

(٣) فى ديونه ١٤٣ « حسنك أقصرى »



ثم لو سلم من هذا الخلل لم يكن فى البيت معنى بديع ، ولا شىء يفوت قول الشعراء فى العَـذْل ، فإنّ ذلك جَمَلُهم الذَّلُول ، وقولهم المُـكرَّر [المقُول(1)] .

* * *

وأما قوله :

ماذا عليكَ مِنَ انتظارِ مُتَيَّمٍ
بَلْ ما يَضُرُّكَ وقفَةٌ فى منزِلِ
إنْ سِيلَ عَىَّ عن الجواب فلم يُطِقْ
رَجْعاً ، فكيف يكون إنْ لم يُسأَلِ

لست أنكر حسن البيتين وظرفهما ، ورشاقتهما ولطفهما ، وماءهما وبهجتهما ، إلا أَنَّ البيت الأَول منقطع عن الكلام المتقدم ضَرْباً من الانقطاع ؛ لأنّه لم يجر لمشافهة العاذل ذِكْرٌ ، وإنما جرى ذكر المُذَال على وجهٍ لا يتصل هذا البيت به ولا يلائمه(2) .

ثم الذى ذَكَرَهُ من الانتظار — وإن كان مليحاً فى اللفظ — فهو فى المعنى متكلَّف؛ لأن الواقف فى الدار لا ينتظر أمرًا ، وإنما يقف تَحَسُّرًا و تَلَدُّدًا(3) وتحيرًا .

---

(1) الزيادة من ا ، ب ، م

(2) س : « ولا يلائم »

(3) س : « وتذللا » . وفى اللسان ٤/٣٩٥ « وتلدّدَ : تلفت يميناً وشمالا وتحير متلدداً »



والشطر الأخير من البيت واقع ، والأول مُستَجْلَب ؛ وفيه تعليق على أمر لم يَجْرِ له ذكر ؛ لأن وضع البيت يقتضى تَقَدُّمَ عَذْلٍ على الوقوف ، ولم يحصل ذلك مذكورًا فى شعره من قبل .

وأما البيت الثانى ، فإنه معلّق بالأول ، لا يستقل إلا به ؛ وهم يعيبون وقوف البيت على غيره ، ويرون أن البيت التامّ هو المحمود ، والمصراعَ التام بنفسه — بحيث لا يقف على المصراع الآخر — أفضلُ وأتم وأحسن .

وقوله : « فكيف يكون إن لم يسأل » ، مليح جدًّا ، ولا تستمرُّ(١) ملاحة ما قبله عليه ، ولا يطَّرد فيه الماء اطِّرادَهُ فيه .

وفيه شىء آخر ، لأنه لا يصح(٢) أن يكون السؤال سبباً لأن يَعْيَا عن الجواب ، وظاهر القول يقتضيه .

* * *

فأما قوله :

لا تُكلفَنَّ لىَ الدّموعَ فإنَّ لى
دَمْعاً يَنُمُّ عليه إنْ لم يفْضُلِ(٣)

ولقد سَكَنْتُ إلى الصّدودِ من النَّوَى
والشَّرْىُ أَرْىٌ عند أكل الحَنْظَلِ(٤)

---

(١) م : « ولا تستتم »
(٢) كذا فى ا ، م . وفى ب ، ك ، س : « لا يصلح »
(٣) كذا فى س ، ك . وفى الديوان : « يتم عليه » . وفى م : « يعم عليه »
(٤) فى اللسان ١٥٩/١٩ « والشَّرْى بالتسكين الحنظل» . وفى ٢٩/١٨

وكذاك طَرْفَةُ حين أوْجَسَ ضَرْبةً
في الرأس هان عليه فَصْدُ الأَكْحَلِ [1]

فالبيت الأول مخالف لما عليه مذهبهم ، في طلب الإسْعَاد [2] بالدموع ، والإسعاف بالبكاء ، ومُخَالِفٌ لأَوَّلِ كلامه ؛ لأنه يفيد مخاطبة المُذَّلِ ، وهذا يفيد مخاطبة الرفيق .

وقد بينت لك أن القوم يسلكون حفظ الألفاظ وتصنيعها ، دون ضبط المعاني وترتيبها ، ولذلك [3] قال الله عز وجل : ﴿ والشُّعَراءُ يَتَّبعهم الغَاوُون ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ في كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ، وأَنَّهم يَقُولُونَ مَالَا

= « والأرى : العسل» . وفي س ، ك « عند طعم » . وفي ا . « عند أكل» و م « عند أهل »

(١) يشير إلى قصة مقتل طرفة بن العبد ، وهم يذكرون أن الربيع بن حوثرة سقاه الخمر حتى أثمله ، ثم فصد أكحله . والأكحل — كما في اللسان ١٠٥/١٤ « عرق في اليد يفصد ، وفصده : شقه وقطعه » . وفي م ، ا « قطع الأكحل» . وقال أبو العلاء المعري في عبث الوليد ص ١٨٥ « سكن راء طرفة متبعاً لأبي تمام في قوله : والأعشيين وطرفة ولبيدا . وذلك ليس يحسن . . . وتغيير الاسم بالتصغير أحسن من هذا التسكين . وبعض الناس ينشد : " وكذا عبيد حين أوجس ضربة " وبعضهم يقول " وكذا طريفة" ولم يضعه البحترى إلا على أن طرفة الذى قد خاف القتل فاختار قطع الأكحل . ومن رواه "وكذا عبيد "حمله على أنه عبيد بن الأبرص ، قتله بعض ملوك الحيرة ، قيل ، عمرو بن هند ، وقيل : النعمان في يوم بؤساه ، فكأنه لما أشرف على القتل هان عليه مالاقى طرفة ، أى ذلك يسير عند ما فعل به »

(٢) ا : « الإسعاف »

(٣) م : « وكذلك »



يَفْعَلُونَ[(١)] ﴾ . فأخبر سبحانه أنهم يتَّبعون القولَ حيث توجَّه بهم ، واللفظَ كيف أطاعهم ، والمعانى كيف تتبع ألفاظهم . وذلك خلاف ما وُضِع عليه الإبانةُ عن المقاصد بالخطاب ، ولذلك كان طلب الفصاحة فيه أسهل وأمكن ، فصار بهذا أبلغ خطابهم .

ثم لو أن هذا البيت وما يتلوه من البيتين سلم من نحو هذا ، لم يكن فى ذلك شىء يفوت شعر شاعر ، أو كلام متكلم .

وأما قوله : « والشَّرْىُ أَرْىٌ » ، فإنه وإن كان قد تصنع له من جهة الطِّباق ، ومن جهة التّجنيس المقارب ، فهى كلمة ثقيلة على اللسان ، وهم يذمّون نحو هذا ، كما عابوا على أبى تمام قوله :

كريمٌ متى أَمْدَحْه أمدحْه والورَى معى ،ومتى ما لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِى[(٢)]

ذكر لى الصاحب [إسماعيل][(٣)] بن عباد : أنه جارَى أبا الفضل بن العميد فى محاسن [هذه][(٣)] القصيدة ، حتى انتهى إلى هذا البيت ، فذكر له أن قوله : « أمدحْه أمدحْه » معيب ، لثقله من جهة تدارك حروف الحلْق .

ثم رأيت بعد ذلك المتقدمين قد تكلموا فى هذه النكتة ، فعلمت أن ذلك شىء عند أهل الصنعة معروف .

---

(١) سورة الشعراء ٢٢٤ — ٢٢٦

(٢) ديوانه ص ١٢٩ من قصيدة يمدح بها موسى بن إبراهيم الرّافقى

(٣) الزيادة من ا ، م



ثم إن قوله : « عند أكل الحنظل » ، ليس بحسن ولا واقع .

وأما البيت الثالث ، فهو أجنبي من كلامه ، غريب في طباعه ، نافر من جملة شعره ، وفيه كَزَازَةٌ وفَجَاجَةٌ ، وإن كان المعنى صالحاً .

* * *

فأما قوله:

وأَغَرَّ فِي الزَّمَنِ البَهِيمِ مُحَجَّلٍ ... قَدْ رُحْتُ منه على أَغَرَّ مُحَجَّلِ [1]

كالهَيْكلِ المَبْنِيِّ إلّا أنَّهُ ... في الُحسنِ جاءَ كصُورَةٍ في هَيْكَلِ

فالبيت الأول لم يتفق له فيه خروجٌ حسن ، بل هو مقطوع عما سلف من الكلام .

وعامَّةُ خروجه نحو هذا ، وهو غير بارع في هذا الباب ، وهذا مذموم معيب منه ، لأن[2] من كان صناعته الشعر ، وهو يأكل به ، وتغافل عما يدفع[3] إليه في كل قصيدة ، واستهان بإحكامه وتجويده، مع تتبعه لأن[4] يكون عامة ما يُصَدِّرُ به أشعارَه من النسيب عشرةُ أبيات ، وتتبعه للصنعة الكثيرة ، وتركيب العبارات ، وتنقيح الألفاظ وتزويرها — كان ذلك أدخل في عيبه ، وأدل على تقصيره أو قصوره ، وإنما[5] يقع له الخروج [الحسن في مواضع يسيرة .

(١) ابن أبي الحديد ٢ — ٢٤٤

(٢) م : « لأن كل من»

(٣) كذا في م ، ا : وفي س ، ك : « يرفع »

(٤) م : « بأن »

(٥) س : « وأنه لا يقع»



وأبو تمام أشدّ تتبّعاً لتحسين الخروج(١)] منه .

وأما قوله : « وأغر فى الزمن البهيم محجل » ، فإن ذكر التّحْجيل فى الممدوح قريب ، وليس بالجيد ، وقد يمكن أن يقال : إنه إذا قُرِنَ بالأغر حَسُن ، وجرَى مجراه ، وانخرط فى سِلكه ، وأَهْوَى إلى مِضْمَارِه ، ولم يُنْكَرْ لمكانه من جِوَارِه . فهذا عذر ، والعدول عنه أحسن .

وإنما أراد أن يَرُدَّ العَجُزَ على الصّدْر ، ويأتى بوجه [فى(٢)] التجنيس .

وفيه شىء ، لأن ظاهر كلامه يوهم أنه قد صار ممتطياً(٣) الأغر الأول ورائحاً عليه .

ولو سلم من ذلك لم يكن فيه مايفوت حدود الشعراء وأقاويل الناس .

فأما ذكر الهيكل فى البيت الثانى ، وردّه عجز البيت عليه ، وظنّه أنه قد ظفر بهذه اللفظة وعمل شيئاً ، حتى كررها ، فهى كلمة فيها ثقل ، ونحن نجدهم إذا أرادوا أن يصفوا بنحو(٤) هذا قالوا : « ما هو إلاّ صورة » ، و « ما هو إلا تمثال » ، و « ما هو إلاّ دُمْية » ، و « ما هو إلا ظبية » ، ونحو ذلك من الكلمات الخفيفة على القلب واللسان .

---

(١) الزيادة من ا ، ب ، م
(٢) الزيادة من م ، ك ، ا
(٣) س ، ك : « ممتطى»
(٤) كذا فى ا ، م ، ك وفى س : « يصنعوا نحو»



وقد استدرك[١] هو أيضاً على نفسه، فذكر أنه كصورة فى هيكل، ولو اقتصر على ذكر الصورة وحذف الهيكل، كان أولى وأجمل.

ولو أنّ هذه الكلمة كرَّرَها أصحابُ العزائم على الشياطين، لَرَاعُوهم بها، وأفزعوهم بذكرها! وذلك من كلامهم، وشبيهٌ بصناعتهم[٢].

* * *

وأما قوله:

وَافِى الضُّلُوعِ يَشُدُّ عَقْدَ حزَامِهِ يَوْمَ اللِّقَاءِ على مُعِمٍّ مُخْوِلِ

أَخْوَالُهُ للرُّسْتَمِيْنِ بفارِسٍ وجُدُودُه للتُّبَّعَيْنِ بِمَوْكلِ

نُبْلُ المَحْزَمِ مما يمدح به الخيل، فهو لم يأت فيه ببديع.

وقوله: «يشد عقد حزامه»، داخل فى التكلف والتعسف، لا يقبل من مثله وإن قبلناه من غيره، لأنه يتتبَّعُ الألفاظ وينقدُها نقداً شديداً، فهلا قال: «يشد[٣] حزامه»، أو يأتى بحشو آخر سوى العقد؟ فقد عقَّدَ هذا البيت بذكر العقد.

ثم قوله: «يوم اللقاء»، حشو آخر لا يحتاج إليه.

وأما البيت الثانى فمعناه أصلح من ألفاظه، لأنها غير مجانسة لطباعه، وفيها غلظ ونفار.

* * *

(١) م: «استدركه أيضاً»
(٢) م: «بفظاعتهم»
(٣) م: «شد»

وأما قوله :

يَهْوِى كما تَهْوِى الْعُقَابُ وقد رأتْ
صَيْدًا ويَنْتَصِبُ انْتِصَابَ الأَجْدَلِ (١)

مُتَوَجِّسٌ بِرَقِيقَتَيْنِ كأَنَّما
تُرَيَانِ مِنْ وَرَقٍ عليه مُوَصَّلِ (٢)

ما إنْ يعافُ قَذًى ، ولو أوردتَه
يوماً خَلَائِقَ حَمْدَوَيْهِ الأَحْوَلِ (٣)

البيت الأول صالح ، وقد قاله الناس ولم يَسْبق إليه ، ولم يقل مالم يقولوه ، بل هو منقول . وفى سرعة عدو الفرس تشبيهات ليس هذا بأبدعها ، وقد يقولون : « يفوت الطَّرْف » ، و « يسبق الريح » ، و « يجارى الوَهْم » و « يكدّ (٤) النظر » . ولولا أن الإتيان على محاسن ما قالوه فى ذلك يُخرجُ الكلام عن غرض الكتاب ، لنقلتُ (٥) لك جملةً

(١) كذا فى الديوان و م ١ . وفى س ، ك ، ب « وينقض انقضاض الأجدل »

(٢) فى اللسان ٨/١٤٠ « والتوجس : التسمع إلى الصوت الخفى » برقيقتين : أى بأذنين

(٣) فى ابن أبى الحديد ٢ / ٢٤٤ « ألا تراه كيف استطرد بذكر حمدويه الأحول الكاتب ، وكأنه لم يقصد ذلك ولا أراده ، وإنما جرته القافية ، ثم ترك ذكره وعاد إلى وصف الفرس ، ولو أقسم إنسان أنه ما بنى القصيدة منذ افتتحها إلا على ذكره ، ولذلك أتى بها على روى اللام — لكان صادقاً »

(٤) س، ك : « ويكر »

(٥) م : « نقلت »



مما ذهبوا إليه فى هذا المعنى . فتتبَّعْ تعلمْ أنه لم يأت فيها بمـا يَجِلُّ عن الوصف ، أو يفوت منتهى الحد .

على أن الهُوِىّ يذكر عند الانقضاض خاصةً ، وليس للفرس هذه الصفة فى الحقيقة ، إلا أن يشبه حَدَّهُ[١] فى العَدْو بحالة انقضاض البازى والعُقاب ، وليست تلك الحالة بأسرع أحوال طيرانها .

وأما البيت الثانى ، فقوله : إن الأذنين كأنهما من ورق موصَّل ، وإنما أراد بذلك حِدَّتَهما ، وسرعة حركتهما ، وإحساسهما بالصوت ، كما يحس الورق بِخَفيفِ الرِّيح . وظاهر التشبيه غير واقع ، وإذا ضمن ما ذكرنا من المعنى كان المعنى حسناً ، ولكن لا يدل عليه اللفظ ، وإنما يجرى مجرى المُضَمَّن .

وليس هذا البيت برائق اللفظ ، ولا مشاكل فيه لطبعه ، غير[٢] قوله : « مُتَوَجِّس برقيقتين » ، فإن هذا القدر هو حسن[٣] .

وأما البيت الثالث ، فقد ذكرنا فيما مضى من الكتاب أنه من باب الاستطراد[٤] ، ونقلنا نظائر ذلك من قول أبى تمام وغيره ، وقطعةُ أبى تمام فى نهاية الحسن فى هذا المعنى .

---

(١) م : « حدته »
(٢) م : « ثم قوله »
(٣) م : « الحسن »
(٤) راجع ص ١٢٩



والذى وقع للبحترى فى هـذا البيت عندى[١] ليس بجيد فى لفظ ولا معنى ، وهو بيت وَحشٌ جدًّا ، قد صار قذًى فى عين هذه القصيدة ، بل وَخزاً فيها ووَبَالًا عليها ، قد كدَّرَ صفاءها ، وأذهب بهاءها وماءها، وطَمَسَ بظُلمته سناءها .

وما وجهُ مدح الفرس بأنه لا يعاف قَذًى من المياه إذا وَرَدَها ؟ ! كأنه أراد أن يسلك مسلك بشّار فى قوله :

* ولا يَشْرَبُ الماءَ إلاّ بِدَمْ[٢] *

وإذا كان لهذا الباب مجانباً ، وعن هذا السَّمْتِ بعيداً ، فهلاّ وصفها بعزة الشرب ؟ كما وصفها المتنبى فى قوله :

وَصُولٌ إلى المُسْتَصْعَبَاتِ بخيـله
فلو كان قَرْنُ الشمس ماءً لأَوْرَدَا[٣]

وهلاّ[٤] سلك فيه مسلك القائل :

وإنى للماءِ الذى شَابَهُ القذَى   إذا كَثُرَتْ وُرَّادُهُ لَعَيُوفُ ؟![٥]

ثم قوله : « ولو أوردته يوماً » ، حشو بارد ! !

ثم قوله : « حَمْدَوَيه الأحْوَلِ » ، وحش جدًّا ، فما أَمْقَتَ هذا

(١) سقطت هذه الكلمة من م
(٢) صدره : « فتى لا يبيت على دمنة »
(٣) ديوانه ١٨٧/١ من قصيدة يمدح بها سيف الدولة
(٤) م : « وهذا »
(٥) غير منسوب فى زهر الآداب ١٩٤/٢ وفيه : « للماء المخالط للقذى » .



البيتَ وأبغضَه ، وما أثقله وأسخفه ! وإنما غطّى على عينه عيبه ، وزيّن له إيرادَه طمعُه في الاستِطْرَاد[١] ، وهلاّ طمع فيه على وجه لا يغضّ من بهجة كلامه ، ولا معنى[٢] ألفاظه ؟ ! فقد كان يمكن ذلك ولا يتعذر .

* * *

فأما قوله :

ذَنَبٌ كما سُحِبَ الرِّدَاءِ يذُبُّ عن　　　عُرْفٍ وعُرْفٍ كالقِنَاعِ المُسْبَلِ
تَتَوَهَّمُ الجَــوْزَاءَ فى أَرْسَاغِهِ　　　والبَدْرَ فَوْقَ جبينه المُتَهَلِّلِ

فالبيت الأول وَحِشُ الابتداء ، منقطع عما سبق من الكلام . وقد ذكرنا أنه لا يهتدى لوصل الكلام ، ونِظَام بعضه إلى بعض ، وإنما يتصنع لغير هذا الوجه .

وكان يحتاج أن يقول: ذنب كالرداء ، فقد حذف[٢] ، [و] الوصل[٣] غير متسق ولا مليح ، وكان من سبيله أن لا يخفى عليه ، ولا يذهب عن مثله .

ثم قوله : « كما سُحِبَ الرِّداءِ » ، قبيح فى تحقيق التشبيه ، وليس بواقع ولا مستقيم فى العبارة ، إلا على إضْمَارِ أنه ذنب يسحبه كما يُسْحَبُ الرِّداء !

(١) انظر معجم الأدباء ١٩/٢٥٠

(٢) م : « ولا يعمى »

(٣) س ، ك : « حذف الوصل»



وقوله : « يَذُبُّ عن عُرْفٍ » ، ليس بحسن ولا صادق . والمحمود ما ذكره امرؤ القيس ، وهو قوله :

فُوَيْقَ الأَرْضِ ليس بأَعْزَلِ[١]

وأما قوله : « تتوهم الجوزاءَ فى أَرْسَاغِهِ » ، فهو تشبيه مليح ، ولكنه لم يَسْبِقْ إليه ، ولا انفرد به .

ولو نسختُ لك ما قاله الشعراء فى تشبيه الغرّة بالهلال والبدر والنجم وغير ذلك من الأمور ، وتشبيه الحجول — : لتعجبتَ من بدائعَ قد وقعوا عليها ، وأمور مليحةٍ قد ذهبوا إليها ؛ وليس ذلك موضع كلامنا ، فتتبعْ ذلك فى أشعارهم ، تعلمْ ما وصفتُ لك .

واعلم أنّا تركنا بقية كلامه فى وصف الفرس ، لأنه ذكر عشرين بيتاً فى ذلك .

والذى ذكرناه فى هذا المعنى يدل على ما بعده ، ولا يعدو[٢] ما تركناه أن يكون [حسناً مقولاً ، وبديعاً منقولاً ؛ أو يكون][٣] متوسطاً إلى حدٍّ لا يفوت طريقة الشعراء .

---

(١) فى المعانى الكبير لابن قتيبة ١٤٩/١

ضليع إذا استدبرته سد فرجه بضاف فويق الأرض ليس بأعزل

ضاف : سابغ . سد فرجه : أى فرج ما بين فخذيه ، يريد كثرة الذنب . والعزل : أن يعزل ذنبه فى أحد الجانبين : وذلك عادة لا خلقة »

(٢) ك : « ولا بعده ما تركناه »

(٣). الزيادة من م



ولو تتبعتَ أقاويل الشعراء فى وصف الخيل ، علمتَ أنه وإن جمع فأَوْعَى ، وحَشَر فنادى ، ففيهم من سبقه فى ميدانه ، ومنهم من ساواه فى شَأْوِه ، ومنهم من داناه . فالقبيل واحد ، والنسيج متشاكل . ولولا كراهة التطويل لنقلت جملة من أشعارهم فى ذلك ، لتقف على ما قلتُ .

فتجاوزنا إلى الكلام على ما قاله فى المدح فى هذه القصيدة .

* * *

قال :

لمحمّد بن علىّ الشَّرَفُ الذى ... لا يَلْحَظُ الجَوْزَاءَ إلّا مِنْ عَلِ

وسَحَابَةٍ لَوْلَا تَتَابُعُ مُزْنِها ... فِينَا لَرَاحَ المُزْنُ غَيْرَ مُبَخَّلِ[١]

والجودُ يعذلهُ عليه حاتمٌ ... سَرَفاً ولا جودٌ لمن لم يُعذَلِ

البيت الأول منقطع عما قبله ، على ماوصفنا به شعره : من قَطْعِهِ[٢]

---

(١) كذا فى الأصول ، وفى ديوانه ، « وسماحة لولا . . . غير منخل » وفى عبث الوليد ص ١٨٨ « وسماحة » قال المعرى : « الرواية غير ، بالراء ، وهو المعنى المتعارف الذى يتردد فى الشعر ، أى أنه جاد جوداً غزيراً بخل معه الغمام ، إذا كان قد يمسك فى بعض الأعوام ، وطالما هلكت السائمة والأنيس لفقد المطر . وهذا الممدوح ليس كذلك إذ كان يجود فى كل الأوقات والسنين . وإن رويت " عين مبخل " فله معنى يصح على بعد ، وذلك أنه يراد أنه عين المزن بجوده ، فلا نحفل أصاب فينا المطر أم حقب ، فهذا وجه . ويحتمل أنه لما جاد فأحسبنا بالنائل كرهنا أن يبخل الغمام ، إذ كان نسبة جوده فى بعض الأحيان فكأنه شفع إلينا فى ترك تبخيله » . ومعنى حقب — بكسر ففتح — : احتبس . وأحسبنا : أى أعطانا حتى قلنا له : حسبنا

(٢) م: « فى قطعه »



المعانىَ ، وفصله بينهما ، وقلة تأتّيه لتجويد الخروج والوصل ، وذلك[١] نقصان فى الصناعة ، وتخلف فى البراعة ، وهذا إذا وقع فى مواضع قليلة عُذِرَ فيها ، وأمَّا إذا كان بناءُ الغالب من كلامه على هذا ، فلا عُذْرَ له .

وأما المعنى الذى ذكره ، فليس بشىء مما سَبق إليه ، وهو شىء مشترك فيه ، وقد قالوا فى نحوه : إن مجده سماء السماء ، وقالوا فى نحوه الكثير الذى يصعب نقل جميعه ، وكما قال المُتَنَبِّى :

وعَزْمَةٌ بَعَثْتَهَا هِمَّةٌ زُحَلٌ
مِنْ تحتها بمكانِ التُّرْبِ مِنْ زُحَلِ[٢]

وحدثنى إسماعيل بن عبّاد : أنه رأى[٣] أبا الفضل بن العَمِيد قام لرجل ، ثم قال لمن حضره : أتدرى من هذا ؟ هذا[٤] الذى قال فى أبيه البحترى :

* لمحمد بن على الشرف الذى *

فذلك يدل على استعظامه للميت[٦] ، بما مدح به من البيت .

---

(١) س ، ك : « ذلك »

(٢) فى ديوانه ٢/٣٨ من قصيدة مدح بها سيف الدولة . وقبله :
مثل الأمير بغى أمراً فقرّبه طولُ الرماح وأيدى الخيل والإبل
يقول : وقربها عليه عزمة حركتها همة تعلو على زحل — الكوكب المعروف — بقدر علو زحل عن التراب » .

(٣) م : « أنه روى »

(٤) ك : « قال : هذا » س : « هو الذى »

(٥) س : « لمحمد بن القاسم الشرف » !

(٦) ا ، ك ، م : « للبيت » م : « البيت »



والبيت الثانى فى تشبيه جوده بالسحاب قريب ، وهو حديث مكرر ، ليس ينفكّ مديح شاعر منه ، وكان من سبيله أن يبدع فيه زيادة إبداع ، كما قد يقع لهم فى نحو هذا ، ولكنه لم يتصنع له ، وأرسله إرسالًا .

وقد وقع فى المصراع الثانى ضربٌ من الخلل ، وذلك : أن المزن إنما يُبَخَّلُ إذا منع نيله ، وذلك[1] موجود فى كل نيل ممنوح ، وكلاهما محمود مع الإسعاف ، فإن أسعف أحدهما ومنع الآخر لم يمكن التشبيه ، وإن كان إنما شبه غالب [حال[2]] أحدهما بالآخر ، وذكر قصور أحدهما عن صاحبه ، حتى إنه قد يبخل فى وقت والآخر لا يبخل بحال — : فهذا جيد ، وليس فى حمل الألفاظ على الإشارة إلى هذا شىء .

والبيت الثالث ، وإن كان معناه مكررًا ، فلفظه مضطرب بالتأخير والتقديم ، يشبه ألفاظ المبتدئين .

وأما قوله :

فَضْلٌ وإفْضَالٌ وما أَخَذَ المَدَى ... بَعْدَ المَدَى كالفَاضِلِ المُتَفَضِّلِ

سَارٍ إذا ادَّلَجَ العُفَاةُ إلى النَّدَى ... لا يَصْنَعُ المعروفَ غير مُعَجَّلِ

فالبيت الأول منقطع عما قبله ، وليس فيه شىء غير التجنيس الذى ليس ببديع ، لتكرره على كل لسان .

(١) س ، ك : « فذلك »
(٢) الزيادة من م



وقوله : « ما أَخَذَ المدَى [بعد المدى][1] » ، فإنه لفظ مليح ، وهو كقول القائل :

* قَدْ أَرْكَبُ الآلة بَعْدَ الآله[2] *

ورُوى[3] : « الحالة بعد الحاله » . وكقول امرئ القيس :

* سُمُوَّ حبابِ الماءِ حالًا على حال[4] *

ولكنها طريقة مذلَّلة ، فهو فيها تابع .

وأما البيت الثانى فقريب فى اللفظ والمعنى .

وقوله : « لا يَصْنَعُ المعروف » ، ليس بلفظ محمود .

وأما قوله :

عالٍ على نَظَرِ الحَسُودِ[5] كأنَّما جَذَبَتْهُ أَفْرادُ النُّجُومِ بأَحْبُلِ
أَوَمَا رأيتَ المَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فى آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لمْ يَتَحَوَّلِ

فالبيت الأول منكر جدًّا فى جر النّجوم بالأرسان[6] [من][7]

---

(١) الزيادة من ا ، ب ، م

(٢) فى اللسان ٤١/١٣ : « والآلة : الحالة ، والجمع الآل ، يقال : هو بآلة سوء ، قال الراجز :

قد أركب الآلة بعد الآله واترك العاجز بالجداله*

(٣) م : « وأروى »

(٤) صدره كما فى ديوانه ص ١٠٨ * سموت إليها بعد ما نام أهلها *

(٥) فى الديوان : « نظر العيون » .

(٦) م : « بالاسان » .

(٧) الزيادة من م ، ك .



موضعه إلى العلو ! والتكلف فيه واقع .

والبيت الثانى أجنبي عنه ، بعيد منه ، وافتتاحه ردىء . وما وجه الاستفهام والتقرير والاستبانة والتوقيف ؟

والبيتان أجنبيان من كلامه ، غريبان فى قصيدته .

ولم يقع له فى المدح فى هذه القصيدة شىء جيد .

ألا ترى أنه قال بعد ذلك :

نفسى فداؤكَ يا مُحَمّدُ مِنْ فَتًى ... يُوفِى على ظُلَمِ الْخُطُوبِ فتَنْجَلى[1]

إنّى أُريدُ أبا سعيدٍ ، والعِدَى ... بَيْنِي و بيْنَ سَحَابِهِ المُتَهَلِّلِ

كأنَّ هذا ليس[2] من طبعه ولا من سَبْكِهِ .

وقوله :

مُضَرُ الجزيرةِ كلُّها وربيعةُ الـ ... ـخابُورِ تُوعِدُنى وأَزْدُ المَوْصِلِ

قد جُدْتَ بالطِّرْفِ الجَوادِ فثَنِّهِ ... لأَخيكَ من أُدَدٍ أبيكَ بِمُنصُلِ

البيت الأول حسن المعنى ، وإن كانت ألفاظه بذكر الأماكن لا يتأتى فيه التحسين .

وهذا المعنى قد يمكن إيراده بأحسن من هذا اللفظ وأبدع منه وأرق منه ، كقوله :

---

(١) قبله فى الديوان :

ضيف لهم يقرى الضيوف ونازل ... متكفل فيهم ببر النُّزَّل

(٢) م: « كأن هذا شىء ليس ».



إذا غضِبَتْ عليكَ بَنُو تَميمٍ ... رأيتَ الناسَ كلَّهمُ غِضاباَ[١]

والبيت الثانى قد تعذر عليه وصله بما سبق من الكلام على وجه يلطف[٢] ، وهو قبيح اللفظ ، حيث يقول فيه : « فثنِّهِ لأَخيكَ من أُدَدٍ أَبيكَ » ، ومن أخذه بهذا التعرض[٣] لهذا السجع ، وذكر هذا النسب ، حتى أفسد به شعره !

وأما قوله بعد ذلك فى وصف السيف ، يقول :

يَتناوَلُ الرُّوحَ البَعِيدَ مَنالُها ... عفواً ويَفتَحُ فى القَضاءِ المُقْفَلِ

بِإِبَانَةٍ فى كلِّ حَتْفٍ مُظْلِمٍ ... وهِدايةٍ فى كلِّ نَفْسٍ مُجْهَلِ[٤]

مَاضٍ وإنْ لم تُمْضِهِ يَدُ فَارِسٍ ... بطلٍ ومَصقُولٌ وإنْ لم يُصقَلِ[٥]

ليس لفظ البيت الأول بمضاهٍ لديباجة شعره ، ولا له بهجة نظمه ، لظهور أثر التكلف عليه ، وتبين ثقل فيه .

وأما « القَضَاءُ المُقْفَلُ » وفتحه ، فكلام غير محمود ولا مرضى ! واستعارة لو لم يستعرها كان[٦] أولى به ! وهلَّا عِيبَ عليه كما عيب على أبى تمّام قوله :

---

(١) البيت لجرير ، يهجو به العباس بن يزيد الكندى ، كما فى معجم الشعراء ص ٢٦٤

(٢) م: « تلطف » .

(٣) م: « ومن أخذه بالتعرض » .

(٤) فى الديوان : « بإنارة فى كل » .

(٥) س: « يمضه » .

(٦) س ، ك: « كانت » .



فَضَرَبْتُ الشِّتَاءَ فى أَخْـــدَعَيْهِ ضَرْبةً غادَرَتْهُ عَوْدًا رَكُوبًا[١]

وقالوا : يستحق بهذه الاستعارة أن يصفع فى أخدعيه ! وقد اتّبعه البُحْتُرِىّ فى استعارة الأَخْدَع ، وَلُوعاً باتباعه ، فقال فى الفتح بن خاقان :

وإنى وإنْ أَبْلَغْتَنى شَرَفَ العُلَا
وأَعْتَقْتَ مِنْ ذُلِّ المَطَامِعِ أَخْدَعِى[٢]

إنّ شيطانه حيث زيَّن له هذه الكلمة ، [و] تابعه حين حسن عنده[٣] هذه اللفظة ، لخبيثٌ ماردٌ ، وَرَدِىءٌ مُعَانِد ، أَرَادَ أن يُطْلِقَ أَعِنةَ الذّم فيه ، ويُسَرِّحَ جيوش العتب إليه ! ولم يقنع بقُفْلِ القَضَاء ؛ حتى جعل للحَتْف ظُلمةً تُجْلَى بالسيف ، وجعل السيف هادياً فى النفس المَجْهَلِ الذى لا يهتدى إليه ! وليس فى هذا مع تحسين[٤] اللفظ وتنميقه شيء ، لأن السلاح وإن كان معيباً ، فإنه يهتدى إلى النفس .

وكان يجب أن يبدع فى هذا إبداع المُتَنَبِّى فى قوله :

كأنَّ الهَامَ فى الهَيْجَا عُيُونٌ وقد طُبِعَتْ سيوفُكَ من رُقَادِ[٥]
وقد صُغْتَ الأَسِنَّةَ من هُمُومٍ فما يَخْطُرْنَ إلا فى فؤاد[٦]

---

(١) ديوانه ص ٢٧ وفيه « غادرته قودا » ، والقود والعود : الجمل . والأخدعان : عرقان فى جانبى العنق ، كما فى اللسان ٩/٤١٩

(٢) كذا فى الديوان ، وفى ك ، س ، م « وإنى وقد بلغتنى الشرف العلا »

(٣) من قوله : «إن شيطانه» إلى هنا — سقط من م . والزيادة من ا ، ك

(٤) م : « تحيس »

(٥) ديوانه ١/٢٢٨ من قصيدة يمدح بها على بن إبراهيم التنوخى

(٦) س : « فى الفؤاد »



فالاهتداء على هذا الوجه فى التشبيه بديع حسن .

وفى البيت الأول شىء آخر: وذلك أن قوله : « ويفتحُ فى القضاء »، فى هذا الموضع حشو ردىء ، يلحق بصاحبه اللُّكْنَةَ ، وَيُلْزِمُهُ الهُجْنَة .

وأما البيت الثالث ، فإنه أصلح[1] هذه الأبيات ، وإن كان ذكر الفارس حَشْوًا ، وتكلفاً ولغواً ، لأنَّ هذا لا يتغير بالفارس والراجل . على أنه ليس فيه بديع .

وأما قوله :

يَغْشَى الوَغَى والتُّرْسُ ليس بِجُنَّةٍ
مِنْ حَدِّهِ والدِّرْعُ لَيْسَ بِمَعْقِلِ[2]

مُصغٍ إلى حُكْمِ الرَّدَى ، فإذا مَضَى
لم يلتفتْ ، وإذا قضَى لم يَعْدِلِ

مُتَوَقِّدٌ يَبْرِى بأوَّلِ ضَرْبَةٍ
ما أَدْرَكَتْ ، وَلَوَ أنَّهَا فى يَذْبُلِ[3]

البيتان الأولان من الجنس الذى يكثر كلامه عليه ، وهى طريقته

(١) م: « فإنه أملح »

(٢) فى الديوان: « فالترس »

(٣) فى الديوان : « متألق يفرى » . ويذبل : اسم جبل فى بلاد نجد .



التى يَجْتبيها[١] ، وذلك من السَّبْكِ الـكتابى والـكلامِ المعتدل ، إلا أنه لم يبدع فيهما[٢] بشىء ، وقد زيد عليه فيهما .

ومن قصد إلى أن يكمل عشرة أبيات فى وصف السيف ، فليس من حكمه أن يأتى بأشياء منقولة ، وأمور مذكورة ، وسبيلُه أن يُغْرِب ويُبدع ، كما أبدع المتنبى فى قوله :

سَلَّهُ الرَّكْضُ بَعْدَ وَهْنٍ بِنَجْدٍ   فَتَصَدَّى للغَيْثِ أهلُ الحجازِ[٣]

هذا فى باب صِقَالِهِ وأصوائه وكثرةِ مائه ، وكقوله :

رَيَّانُ لو قَذَفَ الذى أَسْـقَيْتَهُ

لجَرَى مِنَ الْمُهَجاتِ بَحْرٌ مُزْبِدُ[٤]

وقوله : « مُصغٍ إلى حُـكْمِ الرَّدَى » — إن تأملتَه — مقلوب ، كان ينبغى أن يقول : يصغى الردى إلى حكمه ، كما قال الآخر :

* فالسَّيفُ يأمُرُ والأقدارُ تَنْتَظِرُ[٥] *

---

(١) كذا فى ا ، ب . وفى س ، ك : «طريقه الذى يجتنيها» . وفى م «طريقته التى لم يبدع فيهما بشىء»

(٢) س : « فيها . . . فيها »

(٣) ديوانه ٣٧٤/١ من قصيدة يمدح بها على بن صالح الروذبارى الكاتب .

(٤) ديوانه ٢١٥/١ من قصيدة يمدح بها شجاع بن محمد الطائى المنبجى .

(٥) ذكر الطبرى ٨٦/١٠ فى مقتل أنس بن أبى شيخ كاتب البرامكة سنة ١٨٧ أن شاعراً قال :

تلمظ السيف من شوق إلى أنس   فالموت يلحظ والأقدار تنتظر



وقوله : « وإذا قضى لم يعدل » ، متكرر على ألسنتهم فى الشعر خاصة ، فى نفس هذا المعنى .

والبيت الثالث سليم ، وهو كالأولين فى خلوه عن البديع .

فأما[١] قوله :

فإِذَا أَصَابَ فَكُلُّ شَىءٍ مَقْتَلٌ وإذا أُصِيبَ فما لَهُ مِنْ مَقْتَلِ
وكأنّما سُودُ النِّمالِ وحُمْرُها دَبَّتْ بأَيْدٍ فى قَرَاهُ وأَرْجُلِ

البيت الأول يقصد بمثله صنعة[٢] اللفظ ، وهو فى المعنى متفاوت ، لأن المضرب قد لا يكون مقتلاً ، وقد يطلق الشعراء ذلك ، ويرون أن هذا أبدع من قول المتنبى ، وأنه بضده[٣] :

القَاتِلِ السيفَ فى جِسْمِ القَتِيلِ بِهِ
وللسُّيُوفِ كما للنَّاسِ آجَالُ[٤]

وهذه طريقة لهم يتمدّحون بها فى قَصْف الرمح طَعْناً ، وتقطيع السيف ضرباً .

وأنشده أبو تمام فى الوحشيات لبعض بنى ثعل ، وقبله

أظله منك حتف قد تجلله حتى يؤامر فيه رأيك القدر
أمضى من السيف إلا عند قدرته وليس للسيف عفو حين يقتدر

والأبيات فى عيون الأخبار ١ / ١٣٠ غير منسوبة ، والعقد الفريد ٢ / ١٨١ لمسلم بن الوليد فى قصة طويلة .

(١) م: « وأما »

(٢) كذا فى ا ، ب ، م . وفى س ، ك « يقصده به صنيعة » .

(٣) م: « وإنه لضده »

(٤) كذا فى الديوان . وفى م: « ويقتل » . وس ، ك : « يفتل »



وفى قوله : « وإذا أُصِيبَ فما لَهُ مِنْ مَقْتَلِ » ، تعسّفٌ ، لأنه يريد بذلك أنه لا ينكسر ، فالتعبير بما عبَّرَ به عن المعنى الذى ذكرناه يتضمّن التكلّف وضرباً من المحال ، وليس بالنادر ، والذى عليه الجملة ما حكيناه عن غيره .

ونحوه قال بعضُ أهل الزمان :

يُقَصِّفُ فى الفارس السَّمْهَرِىَّ   وصَدْرَ الحُسامِ فَرِيقاً فريقا[1]

والبيت الثانى أيضاً هو معنى[2] مكرر على ألسنة الشعراء .

وأما تَصنِيعُهُ بسود[3] النِّمالِ وحُمْرِها ، فليس بشىء ، ولعله أراد بالحمر الذَّرّ ، والتفصيل بارد ! والإعرابُ به مُنْكَرٌ ! وهو — كما حُكِىَ عن بعضهم أنه قال — : كان كذا حين كانت الثّريا بحِذَاءِ رأسى على سواء ، أو منحرفاً قَدْرَ شبر ، أو نصف شبر ، أو إصبعاً ، أو ما يقارب ذلك ! فقيل له : هذا من الورع الذى يبغضه الله ، ويمقته الناس ! !

ورُبَّ زيادةٍ كانت نقصاناً .

وصفة النمل بالسواد والحمرة فى هذا من ذلك الجنس ، وعليه خرج بقية البيت فى قوله :

* دَبَّتْ بأَيْدٍ فى قَرَاهُ وأَرْجُلِ *

وكان يكفى ذكر الأرجل عن ذكر الأيدى .

(١) م : « ويقصف » .
(٢) م : « هو بيت » .
(٣) م : « وأما تصريفه سود » .



ووصف[١] الفِرِنْد بمدبّ النمل شىء لا يشذّ عن أحد منهم[٢] .

وأما قوله :

وكأنَّ شاهِرَهُ إذا استَضْوَى بِهِ الزَّ ... حْفَانِ يَعْصى بالسِّماكِ الأَعْزَلِ[٣]

حَمَلَتْ حَمَائِلُهُ القديمةُ بَقْلَةً ... من عَهْدِ عادٍ غَضَّةً لم تَذْبُلِ

البيت الأول منهما فيه ضرب من التكلف ، وهو منقول من أشعارهم وألفاظهم ، وإنما يقول :

[وتراهُ فى ظُلَمِ الوَغَى فتخالُه ... قمرًا يشدُّ على الرجال بكوكب][٤]

فجعل ذلك الكوكبَ السِّماكَ ، واحتاج إلى أن يجعله أَعْزَل، للقافية ! ولو لم يحتج إلى ذلك كان خيرًا له ؛ لأنّ هذه الصفة[٥] فى هذا الموضع

---

(١) م : « ويصف » .

(٢) فى ديوان المعانى ٥٧/٢ « ويشبه الفرند بمدب الذر ، فمن قديم ما قيل فيه قول امرئ القيس :

متوسداً عضْباً مضاربه ... فى متنه كمدبة النمل

(٣) كذا فى النسخ ، وفى الديوان :

وكأن شاهره إذا استعصى به ... فى الروع يعصى بالسماك الأعزل

وفى اللسان ٢٩٤/١٩ « وعصى بسيفه وعصابه يعصُو عصاً : أخذه أخذ العصا ، أو ضرب به ضربه بها » .

وفى اللسان ٣٢٨/١٢ « والسماكان : نجمان نيران ، أحدهما السماك الأعزل ، والآخر السماك الرامح . . . وسمى أعزل لأنه لا شىء بين يديه من الكواكب ، كالأعزل الذى لا رمح معه ، ويقال : سمى أعزل لأنه إذا طلع لا يكون فى أيامه ريح ولا برد ، وهو أعزل منها » .

(٤) الزيادة من م . وفى س، ك : « وإنما يقول : قمر يشد على الرجال بكوكب » .

(٥) م : « هذه القصة » .



تغض من الموصوف[١] ، وموضع[٢] التكلف الذى ادَّعيناه ، الحَشو الذى ذكره من قوله : « إذا استَضْوَى به الزَّحْفَان » . وكان يكفى أن يقول : كأنّ صاحبه يَعْصِى بالسِّمَاكِ ، وهذا ، وإن كان قد تعمل فيه للفظ ، فهو لغو[٣] ، على ما بيّنّا .

وأما البيت الثانى ففيه لغو من جهة قوله : [« حمائله القديمة » ، ولا يوصف السيف بأن][٤] حمائله قديمة ، ولا فضيلة له فى ذلك .

ثم تشبيه السيف بالبَقْلة من تشبيهات العامة ، والكلام الرَّذْل النَّذْل ، لأن العامة[٥] قد يتفق منها تشبيه وَاقِعٌ حَسَن .

ثم انظر إلى هذا المقطع الذى هو بالعِىِّ أَشْبَهُ منه بالفصاحة ، وإلى اللُّكْنَةِ أقربُ منه إلى البراعة .

وقد بيّنّا أن مُرَاعاة الفواتح والخواتم ، والمطالع والمقاطع ، والفصل والوصل ، بعد صحة الكلام ، ووُجودِ الفصاحة فيه — : مما لا بدّ منه ، وأن الإخلال بذلك يُخلّ بالنظم ، ويُذْهِبُ رونقَه ، ويحيل بهجتَه ، ويأخذ ماءَه وبهاءَه[٦] .

* * *

(١) م: « نقص » س: « تفضه » .
(٢) س ، ك: « من الموضع » .
(٣) م: « فيه بلفظ فهو لغز » .
(٤) الزيادة من م .
(٥) م: « تشبيهاً العامة البذل ، لأن العامة » .
(٦) سقطت هذه الكلمة من م .



وقد أطلتُ عليك فيما نقلت ، وتكلفت ما سطرت ؛ لأن هـــذا القبيلَ قبيلٌ موضوع ، متعمَّل مصنوع .

وأصل الباب فى الشعر على أن ينظر إلى جملة القصة ، ثم يتعمل الألفاظ ، ولا ينظر بعد ذلك إلى مواقعها ، ولا يتأمل مَطَارِحَها . وقد يقصد تارة إلى تحقيق الأغراض ، وتصوير المعانى التى فى النفوس ، ولكنه يلحق بأصل بابه ، ويميل بك إلى موضوعه(١) ، وبحسب الاهتمام بالصنعة يقع فيها(٢) التَّفَاضُل .

وإن أردت أن تعرف أوصافَ الفرسِ ، فقد ذكرتُ لك أنّ الشعراءَ قد تصرَّفُوا فى ذلك بما يقع إليك — إن كنت من أهل الصنعة — مما يَطُولُ علَيَّ نقلُهُ ، وكذلك فى السيف .

وذكر لى بعضُ أهل الأدب : أن أَحْسنَ قطعةٍ فى السيف قول أبى الهَوْلِ الحِمْيَرِىّ(٣) :

---

(١) س ، ك : « إلى موضعه » .

(٢) م : « فيه » .

(٣) اسمه عامر بن عبد الرحمن ، مدح المهدى والهادى والرشيد والأمين . وكان خبيث اللسان ، هجا خلقا كثيراً ، منهم : جعفر بن يحيي البرمكى . راجع تاريخ بغداد ١٢/٢٣٧ — ٢٣٨ وفى ديوان المعانى ٢/٥٢ « ومن بليغ ما قيل فى وصف السيف قول ابن يامين . قال محمد بن داود بن الجراح عن أبى هفان عن الإياسى القاضى ، عن الهيثم بن عدى قال : لما صار سيف عمرو بن معدى كرب — الذى يسمى : الصمصامة — إلى الهادى ، وكان عمرو وهبه لسعيد ابن العاص ، فتوارثه ولده إلى أن مات المهدى ، فاشتراه موسى الهادى منهم بمال جليل ، وكان موسى من أوسع بنى العباس خلقاً وأكثرهم عطاء للمال . قال : فجرده ووضعه بين يديه وأذن للشعراء فدخلوا ودعا بمكتل فيه دنانير فقال :



حَازَ صَمْصامةَ الزُّبَيْدِيِّ مِنْ بَيْـــنِ جميع الأَنَام موسى الأَمِينُ(١)
سيفُ عمرو وكانَ — فيما سمِعْنَا — خَيْرَ ما أُطْبِقَتْ عليه الْجُفُونُ(٢)
أَخْضَرُ اللَّوْنِ بَيْنَ بُرْدَيْهِ حَدٌّ مِنْ ذُعَافٍ تَمِيسُ فيه المَنُونُ(٣)
أَوْقَدَت فَوْقَهُ الصَّواعِقُ نارًا ثُمَّ شَابَتْ له الذُّعَافَ القُيُونُ(٤)
فإِذا ما شَهَرْتَهُ بَهَرَ الشَّمْـــسَ ضِيَاءً فَلَمْ تَكَدْ تَسْتَبِينُ(٥)
يَسْتَطِيرُ الأَبْصَارَ كالقَبَسِ المُشْــعَلِ لا تَسْتَقِيمُ فيه العيونُ(٦)

قولوا فى هذه السيف، فبدرهم ابن يامين فقال: «حاز»، إلخ. وكذلك نسب هذا الشعر لابن يامين البصرى فى وفيات الأعيان ١٥٩/٥ ومروج الذهب ٢٤٥/٣ وهو لأبى الهول الحميرى فى الحيوان ٨٧/٥ وقد ذكر المعافى بن زكريا فى الجليس والأنيس أن موسى الهادى أمر بإحضار الشعراء فكان بالباب منهم: أبو الهول، وأبو الغول التميمى، وسلم الخاسر . . . فأما أبو الهول فلم يصف شيئاً، وأما سلم فلم يرض ما قال، وأما أبو الغول فوصف فأحسن وأخذ الصلة: عشرة آلاف درهم والحملان والخلع وانصرف. وأمر لأبى الهول وسلم الخاسر بخمسة آلاف وانصرفا، فكان الشعر لأبى الغول حيث يقول: حاز، الخ. وانظر كتاب التشبيهات لابن أبى عون ص ١٤٢ — ١٤٣.

(١) فى اللسان ٢٤٠/١٥ «الصَّمْصَام والصَّمْصامة: السيف الذى لا ينثنى، والصمصامة: سيف عمرو بن معدى كرب».

(٢) كذا فى الحيوان. وفى الجليس والأنيس، وديوان المعانى، ومروج الذهب، ووفيات الأعيان «خير ما أغمدت».

(٣) فى وفيات الأعيان «بين حديه برد من ذباح تميس».

(٤) فى وفيات الأعيان «شابت فيه». وديوان المعانى «شابت به». وفى الحيوان «ثم ساطت به الزعاف المنون». والذعاف: سم ساعة، كما فى اللسان ٨/١١

(٥) فى م، ا، ب ووفيات الأعيان وديوان المعانى «فإذا ما سللته».

(٦) فى ديوان المعانى ووفيات الأعيان «ما تستقر».



وكأنَّ الفرِنْدَ والرَّوْنَقَ الجا رِىَ فى صفحتيه ماءٌ مَعِينُ(١)
نِعْمَ مِخْرَاقُ ذى الحَفِيظَةِ فى الهَيْـ جاءِ يَعْصِى به ، ونِعْمَ القَرِينُ(٢)
ما يُبَالِى إذا انْتَحَاهُ بِضَرْبٍ أشمالٌ سَطَتْ به أَمْ يَمِينُ(٣)

* * *

وإنما يُوازَن شعر البُحْتُرىّ بشعر شاعر من طبقته ، ومن أهل عصره ، ومن هو فى مضماره أو فى منزلته .

ومعرفةُ أَجْنَاس الكلام ، والوقوف على أسراره ، والوقوع على مقداره ، شىءٌ — وإن كان عزيزًا ، وأَمْرٌ — وإن كان بعيدًا — : فهو سهل على أهله ، مستجيب لأصحابه ، مطيع لأربابه ، ينقدون الحروف ، ويعرفون الصُّرُوفَ .

وإنما تبقى الشبهة فى ترتيب الحال بين البُحْتَرِى ، وأبى تَمَّام ، وابن الرُّومى ، وغيره .

ونحن وإن كنا نُفَضِّل البحترى بديباجة شعره ، على ابن الرُّومى

---

(١) فى المرجعين السابقين : « والجوهر الجارى » . وفى م : «على صفحته» . وس « فى صفحتيه » . وفى اللسان ٣/٣٤٤ « وصَفحُ السيف وصُفحه : عرْضه ، والجمع : أصفاح . وصفحتا السيف : وجهاه » .

(٢) م : « يقضى به » . وفى ديوان المعانى : « فى الهيجا بعضاتها » .

(٣) فى ديوان المعانى : « اذا انتضاه » . وبعده فيه :

وكأن المنون نيطت إليه فهو من كل جانبيه منون

أخذ عليه من هذه الأبيات تشبيه السيف بالشمس ثم بالقبس ؛ لأنه قد حطه درجات » .

وغيره من أهل زمانه — : تقدَّمه بحسن عبارته ، وسلاسة كلامه[١] ، وعذوبة ألفاظه ، وقله تعقد قوله .

والشعرُ قَبيلٌ مُلْتَمَس مستدرَك ، وأمر ممكن مُطيع[٢] .

ونظم القرآن عالٍ عن أن يعلق به الوَهْم ، أو يسموَ إليه الفكر ، أو يطمع فيه طامع ، أو يطلبه طالب : ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[٣]﴾ .

وكنتُ قد ذكرتُ لك قبل هذا : أنك إن كنت بصنعة علم اللسان مُتدرِّباً ، وفيه متوجهاً متقدماً ، أمكنكَ الوقوفُ على ماذكرنا ، والنفوذُ فيما وصفنا ، وإلا فاجلسْ فى مجلس المقلِّدين ، وارْضَ بمواقف المتحيرين .

ونصحتُ لك حيثُ قلتُ : انظر ، هل تعرفُ عُرُوقَ الذهب ، ومحاسن الجوهر ، وبدائع الياقوت ، ودقائق[٤] السحر ، من غير معرفة بأسباب هذه الأمور ومقدماتها ؟ وهل يُقطع سَمْتُ البلاد من غير اهتداء فيها ؟

ولكل شىء طريق يُتوصل إليه به ، وباب يؤخذ نحوه فيه ، ووجه يؤتَى منه .

(١) م: « عبارته ، وعذوبة ألفاظه » .
(٢) س: « منطبع » .
(٣) سورة فصلت ٤٢ .
(٤) س: « ودقاق » .



ومعرفةُ الكلام أشدُّ من المعرفة بجميع ماوصفت[١] لك ؛ وأغمضُ وأدقُّ وألطف .

وتصويرُ مافى النفس ، وتشكيل مافى القلب ، حتى تعلمه وكأنك مشاهده ، وإن كان قد يَقعُ بالإشارة ، ويحصلُ بالدلالة والأمارة ، كما يحصل بالنطق الصريح ، والقول الفصيح . فللإشارات أيضاً مراتب ، وللسان[٢] منازل . وربَّ وصفٍ يُصَوِّر لك الموصوف كما هو على جهته لا خُلْفَ فيه ، وربَّ وَصْفٍ يَبَرُّ[٣] عليه[٤] ويتعداه ، وربَّ وصف يقصر عنه .

ثم إذا صدَقَ الوصفُ ، انقسم إلى صحة وإتقان ، وحسن وإحْسان ، وإلى إجمال وشرح ، وإلى استيفاء وتقريب ، وإلى غير ذلك من الوجوه .

ولكل مذهبٌ وطريق ، وله[٥] باب وسبيل :

فوصف الجملة الواقعة ، كقوله تعالى : ﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا[٦] ﴾ .

والتفسير كقوله : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً

---

(١) م: « ما ذكرت » .

(٢) ا ، ب: « ومنازل » .

(٣) كذا فى ا ، ب ، م ، ك . وفى س: « يربو » .

(٤) م: « علته » ! .

(٥) س: « وكل مذهب وطريق له باب » .

(٦) سورة الكهف ١٨ .



وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا[١] ﴾ إلى آخر الآيات فى هذا المعنى .

وكنحو قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ، إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ، يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا ، وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى ، وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ[٢] ﴾ .

هذا مما يصوِّر الشىء على جهته ، ويمثل أهوال ذلك اليوم .

ومما يصوِّر لك الكلام الواقع فى الصفة ، كقوله حكايةً عن السَّحَرَة لمَّا توعَّدهم فرعون بما توعدهم به حين آمنوا : ﴿ قَالُوا لَا ضَيْرَ ، إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ، إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ[٣] ﴾ .

وقال فى موضع آخر : ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ، وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ، رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ[٤] ﴾ .

وهذا يُنبئ عن كلام الحزين لِما ناله ، الجازع لما مَسَّه .

ومن باب التسخير والتكوين ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[٥] ﴾ .

---

(١) سورة الكهف ٤٧
(٢) سورة الحج ١ — ٢
(٣) سورة الشعراء ٥١ — ٥٢
(٤) سورة الأعراف ١٢٥ — ١٢٦
(٥) سورة يس ٨٢

وقوله : ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ[١] ﴾ .

وكقوله : ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ[٢] ﴾ .

وتقصِّى أقسام ذلك مما يطول ، ولم أقصد استيفاءَ ذلك ، وإنما ضربت لك المثل بما ذكرتُ لتستدلَّ ، وأشرت إليك بما أشرتُ لتتأمَّلَ .

* * *

وإنما اقتصرنا على ذكر قصيدة البحترى ، لأنّ الكُتّاب يفضّلونه على أهل دهره ، ويقدِّمونه على من فى عصره ؛ ومنهم من يدعى له الإعجاز غُلُوًّا ، ويزعم أنه يُنَاغِي النَّجْمَ فى قوله عُلُوًّا ؛ والْمُلْحِدَةُ تَسْتَظْهِرُ بشعره ، وتتكثّر بقوله ، وترى[٣] كلامه من شبهاتهم ، وعباراته مُضَافَةً[٤] إلى ما عندهم من تُرَّهاتهم . فبَيَّنَّا قَدْرَ درجته ، وموضعَ رتبته ، وحدَّ كلامه .

وهيهات أن يكون المطموعُ فيه كالمأيُوس منه[٥] ، وأن يكون الليل كالنّهار ، والباطل كالحقّ ، وكلام رب العالمين ككلام البشر[٦] .

---

(١) سورة البقرة ٦٥

(٢) سورة الشعراء ٦٣

(٣) كذا فى م ، ك وفى س « وتدعى » .

(٤) س : « مضافاً » .

(٥) م : « كالمعجوز عنه » .

(٦) م : « ككلام الآدميين » .



* * *

فإن قال قائل : فقد قدَحَ الملحد فى نظم القرآن ، وادَّعى عليه الخلل فى البيان ؛ وأضاف إليه الخطأ فى المعنى واللفظ ، [وزعم ما زعم[1]] ، وقال ما قال ؛ فهل من فصْلٍ ؟

قيل : الكلام على مطاعن الملحدة فى القرآن مما قد سُبِقْنا إليه ، وصنَّفَ أهلُ الأدب فى بعضه ، فَكَفَوْا ، وأتى المتكلمون على ما وقع إليهم ، فشفَوْا ؛ ولولا ذلك لاستقصينا القول فيه فى كتابنا .

وأما الغرض الذى صنّفنا فيه فى التفصيل والكشف عن إعجاز القرآن[2] ، فلم نجده على التقريب الذى قصدنا ، وقد رجونا أن يكون ذلك مُغْنِياً ووافياً .

وإن سهّل الله لنا ما نويناه : من إملاء « معانى القرآن[2] » ، ذكرنا فى ذلك ما يشتبه من الجنس الذى ذكروه ؛ لأن أكثر ما يقع من الطعن عليه ، فإنما يقع على جهل القوم بالمعانى ، أو بطريقة كلام العرب .

وليس ذلك من مقصود كتابنا هذا ، وقد قال النبى صلى الله عليه

---

(١) الزيادة من ا ، ب ، م

(٢) ما بين الرقمين ساقط من م

وسلم : « فضلُ كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه[١] » .

وقد قصدنا فيما أمليناه الاختصار ، ومهّدنا الطريق ، فمن كمل طبعُه للوقوع[٢] على فضل أجناس الكلام استدرك ما بيّنا ، ومن تعذّر عليه الحكم بين شعر جَرِيرٍ والفَرَزْدَق والأخْطَل ، والحكم بين فضل زُهَير والنَّابغَة ، أو الفضل[٣] بين البحترى وأصحابه ، ولم يعرف سُخْف[٤] مُسَيْلِمَةَ فى نظمه ، ولم يعلم أنه من الباب الذى يُهْزَأُ به ويُسْخرُ منه ، كشعر أبى العَنْبَسِ[٥] فى جملة الشعر ، وشعر على بن صَلاءة[٦] — : فكيف يمكنه النظر فيما وصفنا ، والحكم على ما بيّنا ؟ !

* * *

(١) يقول الشيخ أحمد محمد شاكر فى تخريجه لهذا الحديث : رواه الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى ، (٤ : ٥٧ من شرح المباركفورى) ، ضمن حديث ، وقال الترمذى : « هذا حديث حسن غريب » وكذلك رواه الدارمى فى سننه (٢ : ٤٤١ طبعة دمشق) . ونقله الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (٩ : ٥٨—٥٩) عن الترمذى ،وقال : « ورجاله ثقات إلاعطية العوفى ، ففيه ضعف » .

(٢) كذا فى م ، ك . وفى س « للوقوف »

(٣) م: « والفصل »

(٤) م: « فضل مسيلمة » ! !

(٥) كذا فى م ، ك. وفى ا: « أبى العمبس ».وس: « أبى العيس ».وأبو العنبس: هو محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أبى العنبس بن المغيرة بن ماهان ، أحد الأدباء الملحاء ، كان خبيث اللسان ، هاجى أكثر شعراء زمانه ، ونادم المتوكل ، وله مع البحترى خبر مشهور ، توفى سنة خمس وسبعين ومائتين . راجع تاريخ بغداد ٢٣٨/١ ومعجم الشعراء ص ٤٤٢ والأغانى ١٨ /١٧٣—١٧٥

(٦) كذا فى ا . وفى م « على بن صلابه » . و س ، ك « على بن صلاة »



فإن قال[١] قائل : فاذكر لنا من هؤلاء الشعراء الذين سميتَهم الأشعر والأبلغ .

قيل له : هذا أيضاً خارج عن غرض هذا الكتاب ، وقد تكلّم فيه الأدباء . ويحتاج أن يجرد[٢] لنحو هذا كتاب[٣]، ويفرد له باب ؛ وليس من قبيل ما نحن فيه بسبيل .

وليس لقائل أن يقول : قد يَسْلَمُ بعضُ الكلام من العوَارِض والعُيوبِ ، ويبلغُ أَمَدَه[٤] فى الفصاحة والنَّظمِ العجيب ؛ ولا يبلغ عندكم حدّ المعجز ؛ فلم قضيتم بما قضيتم به فى القرآن دون غيره من الكلام ؟

وإنما لم يصح[٥] هذا السؤال ، وما نذكر فيه من أشعار فى نهاية الحسن ، وخطبٍ ورسائلَ فى غاية الفضل — : لأنَّا قد بَيَّنَّا أَنَّ هذه الأجْنَاس قد وقع التَّنَازُع[٦] فيها ، والمُسَامَاةُ عليها ، والتَّنافُس فى طرقها ، والتَّنافر فى بابها ؛ وكان البَوْنُ بين البعض والبعض فى الطبقة الواحدة قريباً ، والتفاوتُ خفيفاً ، وذلك القَدْرُ من السبق إنْ ذَهَبَ عنه[٧]

---

(١) ا ، ب « قال لنا »
(٢) كذا فى م ، ب . وفى ا « يجود » . و س ، ك « يجدد »
(٣) ا : «كتابا »
(٤) م : « أمره »
(٥) م : « يصحح »
(٦) س : « النزاع »
(٧) س : « عن »



الوَاحِدُ ، لم ييأس منه الباقون ، ولم ينقطع الطمع فى مثله .

وليس كذلك سَمْتُ القرآن ، لأنه قد عُرِفَ أنّ الوَهْمَ ينقطع دون مُجارَاته ، والطَّمعَ يرتفع عن مُبَارَاته ومُسَامَاته ؛ وأنّ الكلَّ فى العجز عنه على حَدٍّ واحد .

وكذلك قد يزعم زاعمون[١] : أَنَّ كلام الجاحِظِ من السَّمْتِ الذى لا يؤخذ[٢] فيه ، والبابِ الذى لا يُذهب[٣] عنه ؛ وأَنْتَ تجد قوماً يَرَوْنَ كلامَه قريباً ، ومِنْهاجَه مَعِيباً ، ونطاق قوله ضيِّقاً ، حتى يستعين بكلام غيره ، ويفزع إلى ما يُوَشِّحُ به كلامَه : من بيت سائرٍ ، ومَثَل[٤] نادر ، وحكمة مُمهَّدة منقولةٍ ، وقصة عجيبة مأْثُورَة . وأما كلامُه فى أثناء ذلك فسطورٌ قليلة ، وألفاظٌ يسيرة ، فإذا أُحْوِجَ إلى تطويل الكلام خالياً عن شئ يستعين به — فيخلط بقوله من قول غيره — كان كلاماً[٥] ككلام غيره .

فإن أردت أن تحقق هذا ، فانظرْ فى كتبه فى « نَظْمِ القرآن » وفى « الردّ على النّصارى » وفى « خبرِ الوَاحِدِ » وغير ذلك مما يجرى

---

(١) م : « زاعم »

(٢) م : « لا يوجد »

(٣) كذا فى ب ، ك . وفى م : « الذى يذهب عنه »

(٤) كذا فى ا، ب، م. وفى س: «ومتصل» . و ك: « ومثل بيت نادر »

(٥) سقطت هذه الكلمة من م .



هذا المجرى ، هل تجد فى ذلك كلّه ورقةً [واحدة(١)] تشتمل على نظمٍ بديع ، أو كلام مليح ؟

على أنَّ متأخرى الكتاب قد نازعُوه فى طريقته ، وجاذَبُوه على منهجه ، فنهم من سَاوَاهُ حين سَامَاه ، ومنهم من أبرَّ عليه إذْ باراه .

هذا « أبو الفضل بن العَمِيد » قد سلك مسلكه(٢) ، وأخذ طريقه ، فلم يُقَصِّرْ عنه ، ولعلَّه قد بانَ تَقَدُّمه عليه ، لأنَّه يأخذ فى الرسالة الطويلة فيستوفيها على حدود مذهبه ، ويكمّلها على شروط صنعته ، ولا يقتصر على أن يأتى بالأَسْطُر من نحو كلامه ، كما ترى الجاحظ يفعله فى كتبه ، متى ذَكَرَ مِنْ كلامه سطرًا أتبعه من كلام الناس(٣) أوراقًا ؛ وإذا ذَكَر منه صفحةً بنى عليه من قول غيره كتابًا .

وهذا يدلّك على أنّ الشىء إذا استُحْسِنَ اتُّبِـعَ ، وإذا استُمْلِحَ قُصِدَ له وتُعُمِّدَ(٤) . وهذا الشىء يرجع إلى الأخذ بالفضل ، والتنافس فى التقدم .

فلو كان فى مقدور البشر معارضة القرآن لهذا الغرض وحده ، لكثرت المعارضات ، ودامت المنافسات .

فكيف وهناك دواعٍ لا انتهاء لها ، وَجَوالِبُ لا حَدَّ لكثرتها ،

---

(١) الزيادة من ا ، م ، ب .

(٢) م ، ا ، ب : « سلك مذهبه » .

(٣) م : « من كلام غيره » .

(٤) م : « وتعمل » .



لأنهم لو كانوا عارضوه لتوصَّلوا إلى تكذيبه ، ثم إلى قَطْعِ المحامين دونه عنه ، أو تنفيرهم عليه ، وإدخال الشبهات[١] على قلوبهم ، وكان القومُ يَكتفُون بذلك عن بَذْل النفوس ، ونَصْبِ الأرواح ، والإخْطَارِ بالأموال والذَّرَارِى ، فى وَجْهِ عَدَاوَتِه ، ويستغنون بكلامٍ — هو طَبْعُهُم وعادتهم وصناعتهم — عن محاربته ، وطول مُنَاقَشَتِه[٢] ومجاذبته .

وهذا الذى عرضناه على [عقلك ، وجلوناه على[٣]] قلبك ، يكفى إن هُدِيتَ لِرُشْدِك ، ويشفى إن دُلِلْتَ على قَصْدِك .

ونسأل اللهَ حُسْنَ التوفيق ، والعِصْمَةَ والتَّسْدِيد ؛ إنّه لا معرفةَ إلا بهدايته ، ولا عصمةَ إلا بكِفَايته ؛ وهو على ما يشاء قدير ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

---

(١) م: « أو بقلبوهم عليه بإدخال الشبه »

(٢) س ، ك: « منافسته »

(٣) الزيادة من ا ، م وفيها « لقلبك »



فصـــل

فإن[١] قال قائل : قد يجوز أن يكون أهلُ عصرِ النبي صلى الله عليه وسلم قد عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن ، وإن كان مَنْ بعدهم من أهل الأعْصَارِ لم يعجزوا ؟

قيل : هذا سؤال معروف ، وقد أجيب عنه بوجوه ، منها ما هو صواب ، ومنها ما فيه[٢] خلل :

لأنّ من كان يجيب عنه : بأنهم[٣] لا يقدرون على معارضته فى الإخبار عن الغيوب إن قدروا على مثل نظمه — فقد سَلَّم المسألة ؛ لأنا ذكرنا أن نظمه معجز لا يُقْدر عليه ، فإذا أجاب بما قدمناه فقد وافق السائل على مراده .

والوجه أن يقال : فيه طرق :

منها : أنّا إذا علمنا أن أهل ذلك العصر كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله ، فمَنْ بَعْدَهم أعْجَزُ ؛ لأن فصاحة أولئك فى وجوهِ ما كانوا يتفنّنون[٤] فيه من القول ، مما لا يزيد عليه فصاحةُ مَنْ بعدهم ،

(١) ا : « إن »
(٢) م : « ما هو »
(٣) م : « لأنهم »
(٤) م : « يتقنون »



وأحسن[١] أحوالهم أن يُقارِبُوهم أو يُسَاوُوهم ، فأمَّا أن يتقدموهم أو يسبقوهم ، فلا .

ومنها : أنّا قد علمنا عجزَ سائرِ أَهلِ الأعْصَارِ كعلمنا بعجز أهل العصر الأول ، والطريق فى العلم بكل واحد من الأمرين طريق واحد ، لأنّ التّحدّى فى الكلّ على جهة واحدة ، والتنافس[٢] فى الطباع على حدّ [واحد[٣]] ، والتكليف[٤] على منهاج لا يختلف . ولذلك قال الله تبارك وتعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً[٥] ﴾ .

---

(١) م : « من بعدهم ، فإذا أحسن»
(٢) س : « والتنافر »
(٣) الزيادة من م
(٤) كذا فى ا ، م ، ب وفى س ، ك « والتكلف »
(٥) سورة الإسراء ٨٨



فصــــل

﴿ فى التحدّى ﴾

يجب أن تعلم أن مِن حكم المعجزات إذا ظهرت على الأنبياء أن : يَدَّعُوا فيها أنها من دلالتهم وآياتهم ؛ لأنه لا يصح بعثة النبى من غير أن يؤتَى دلالة ، ويؤيدَ بآية ، لأن النبى لا يتميز من الكاذب بصورته(١) ، ولا بقول نفسه ، ولا بشىء آخر ، سوى البرهان الذى يظهر عليه ، فيستدل به على صدقه .

فإذا ذَكَرَ لهم أنّ هـذه آيتى ، وكانوا عاجزين عنها ، صح له ما ادّعاه .

ولو كانوا غير عاجزين عنها لم يصح أن يكون برهاناً له .

وليس يكون معجزاً إلا بأن يتحداهم إلى أن يأتوا بمثله ، فإذا تحداهم وَبانَ عَجْزُهم صار ذلك معجزاً .

وإنما احتيج فى بابِ القرآن إلى التَّحدِّى ، لأَن منَ النّاس من لا يعرف كونه معجزاً ، فإنما يُعرف أولاً إعجازُه بطريق(٢) ، لأنَّ الـكلامَ المعجز لا يتميز من غيره بحروفه(٣) وصورته ، وإنما يَحتاجُ إلى علمٍ وطريق يتوصل به إلى معرفة كونه معجزاً .

(١) م: « فى صورته »

(٢) س: « بطريقة »

(٣) م: « من صورته »



فإن كان لا يعرف بعضُهم إعجازه ، فيجب أن يعرف هذا ، حتى يمكنه أن يستدل به .

ومتى رأى أهلَ ذلك اللسان قد عجزُوا عنه بأجمعهم ، مع التّحدّى إليه ، والتقريع به ، والتمكين[1] منه — صارَ حينئذ بمنزلة من رأى اليَدَ البَيْضَاء ، وانقلابَ العصى ثعباناً تَتَلَقَّفُ مَا يَأْفِكُون .

وأَمَّا من كان من أهل صنعة العربية ، والتقدُّم فى البلاغة ، ومعرفة فنون[2] القول ، ووجوه المنطق ، فإِنَّهُ يعرف — حين يسمعه — عجزَه عن الإتيان بمثله ، ويعرف أيضاً أهلُ عصره ، ممن هو فى طبقته أو يدانيه فى صناعته ، عَجْزَهم عنه ، فلا يحتاج إلى التَّحدِّى حتى يعلم به كونه مُعْجِزًا .

ولو كان أهلُ الصّنعة الذين صفتهم ما بَيّنّا لا يعرفون كَوْنَه معجزًا حتى يعرفوا عجزَ غيرهم عنه ، لم يجز أن يعرف النبى صلى الله عليه وسلم أن القرآن معجز حتى يَرَى عَجْزَ قريش عنه بعد التّحدّى إليه ، وإذا عَرَفَ عجزَ قريش لم يعرف عَجْزَ سائرِ العربِ عنه حتى ينتهى إلى التحدى إلى أقصاهم ، وحتى يعرف عجز مُسَيْلِمَةَ الـكذَّاب عنه ، ثم يعرف حينئذ كونه مُعْجِزًا .

وهذا القول — إن قيل — أفحش ما يكون من الخطأ ! !

---

(١) ا: « والتمكن » .

(٢) م: « والمعرفة بفنون »



فيجب أن تكون منزلةُ أهل الصنعة فى معرفة إعجاز القرآن بأنفسهم مَنْزِلَةَ من رأى اليَدَ البَيْضَاءِ وفَلْقَ البَحْرِ ، بأَنَّ ذلك معجز.

وأما مَنْ لم يكن من أهل الصنعة فلا بد له من مرتبة، قبل هذه المرتبة ، يَعْرِفُ بها كونَه معجزًا ، فيساوى حينئذ أهل الصنعة ، فيكون استدلالهما فى تلك الحالة به على صدق مَنْ ظَهَرَ ذلك عليه على سَوَاءٍ[1] ، إذا ادّعاه — دلالةً على نبوته ، وبُرهانًا على صدقه .

فأَمَّا مَنْ قدَّر أن القرآن لا يصير معجزًا إلا بالتحدى إليه ، فهو كتقدير من ظنّ أن جميع آيات موسى وعيسى عليهما السلام ليست بآيات حتى يقع التحدّى إليها والحض عليها ، ثم يقع العجز عنها ، فيعلم حينئذ أنها معجزات[2] .

وقد سلف من كلامنا فى هذا المعنى ما يغنى عن الإعادة .

ويبين ما ذكرناه فى غير البليغ : أنّ الأعجمى الآن لا يعرف إعجاز القرآن إلا بأُمور زائدة على الأعجمى الذى كان فى ذلك الزّمان مشاهدًا له، لأنَّ مَنْ هو مِن أهل العصر يحتاج أن يعرف أولاً أن العرب عجزوا عنه ، وإنما يعلم عجزهم عنه بنقل الناقلة إليه أن[3] النبى صلى الله عليه وسلم قد تحدَّى العرب إليه فعجزوا عنه ، ويحتاج فى النقل إلى شروط ، وليس يصير القرآن بهذا النقل معجزًا ، كذلك لا يصير معجزًا بأَنْ

---

(١) س : « سواه »

(٢) م : « معجزة »

(٣) م : « لأن »



يعلم العربى الذى ليس ببليغ أنهم قد عجزوا عنه بأجمعهم[١] ، بل هو معجز فى نفسه ، وإنما طريق معرفة هـــــذا[٢] وقوفهم على العلم بعجزهم عنه .

(١) س: « بأبلغهم »
(٢) م: « طريق المعرفة بهذا »

فصل

﴿ فى قدر المعجز من القرآن ﴾

الذى ذهب إليه عامة أصحابنا — وهو قول [الشيخ][١] أبى الحسن الأشْعَرى فى كتبه — : أن أقلّ ما يعجز عنه من القرآن السُّورةُ ، قصيرةً كانت أو طويلة ، أو ما كان بقدرها .

قال : فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة[٢] ، وإن كانت سورةَ الـكَوْثَر ، فذلك معجز .

قال : ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة فى أقل من هذا القدر .

وذهبت[٣] المُعْتَزِلَةُ إلى أن كل سورة برأسها فهى معجزة .

وقد حُـكى عنهم نحوُ قولنا ، إلا أنَّ منهم من لم يشترط كَوْنَ الآية بقدر السّورة ، بل شَرط الآيات الـكثيرة .

وقد علمنا أنه تحداهم تحديًّا إلى السّورِ كلِّها ، ولم يَخُصَّ . ولم يأتوا لشىء منها بمثل ، فعُلم أنّ جميع ذلك معجز .

وأما قوله عز وجل : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ﴾[٤] ، فليس بمخالف

---

(١) الزيادة من م .

(٢) س: « السورة » .

(٣) س: « وذهب » .

(٤) سورة الطور ٥٢ .



لهذا ؛ لأنَّ الحديث التَّام لا تتحصل حكايته فى أقل من كلمات سورة قصيرة .

وهذا يؤكد ما ذهب إليه أصحابنا ويؤيده ، وإن كان قد يتأول قوله : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ﴾ على أن يكون راجعاً إلى القبيل دون التفصيل .

وكذلك يُحْمَلُ قولُه تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا القُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾[1] ، على القبيل ، لأنه لم يجعل الحجة عليهم عجزَهم عن الإتيان بجميعه من أوله إلى آخره .

فإن قيل : هل تعرفون إعجاز السُّوَر القِصَار بما تعرفون به إعجاز السّور الطّوال ؟ وهل تعرفون إعجاز كل قَدْرٍ من القرآن بلغ الحدَّ الذى قدرتموه بمثل ما تعرفون به إعجاز سورة البقرة ونحوها ؟

فالجواب : أن [شيخنا][2] أبا الحسن الأشْعَرى ، رحمه الله[3] ، أجاب عن ذلك : بأن كلَّ سورة قد عُلم كَوْنُها مُعجزةً بعجز العرب عنها .

وسمعت بعضَ الكبراء من أهل هذا الشأن ، يقول : إن ذلك يصح أن يكون علم ذلك توقيفاً .

والطريقة الأولى أسدُّ . وليس هذا الذى ذكرناه أخيرًا بمناف له ،

---

(١) سورة الإسراء ٨٨

(٢) الزيادة من م

(٣) م: « رحمة الله عليه »



لأنَّه لا يمتنع أن يعلم إعجازه بطرق مختلفة تَتَوافَق عليه وتجتمع فيه .

واعلمْ أنّ تحت اختلاف هذه الأجوبة ضرباً من الفائدة .

لأنَّ الطريقةَ الأولى تبين أن ما علم به كون جميع القرآن معجزًا موجودٌ فى كل سورة ، صغرتْ أو كبرت ، فيجب أن يكون الحكم فى الكل واحدًا .

والطريقةُ الأخيرة تتضمن تَعذُّرَ معرفة إعجاز القرآن بالطريقة التى سلكناها فى كتابنا[١] من التفصيل الذى بيّنا ، فيما تعرف به فى الكلام الفصاحة ، وتتبين به[٢] البلاغة ، حتى يعلم ذلك بوجه[٣] آخر ، فيستوى فى هذا القَدْرِ البليغُ وغيرُه ، فى أن لا يعلمَهُ معجزًا حتى يستدلَّ به من وجه آخر سوى ما يعلمه البلغاء من التقدّم فى الصنعة ، وهذا غير ممتنع .

أَلاَ ترى أن الإعجاز فى بعض السور والآيات أظهرُ ، وفى بعضها أغمض [وأدق ؟ فلا يفتقر البليغ][٤] فى النظر فى حال بعضها إلى تأمّل كثيرٍ ، ولا بحثٍ شديد ، حتى يتبين له الإعجاز .

ويفتقر فى بعضها إلى نظر دقيق وبحث لطيف ، حتى يقع على الجليَّة ، ويصل إلى المطلب .

---

(١) س: « فى بناء من التفصيل » .

(٢) س ، ك: « فيه » .

(٣) م : « توجه » .

(٤) الزيادة من ا ، ب ، م ، ك وفى س « أغمض وقد لايحتاج فى النظر ».



ولا[١] يمتنع أن يذهب عليه الوَجْهُ فى بعض السُّوَر ، فيحتاج أن يفزع فيه إلى إجماع أو توقيف، أو ما عَلِمَهُ من عَجْزِ العربِ قَاطِبةً عنه .

فإن ادّعى ملحدٌ ، أو زعم زنْدِيقٌ ، أَنَّه لا يقع العجزُ عن الإتيان بمثل السّور القصار أو الآيات بهذا المقدار !

قلنا له : إنّ الإعجاز قد حصل بما بيّناه ، وعُرف بما وقفنا عليه[٢] من عجز العرب عنه .

ثم فيه شيء آخر ، وهو : أن هذا سؤال لا يستقيم للملحد[٣]، لأنه يَزْعُمُ أَنَّه ليس فى القرآن كلِّه إعجاز ، فكيف يجوز أن يناظره على تفصيله[٤] ؟ !

وإذا ثبت لنا معه إعجازه فى السّور الطِّوال ، قامت الحجة عليه ، وثبتت المعجزة ، ولا معنى لطلبه لكثرة الأدلة والمعجزات . ونحن نعلم أن[٥] إعجاز البعض بما بيناه ، والبعض الآخر بأنه[٦] إذا ثبت الأصل لم يبق بعد ذلك إلا قولنا ؛ لأنا عرَفْنا فى البعض[٧] الإعجاز بما بينا ، ثم عرَفنا فى الباقى بالتَّوْقيف ، ونحو ذلك .

---

(١) م: « فلا »

(٢) م: « بما وصفناه من »

(٣) م: « للملحدة »

(٤) م : « على تفصيله »

(٥) م: « نعلم إعجاز »

(٦) م: « لأنه »

(٧) م: « فى بعض »



وليس بممتنع اختلافُ حالِ الكلامِ ، حتى يكون الإعجازُ على بعضه أظهر ، وفى بعضه أغمض ؛ ومَن آمَن ببعضٍ دون بعضٍ كان مذموماً ، على ما قال الله تعالى : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ .[١] وقال : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[٢] . فظاهره عند بَعْضِ أهل التأويل كالدَّليل على أن الشِّفاء[٣] ببعضه أوْقعُ ، وإنْ كُنَّا نقول : إنه يدل على أن الشِّفاء[٣] فى جميعه .

واعلمْ أنّ الكلامَ يقع فيه الأبلغ والبليغُ ، ولذلك كانوا يسمُّون الكلمةَ : « يتيمةً » ، ويسمون البيتَ الواحد : « يتيماً »[٤] .

سمعتُ إسماعيل بن عَبَّاد[٥] يقول : سمعت أبا بكر بن مِقْسَم[٦] يقول : سمعت ثَعْلباً يقول : [سمعت سَلَمَةَ[٧] يقول] :[٨] سمعت الفرَّاء

(١) سورة البقرة ٨٥

(٢) سورة الإسراء ٨٢

(٣) ما بين الرقمين ساقط من م

(٤) م : « بيتا »

(٥) س : «عبادة » وقد توفى الصاحب إسماعيل بن عباد سنة خمس وثمانين وثلثمائة ، كما فى وفيات الأعيان ٢٠٩/١

(٦) اسمه محمد بن الحسن بن يعقوب ، ولد سنة ٢٦٥ ومات سنة ٣٥٤ راجع ترجمته فى معجم الأدباء ١٥٠/١٨ — ١٥٤ وبغية الوعاة ص ٣٦ وتاريخ بغداد ٢٠٦/٢ — ٢٠٨

(٧) هو سلمة بن عاصم النحوى ، وراق الفراء ، راجع ترجمته فى بغية الوعاة ص ٢٦٠ ومعجم الأدباء ٢٤٢/١١ — ٢٤٣ وتاريخ بغداد ١٣٤/٩

(٨) الزيادة من ا ، ب ، م . وفى س ، ك « ثعلبا يقول سمعت الفراء » وهو خطأ فإن الفراء مات سنة سبع ومائتين ، عن سبع وستين سنة ، وقد ولد



يقول : العرب تسمى البيتَ الواحد يتيماً ، وكذلك يقال[١] : « الدرة اليتيمة » ، لانفرادها ، فإذا بلغ البيتين والثلاثة فهى « نتفة » ، وإلى العشرة تسمى « قطعة » ، وإذا بلغ العشرين استحقَّ أن يسمى « قصيدًا » ، وذلك مأخوذ من المخّ القَصِيدِ ، وهو المُتَرَاكِمُ بعضُه على بعض ، وهو ضد الرَّار[٢] ، ومثله الرَّثِيد[٣] .

انتهت الحكاية ، ثم استشهد بقول لَبِيد[٤] :

فَتَذَكَّرَا ثَقَلاً رَثِيدًا بَعْدَ مَا أَلْقَتْ ذُكَاءِ يَمِينَهَا فى كافِرِ[٥]

ثعلب سنة مائتين ، وتوفى سنة إحدى وتسعين ومائتين . كما فى بغية الوعاة ص ٤١١ ، ١٧٣

(١) م: « تقول »

(٢) فى اللسان ٣٥٤/٤ « وأصله من القصيد وهو المخ السمين الذى يتقصد ، أى يتكسر لسمنه ، وضده الرير والرار ، وهو المخ السائل الذائب الذى يميع كالماء ولا يتقصد »

(٣) س: « الرئيد »

(٤) فى اللسان ١٥٢/٤ « وقال ثعلبة بن صُعير المازنى — وذكر الظليم والنعامة ، وأنهما تذكرا بيضهما فى أدْحيهما فأسرعا إليه — فتذكرا ثقلا إلخ والرثد بالتحريك : متاع البيت المنضود بعضه فوق بعض ، والمتاع رثيد ومرثود » ونسبه لثعلبة أيضاً فى ٤٦٣/٦ ، كما نسبه له أيضاً ابن قتيبة فى الشعر والشعراء ٢٤٣/١ وهو لثعلبة من قصيدة فى المفضليات ص ١٣٠

(٥) س: « رثيدا » م: « فى كفار» وفى اللسان ٤٦٣/٦ «وذكاء: اسم للشمس . ألقت يمينها فى كافر : أى بدأت للمغيب . قال الجوهرى : ويحتمل أن يكون أراد الليل ، وذكر ابن السكيت أن لبيدا سرق هذا المعنى فقال :

حتى إذا ألقتْ يداً فى كافر وأجن عوْرات الثغور ظلامها »

وانظر الشعر والشعراء ٢٤٣/١



يريد بيضَ النَّعام ، لأنه ينضد بعضه على بعض .

وكذلك يقع فى الكلام البيتُ الوَحْشِىّ والنَّادر ، والمثل السائر ؛ والمعنى الغريب ، والشىء الذى لو اجتهَدَ له لم يقع عليه ، فيَتَّفِقُ له ويصادفه .

قال لى بعضُ علماءِ هذه الصَّنعة — وجارَيْتُهُ فى ذلك — : إنَّ هذا مما لا سبب له يخصه ، وإنما سببه الغزارة[1] فى أصل الصنعة ، والتقدم فى عيون[2] المعرفة ؛ فإذا وجد ذلك وقع له من الباب ما يطرد عن حساب ، وما يشذّ عن تفصيل الحساب .

فأما ما قلنا : مِنْ أَنَّ ما بَلَغَ قَدْرَ السُّورة مُعْجِزٌ ، فإنَّ ذلك صحيح .

---

(١) كذا فى ا ، ك ، م ، ب وفى س « القرارة »
(٢) كذا فى س ، ك وفى ا ، ب ، م « فى عنوان »



فصـــل

﴿ فى أنه هل يُعلم إعجاز القرآن ضرورةً ؟ ﴾

ذهب [الشيخ][1] أبو الحسن الأَشْعَرِى إلى أن ظهور ذلك عن[2] النبي صلى الله عليه وسلم يُعلم ضرورةً ، وكونَه معجزاً يعلم باستدلال[3]. وهذا المذهب محكى عن المخالفين .

والذى نقوله فى هذا : أن الأعجمى لا يمكنه أن يعلم إعجازَه إلا استدلالاً ، وكذلك مَن لم يكن بليغاً .

فأما البليغ الذى قد أحاط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة ، فإنه يعلم من نفسه ضرورةً عجزَه عن الإتيان بمثله ، ويعلم عجزَ غيره بمثل ما يعرف عجزَ نفسِه ؛ كما أنه إذا علم الواحدُ منَّا أنه لا يقدر على ذلك ، فهو[4] يعلم عجزَ غيره استدلالاً .

---

(١) الزيادة من م

(٢) س ، ك: « على »

(٣) م : « بالاستدلال »

(٤) م: « فقد » . ك : « وهو » . ا : « وقد »



فصـــل

﴿ فيما يتعلق به الإعجاز ﴾

إن قال قائل : بَيِّنُوا لنا ما الذى وقع التحدى إليه ؟ : أهو الحروف المَنْظُومَة ؟ أو الكلام القائم بالذات ؟ أو غير ذلك ؟

قيل : الذى تحدّاهم به : أن يأتوا بمثل الحروف التى هى نظم القرآن ، منظومةً كنظمها، متتابعةً كتتابعها ، مُطَّرِدَةً كاطّرادها ؛ ولم يتحدَّهم إلى أن يأتوا بمثل الكلام القديم الذى لا مثل له .

وإن كان كذلك فالتحدى واقع إلى أن يأتوا بمثل الحروف المنظومة، التى هى عبارة عن كلام الله تعالى فى نظمها وتأليفها ، وهى حكاية لكلامه ، ودلالات عليه ، وأمارات[1] له ، على أن يكونوا مستأنفين لذلك، لا حاكين بما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم .

ولا يجب أن يُقَدِّرَ مقدر أو يظنَّ ظانٌّ أنَّا حين قلنا : إن القرآن معجز ، وإنَّه[2] تحدَّاهم إلى أن يأتوا بمثله — أردْنا غير ما فسَّرْناه ، من العبارات عن الكلام القديم القائم بالذات .

وقد بينَّا قبل هذا أنه لم يكن ذلك معجزًا ، لكونه عبارة عن

---

(١) م : « ودلالة . . . وأمارة »

(٢) س : « فإنه »



الـكلام[١] القديم،لأن التوراة والإنجيل عبارة عن الـكلام[٢] القديم . وليس ذلك بمعجز فى النظم والتأليف ، وكذلك ما دون الآية — كاللفظة — عبارةٌ عن كلامه ، وليست بمنفردها بمعجزة .

وقد جوّز بعض أصحابنا : أن يتحداهم إلى مثل كلامه القديم القائم بنفسه !

والذى عول عليـه مشايخنا ما قدّمنا ذكره ، وعلى ذلك أكثر مذاهب الناس .

ولم نُحِبَّ أن نفسّر ونذكر مُوجَبَ هذا المذهب الذى حكيناه وما يتصل به ، لأنه خارج عن غرض كتابنا ، لأن الإعجاز وَاقِعٌ[٣] فى نظم الحروف التى هى دلالات وعبارات عن كلامه ، وإلى مثل هذا النظم وقع التحدى ، فبينّا وجه ذلك ، وكيفيةَ ما تتصور[٤] القول فيه ، وأزلنا تَوَهُّمَ مَن يتوهَّم[٥] أن الـكلام القديم حروفٌ منظومة ، أو حروفٌ غير منظومة ، أو شىء مؤلَّف[٦] أو غير ذلك ، مما يصح أن يُتَوَهَّمَ ، على ما سبق من إطْلاقِ القول فيما مضى .

---

(١) م ، ك : « كلام »

(٢) ك ، م: « كلام »

(٣) س : « وقع »

(٤) س ، ك: « ما يتصور»

(٥) س ، ك: « من يتوهم »

(٦) ا ، م: « مؤتلف أو نحو »

فصـــــل

﴿ فى وصف وجوه من البلاغة ﴾

ذكر بعضُ أهل الأدب والكلام[١] : أن البلاغة على عشرة أقسام[٢] :

الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتَّلاؤُم ، والفوَاصِل ، والتَّجانس ، والتَّصْريف ، والتَّضْمِين ، والمبالغة ، وحسن البيان[٣] .

فأما الإيجاز فإنما يحسن مع ترك الإخلال باللفظ والمعنى ، فيأتى باللفظ القليل الشامل لأُمور كثيرة .

وذلك ينقسم إلى حذف ، وقصر :

---

(١) هذا البعض الذى لم يشأ المؤلف أن يصرح باسمه هو معاصره أبو الحسن على بن عيسى الرمانى ، المعتزلى (٢٩٦ — ٣٨٤ ﻫ) صاحب كتاب النكت فى إعجاز القرآن ، الذى نقل عنه المؤلف هذا الفصل الطويل . راجع ترجمة الرمانى فى ابن خلكان ٤٦١/٢ ، وبغية الوعاة ٣٤٤ والإمتاع والمؤانسة ١٣٣/١ ومعجم الأدباء ٧٣/١٤ — ٧٨ وفهرست ابن النديم ص ١٤ ، ٧٣ ، ٧٨ ونزهة الألبا ص ٣٨٩ — ٣٩٢ .

(٢) النكت ص ١

(٣) قال الرمانى بعد ذلك : « ونحن نفسرها باباً باباً : الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة فالألفاظ القليلة إيجاز . والإيجاز على وجهين : حذف وقصر ، فالحذف إسقاط كلمة للإجزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصر : بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف » .



فالحذف : الإسقاط للتخفيف ، كقوله : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[١] . وقوله : ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾[٢] .

وحذف الجواب كقوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾[٣] . كأنه قيل : لكان هذا القرآن .

والحذف أبلغ من الذكر ،لأن النفس تذهب كلّ مذهب فى القصد من الجواب[٤] .

والإيجازُ بالقصر[٥] كقوله : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾[٦] .

وقوله : ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ، هُمُ الْعَدُوُّ ﴾[٧] .

وقوله : ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾[٨] .

وقوله : ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾[٩] .

---

(١) سورة يوسف ٨٢

(٢) سورة محمد ٢١

(٣) سورة الرعد ٣١

(٤) فى النكت بعد ذلك : « ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان » .

(٥) قال الرمانى ص ٢ : « وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف ، وإن كان الحذف غامضاً للحاجة إلى العلم بالمواضع التى تصلح من المواضع التى لا تصلح »

(٦) سورة البقرة ١٧٩

(٧) سورة المنافقون ٤

(٨) سورة يونس ٢٣

(٩) سورة فاطر ٤٣ . وقال الرمانى بعد استشهاده بالآيات السابقة :



والإطناب[1] فيه بلاغة ، فأما التطويل ففيه عِيّ[2] .

« وهذا الضرب من الإيجاز فى القرآن كثير . وقد استحسن الناس من الإيجاز قولهم : القتل أنفى للقتل . وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز . وذلك يظهر من أربعة أوجه : أنه أكثر فى الفائدة ، وأوجز فى العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلائمة . أما الكثرة فى الفائدة ففيه كل ما فى قولهم : القتل أنفى للقتل ، وزيادة معان حسنة : منها إبانة العدل لذكره القصاص ، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكر الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به ، وأما الإيجاز فى العبارة ، فإن الذى هو نظير : القتل أنفى للقتل — قوله تعالى « القصاص حياة » والأول أربعة عشر حرفاً ، والثانى عشرة حروف . وأما بعده عن الكلفة بالتكرير الذى فيه على النفس مشقة ، فإن فى قولهم : القتل أنفى للقتل — تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر فى باب البلاغة عن أعلى طبقة . وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس ، وموجود فى اللفظ ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة ؛ لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام . فباجتماع هذه الأمور التى ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن ، وإن كان الأول بليغاً حسناً » .

(١) س: « وإطناب »

(٢) قال الرمانى ص ٣: « والإيجاز بلاغة والتقصير عى ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عى . والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ، لأنه لا بد فيه من الإخلال . فأما الأطناب فإنما يكون فى تفصيل المعنى وما يتعلق به فى المواضع التى يحسن فيها ذكر التفصيل . . . فأما التطويل فعيب وعى ، لأنه تكلف الكثير فيما يكفى فيه القليل ، فكان كالسالك طريقاً بعيداً جهلا منه بالطريق القريب . وأما الإطناب فليس كذلك ؛ لأنه كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة ، فيحصل له فى الطريق إلى غرضه من الفائدة نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب » .



* * *

وأما التشبيه، فهو العقد[١] على أن أحد الشيئين يسدُّ مَسدَّ الآخر فى حس أو عقل، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً، حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾[٢].

وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[٣].

وقوله: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[٤].

---

(١) س، ك: «التشبيه بالعقد». والتصحيح من م والنكت ص ٥

(٢) سورة النور ٣٩. وقال الرمانى بعد ذكره لهذه الآية ص ٦: «وهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة، إلى ما تقع عليه الحاسة، وقد اجتمعا فى بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة. ولو قيل: يحسبه الرائى ماء، ثم يظهر أنه على خلاف ما قد رأى لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن؛ لأن الظمآن أشد حرصاً عليه، وتعلق قلب به. ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار، نعوذ بالله من هذه الحال. وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم، وعذوبة اللفظ، وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة».

(٣) سورة إبراهيم ١٨. وقال الرمانى ص ٧: «فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة. فقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات؛ وفى ذلك الحسرة العظيمة، والموعظة البليغة».

(٤) سورة الأعراف ١٧١. وقال الرمانى ص ٧: «وهذا بيان قد أخرج ما لم تجربه عادة إلى ما قد جرت به العادة، وقد اجتمعا فى معنى الارتفاع فى الصورة. وفيه أعظم الآية لمن فكر فى مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أو علمه به، ليطلب الفوز من قبله، ونيل المنافع بطاعته».



وقوله : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ، حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ، فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ﴾[١]

وقوله : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾[٢] .

وقوله : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾[٣] .

وقوله : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ، كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ

---

(١) سورة يونس ٢٤ . وقال الرمانى ص٧ : « وهذا بيان قد أخرج مالم تجر به عادة إلى ما قد جرت به العادة . وقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الزينة والبهجة ، ثم الهلاك بعده . وفى ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر فى أن كل فان حقير وإن طالت مدته ، وصغير وإن كبر قدره » .

(٢) سوره القمر ١٩ ، ٢٠ . وقال الرمانى ص٨ : « وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به العادة . وقد اجتمعا فى قلع الريح لهما ، وإهلاكها إياهما . وفى ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة ، والتخويف من تعجيل العقوبة » .

(٣) سورة الرحمن ٣٧ . وقال الرمانى : « فهذا تشبيه قد أخرج مالم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا فى الحمرة وفى لين الجواهر السيالة ، وفى ذلك الدلالة على عظيم الشأن ونفوذ السلطان ، لتنصرف الهمم إلى ماهنالك بالأمل » .



نباتُهُ ، ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ، ثُمَّ يَكُونُ حُطامًا ﴾[(١)] .

وقوله : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾[(٢)] .

وقوله : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[(٣)] .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ، إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ ﴾[(٤)] .

وقوله : ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾[(٥)] .

وقوله: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ

---

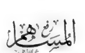
(١) سورة الحديد ٢٠ وقال الرمانى ص ٨ : « فهذا تشبيه قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به . وقد اجتمعا فى شدة الإعجاب ، ثم فى التغير بالانقلاب . وفى ذلك الاحتقار للدنيا ، والتحذير من الاغترار بها والسكون إليها »

(٢) سورة الحديد ٢١ وقال الرمانى : « فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة . وفى ذلك البيان العجيب بما قد تقرر فى النفس من الأمور ، والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع ما لها من السعة » .

(٣) سورة الجمعة ٤ وقال الرمانى ص ٨ : « وهذا تشبيه قد أخرج فيهما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة . وقد اجتمعا فى الجهل بما حملا . وفى ذلك العيب لطريقة من ضيّع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير دراية » .

(٤) سورة الأعراف ١٧٦ وقال الرمانى ص ٧ : « فهذا بيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه . وقد اجتمعا فى ترك الطاعة على كل وجه من وجوه التدبير ، وفى التخسيس ، فالكلب لا يطيعك فى ترك اللهث حملت عليه أو تركته . وكذلك الكافر لا يطيعك بالإيمان على رفق ولا عنف . وهذا يدل على حكمة الله سبحانه فى أنه لا يمنع اللطف » .

(٥) سورة الحاقة ٧ وقال الرمانى ص ٩ « وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة . وقد اجتمعا فى خلو الأجساد من الأرواح . وفى ذلك الاحتقار لكل شىء يؤول به الأمر إلى ذلك المآل » .



اتَّخَذَتْ بَيْتاً ، وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ[1] ﴾ .

وقوله : ﴿ وَلَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ[2] ﴾ .

وقوله : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾[3] . ونحو ذلك .

* * *

ومن ذلك : باب الاستعارة ، وذلك يُبايِنُ[4] التشبيه .

كقوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً[5] ﴾ .

---

(١) سورة العنكبوت ٤١ وقال الرمانى : « فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة . وقد اجتمعا فى ضعف المعتمد ووَهْى المستند . وفى ذلك التحذير من حمل النفس على الغرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه من التوهين » .

(٢) سورة الرحمن ٢٤ وقال الرمانى : « فهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له القوة فيها . وقد اجتمعا فى العظم ، إلا أن الجبال أعظم . وفى ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها ، وما فى ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها » .

(٣) سورة الرحمن ١٤ وقال الرمانى : «وهذا تشبيه قد أخرج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له القوة . وقد اجتمعا فى الرخاوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالرياح » .

(٤) كذا فى ا ، م . وفى ك ، س : « الاستعارة وهو بيان التشبيه »

(٥) سوره الفرقان ٢٣ وقال الرمانى ص ١٠ : « حقيقة " قدمنا " هنا : عمدنا . وقدمنا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم . وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال . والمعنى الذى يجمعهما العدل ؛ لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل . والقدوم أبلغ لما بينا . وأما هباء منثوراً فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه حاسة إلى ما تقع عليه حاسة » .



وكقوله : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾[١] .

وكقوله : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾[٢] .

وقوله : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾[٣] .

وكقوله : ﴿ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[٤] .

وقوله: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾[٥] .

فالدّمغ والقذف مستعارٌ .

---

(١) سورة الحجر ٩٤ وقال الرمانى ص ١١ : « حقيقته بلغ ما تؤمر به . والاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة . والتبليغ قد يضعف حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع . والمعنى الذى يجمعهما الإيصال ، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ » .

(٢) سورة الحاقة ١١ وقال الرمانى ص ١١: « حقيقته علا . والاستعارة أبلغ ، لأن طغى علا قاهراً . وهو مبالغة فى عظم الحال » .

(٣) سورة الأعراف ١٥٤ وقال الرمانى ص ١٢ : «حقيقته انتفاء الغضب. والاستعارة بسكت أبلغ ؛ لأنه انتفى انتفاء مراصد بالعود ، فهو كالسكوت على مراصدة الكلام بما توجبه الحكمة فى الحال ، فانتفاء الغضب بالسكوت عما يكره. والمعنى الجامع بينهما الإمساك عما يكره » .

(٤) سورة الإسراء ١١ وقال الرمانى ص ١٢: « فمبصرة ها هنا استعارة. وحقيقتها : مضيئة . وهى أبلغ من مضيئة ؛ لأنه أدل على موقع النعمة ، لأنه يكشف عن وجه المنفعة . وقيل هو بمعنى ذات إبصار ، وعلى هذا يكون حقيقة » .

(٥) سورة الأنبياء ١٢ وقال الرمانى ص ١٣: « القذف والدمغ ها هنا مستعار . وهو أبلغ ، لأن فى القذف دليلا على القهر ، لأنك إذا قلت : قذف به إليه ، فإنما معناه ألقاه إليهعلى جهة الإكراه والقهر .فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب . ويدمغه أبلغ من يذهبه ، لما فى يدمغه من التأثير فيه ، فهو أظهر فى النكاة وأعلى فى تأثير القوة»



وقوله : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾[١] .

وقوله : ﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾[٢] .

وقوله : ﴿ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾[٣] .

وقوله : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾[٤] .

وقوله : ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾[٥] .

وقوله : ﴿ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا ﴾[٦] .

---

(١) سورة يس ٣٧ وقال الرمانى : « نسلخ مستعار ، وحقيقته : نخرج . والاستعارة أبلغ ؛ لأن السلخ إخراج الشيء مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به ، فكذلك قياس الليل » .

(٢) سورة الأنفال ٧ وقال الرمانى ص ١٣ : « اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار ، وهو أبلغ . وحقيقته : السلاح ، فذكر الحد الذى به تقع المخافة واعتمد على الإيماء إلى النكتة ، إذ كان السلاح يشتمل على ما له حد وما ليس له حد ، فشوكة السلاح هى التى تبقى » .

(٣) سورة فصلت ٥١ وقال الرمانى : « عريض ها هنا مستعار . وحقيقته : كثير . والاستعارة فيه أبلغ ، لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة . وقيل : عريض لأن العرض أدلّ على الطول » .

(٤) سورة محمد ٤ وقال الرمانى ص ١٤ : « وهذا مستعار . وحقيقته: حتى يضع أهل الحرب أثقالها ، فجعل وضع أهلها الأثقال وضعاً لها على جهة التفخيم لشأنها »

(٥) سورة التكوير ١٨ وقال الرمانى ١١ : وتنفس ها هنا مستعار . وحقيقته : إذا بدأ انتشاره . وتنفس أبلغ منه . ومعنى الابتداء فيهما ،إلا أنه فى التنفس أبلغ ؛ لما فيه من الترويح عن النفس » .

(٦) سورة البقرة ٢١٤ وقال الرمانى ص ١٤ : « هذا مستعار . وزلزلوا أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم . ومعنى حركة الإزعاج فيهما ، إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد » .



وقوله : ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ (١) .

وقوله : ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا ﴾ (٢) .

وقوله : ﴿حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴾ (٣) .

وقوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ (٤) .

وقوله : ﴿ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾ (٥) .

وقوله : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ﴾ (٦) .

---

(١) سورة آل عمران ١٧٨ وقال الرمانى : « حقيقته : تعرضوا للغفلة عنه . والاستعارة أبلغ ؛ لما فيه من الإحالة على ما يتصور » .

(٢) سورة يونس ٢٤ وقال الرمانى ص ١٦ : « أصل الحصيد للنبات . وحقيقته : مهلكة . والاستعارة أبلغ ؛ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر » .

(٣) سورة الأنبياء ١٥ وقال الرمانى : « أصل الخمود للنار ، وحقيقته : هادئين . والاستعارة أبلغ ؛ لأن خمود النار أقوى فى الدلالة على الهلاك ، على حد قولهم : طفىء فلان كما يطفأ السراج » .

(٤) سورة الشعراء ٢٢٥ وقال الرمانى ص ١٦ : « واد ها هنا مستعار . وكذلك الهيمان . وهو من أحسن البيان ، وحقيقته : يخلطون فيما يقولون ، لأنهم ليسوا على قصد الطريق الحق. والاستعارة أبلغ ،لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط الإنسان بالهيمان فى كل واد يعن له فيه الذهاب » .

(٥) سورة الأحزاب ٤٦ وقال الرمانى ص ١٦ : « السراج ها هنا مستعار ، وحقيقته : مبيناً ، والاستعارة أبلغ ، للإحالة على ما يظهر بالحاسة » .

(٦) سورة الإسراء ٢٩ وقال الرمانى ص ١٧ : « حقيقته : لا تمنع نائلك كل المنع . والاستعارة أبلغ ، لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحس الحال ، والتشبيه فيه بالمنع فيهما ، إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره » .



وقوله : ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ ﴾[1] .

وقوله : ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ ﴾[2]. يريد : أن لا إحساس بآذانهم من غير صمم .

وقوله : (ولَمَّا سُقِطَ فى أَيْدِيهِمْ[3]) .

وهذا أوقع من اللفظ الظاهر ، وأبلغ من الكلام الموضوع [له][4] .

* * *

(١) سورة السجدة ٢١ وقال الرمانى ص ١٧ : « حقيقته : لنعذبنهم . والاستعارة أبلغ ، لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام لأن الأسبق فى الذوق ذوق الطعام » .

(٢) سورة الكهف ١١ وقال الرمانى ص ١٧ : « حقيقته : منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم . والاستعارة أبلغ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس فلا يحس . وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأساً ، وذلك بتغميض الأجفان ، وليس كذلك منع السماع من غير صمم فى الآذان ؛ لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأن الأذن لما كان طريقاً إلى الانتباه ثم ضرب عليها لم يكن سبيل إليه » .

(٣) سورة الاعراف ١٤٩ وقال الرمانى ص ١٧ : « هذا مستعار . وحقيقته : ندموا لما رأوا من أسباب الندم . إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكشف فى سوء الاختيار لما يوجب الوبال » .

(٤) الزيادة من ا ، ك ، م



وأما التلاؤم ، فهو : تعديل الحروف فى التأليف . وهو نقيض التنافر ، [الذى هو][1] كقول الشاعر :

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكانٍ قَفْرٍ ... ولَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ[2]

قالوا : هو من شعر الجن ! وحروفه متنافرة ، لا يمكن إنشاده إلاَّ بِتَتَعْتُعٍ فيه ![3] . والتلاؤم على ضربين :

أحدهما فى الطبقة الوسطى ، كقوله[4] :

رَمَتْنِي وسِتْرُ اللهِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا ... عَشِيَّةَ آرَامِ الكِنَاسِ رَمِيمُ[5]

رَمِيمُ التى قالت لجاراتِ بَيْتِهَا : ... ضَمِنْتُ لكم أن لا يزال يَهِيمُ[6]

---

(١) الزيادة من م .

(٢) البيت مجهول النسبة ، بل نسب إلى الجن ، وحرب : هو حرب بن أمية بن عبد شمس ، والد أبى سفيان بن حرب . راجع البيان والتبيين ١ / ٦٥ والحيوان ٢٠٧/٦ وشرح شواهد الشافية ص ٤٨٧ ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز للرازى ص ٢٦ والبداية والنهاية لابن كثير ٢ / ٢٧٧

(٣) نص عبارة الرمانى ص ١٨ : «وذكروا أن هذا من أشعار الجن ، لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات فلا يتتعتع . وإنما السبب فى ذلك ما ذكرناه من تنافر الحروف » .

(٤) هو أبو حية النميرى كما فى الكامل للمبرد ص ١٩ وأمالى الشريف ١٠٢/٢ وحماسة ابن الشجرى ص ١٥٣ وأمالى القالى ٢٨٠/٢

(٥) فى الكامل ص ١٩ : « قيل فى ستر الله : الإسلام ، وقيل إنه الشيب ، وقيل ما حرّم الله » . وفى الأمالى : « عشية أحجار الكناس » وكذلك فى اللسان ١٤٨/١٥ وفيه : « أراد بأحجار الكناس : رمل الكناس » والكناس الموضع الذى تأوى إليه الظباء ورميم اسم جارية ، مأخوذ من العظام الرميم ، وهى البالية ، كما قال الأخفش فى زياداته على الكامل ص ١٩ وفى اللسان : « ورميم من أسماء الصبا وبه سميت المرأة ، ثم أنشد البيت شاهداً على ذلك » .

(٦) سقط هذا البيت من ا ، م



أَلَا رُبَّ يومٍ لو رَمَتْنِي رَمَيْتُها ولكِنَّ عَهْدِي بالنِّضَالِ قديمُ(١)

قالوا(٢) : والمتلائم فى الطبقة العليا القرآنُ كله ، وإن كان بعضُ الناس أحسنَ إحساساً له من بعض ، كما أن بعضَهم يفطن للموزون بخلاف بعض .

والتلاؤم(٣) : حسن الكلام فى السمع ، وسهولته فى اللفظ ، ووقع المعنى فى القلب . وذلك كالخط الحسن والبيان الشافى ، والمتنافر

(١) قال أبو العباس المبرد : « يقول رمتنى بطرفها وأصابتنى بمحاسنها ، ولو كنت شابًّا لرميت كما رُميت ، وفَتَنتُ كما فُتِنتُ ، ولكن قد تطاول عهدى بالشباب »

(٢) نص عبارة الرمانى بعد الأبيات : « والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بين لمن تأمله ، والفرق بينه وبين غيره من الكلام فى تلاؤم الحروف ، على نحو الفرق بين المتلائم والمتنافر فى الطبقة الوسطى . وبعض الناس أشد إحساساً بذلك وفطنة له من بعض ، كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون فى الشعر من المكسور ، واختلاف الناس فى ذلك من جهة الطباع كاختلافهم فى الصور والأخلاق . والسبب فى التلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً »

(٣) قال الرمانى ص ١٨ : « والفائدة فى التلاؤم حسن الكلام فى السمع ، وسهولته فى اللفظ ، وتقبل المعنى له فى النفس لما يرد عليها من أحسن الصورة وطريق الدلالة . ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب فى أحسن ما يكون من الخط والظرف ، وقراءته فى أقبح ما يكون من الظرف والخط ، فذلك متفاوت فى الصورة وإن كانت المعانى واحدة . . . والتلاؤم فى التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد ، وذلك يظهر بسهولته على اللسان ، وحسنه فى الأسماع ، وتقبله فى الطباع . فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان فى أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع ، البصير بجواهر الكلام ، كما يظهر له أعلى طبقات الشعر من أدناها إذا تفاوت ما بينهما »



كالخط القبيح ، فإذا أُنضاف إلى التلاؤم حسن البيان وصحة البرهان فى أعلى الطبقات ، ظَهَر الإعجاز لمن كان جَيِّدَ الطَّبع ، وبصيرًا بجواهر[١] الكلام ، كما يظهر له أعلى طبقة الشعر .

والمتنافر[٢]، ذهب الخليلُ إلى أنه من بُعْدٍ شديد ، أو قُرْبٍ شديد ؛ فإذا بَعُدَ فهو كالطَّفْر[٣] . وإذا قَرُب جدًّا كان بمنزلة مشى المقيَّد . ويبين ذلك بقرب مخارج الحروف وتباعدِها .

* * *

وأما الفواصل : فهى حروف متشاكلة فى المقاطع ، يقع بها إفهام المعانى ، وفيها بلاغة . والأسجاع عيبٌ ، لأن السجع يتبعه[٤] المعنى ، والفواصل تابعة للمعانى[٥] . والسجع كقول مُسَيْلِمَة .

---

(١) س ، ك : « بجودة الكلام »

(٢) قال الرمانى ص ١٨ : « وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد ، أو القرب الشديد ، وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما معيب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الإدغام والإبدال » .

(٣) س ، ك : «كالظفر» .

(٤) س ، ك : « يتبع » .

(٥) قال الرمانى ص ١٩ : « والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ، إذا كان الغرض الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلته إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة ، لأنه تكلف من غير الوجه الذى



ثم الفواصلُ قد تقع على حروف متجانسة ، كما قد تقع على حروف متقاربة ؛ ولا تحتمل القوافى ما تحتمل الفواصل ، لأنها ليست فى الطبقة العليا فى البلاغة ، لأن الكلام يحسن فيها بمجانسة القوافى وإقامة الوزن[1] .

وأما التَّجَانُسُ ، فهو : بيـــان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد .

وهو على وجهين : مُزَاوَجَة ، ومناسبة .

فالمُزَاوَجَةُ كقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَى عَلَيْكُمْ[2] ﴾ .

توجيه الحكمة ، ومثله مثل من رصع تاجاً ثم ألبسه زنجيًّا ساقطاً ، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلباً ! وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم . . . وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ؛ لأنها طريق إلى أظهار المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها » .

(١) قال الرمانى ص ٢٠ : « وإنما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع لما فيه من البلاغة وحسن العبارة . وأما القوافى فلا تحتمل ذلك ؛ لأنها ليست فى الطبقة العليا من البلاغة . وإنما حسن الكلام فيها إقامة الوزن ومجانسة القوافى ، فلو بطل أحد الشيئين خرج عن ذلك المنهاج ، وبطل ذلك الحسن الذى له فى الأسماع ، ونقصت رتبته فى الأفهام . والفائدة فى الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها بالتشاكل ، وإبداؤها فى الآى بالنظائر » .

(٢) سورة البقره ١٩٤ وقال الرمانى ص ٢١ : «فالمزاوجة تقع فى الجزاء كقوله تعالى : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه " أى جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثانى لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاوجة الكلام بحسن البيان » .



وقوله : ﴿ ومَكَرُوا ومَكَرَ اللهُ ﴾(١) .

وكقول عَمْرُو بن كُلْثوم(٢) :

ألا لا يَجْهَلَنْ أحـــدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا(٣)

* * *

وأمَا المُناسَبة ، فهى كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهم(٤) ﴾ .

وقوله : ﴿ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فيهِ القُلُوبُ والأَبْصَارُ ﴾(٥) .

* * *

(١) سورة آل عمران ٥٤ وقال الرمانى ص٢١ : « أى جازاهم على مكرهم ، فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم » .

(٢) من معلقته ، وهو فى شرح القصائد العشر ص ٢٣٨ وأمالى المرتضى ٢ / ٨ والصاحبى ص ١٩٦ وما اتفق لفظه واختلف معناه فى القرآن الكريم للمبرد ص ١٤ وأساس البلاغة ١ / ١٤٥ ومجمع البيان ١ / ٥٢

(٣) قال الرمانى ص ٢٢ : « فهذا حسن فى البلاغة ولكنه دون بلاغة القرآن ، لأنه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط . . . » .

(٤) سورة التوبة ١٢٧ وقال الرمانى ص ٢٢ : « الثانى من التجانس وهو المناسبة ، وهى تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أصل واحد ، فمن ذلك قوله « ثم انصرفوا . . . فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير . والأصل فيه واحد ، وهو الذهاب عن الشىء ؛ أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير » .

(٥) سورة النور ٣٧ وقال الرمانى : « فجونس بالقلوب التقلب . والأصل واحد فالقلوب تتقلب بالخواطر ، والأبصار تتقلب فى المناظر . والأصل التصرف » .



وأما التَّصْريفُ[١]، فهو : تصريف الكلام فى المعانى ، كتصريفه فى الدلالات المختلفة[٢] ؛ كتصريف « الملك » فى معانى الصفات ، فَصُرِّفَ فى معنى «مالك» و «ملك» و « ذى الملكوت » و «المليك»، وفى معنى « التمليك » و « والتملك » و « الإملاك » ؛ وتصريف المعنى فى الدلالات المختلفة ، كما كرر من قصة موسى فى مواضع[٣] .

* * *

وأما التَّضْمِين ، فهو : حصول معنىً فيه من غير ذكره له باسم أو صفةٍ هى عبارةٌ عنه[٤] .

---

(١) بقية كلام الرمانى بعد ذلك: « وهو عقدها به على جهة التعاقب. فتصريف المعنى فى المعانى كتصريف الأصل فى الاشتقاق فى المعانى المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة كتصريف الملك » إلخ .

(٢) قال الرمانى ص ٢٣ : « . . . وهذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعانى التى تظهره وتدل عليه »

(٣) قال الرمانى ص ٢٣ : « أما تصريف المعنى فى الدلالات المختلفة فقد جاء فى القرآن فى غير قصة ، منها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت فى سورة الأعراف ، وفى طه ، والشعراء ، وغيرها ، لوجوه من الحكمة : منها التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة . ومنها تمكين العبرة والموعظة . ومنها حل شبهة فى المعجزة . . . » .

(٤) قال الرمانى بعد ذلك ص ٢٤ : « والتضمين على وجهين : أحدهما ما كان يدل عليه الكلام مما كان يدل عليه دلالة الإخبار . والآخر ما يدل عليه دلالة القياس . فالأول كذكرك الشىء بأنه محدث ، فهذا يدل على الحدث دلالة الإخبار ، فأما حادث فيدل على المحدث دلالة القياس دون دلالة الإخبار. والتضمين فى الصفتين جميعاً ، إلا أنه على الوجه الذى بينا . . . »



وذلك على وجهين :

تضمينٌ تُوجِبُهُ البِنْية ، كقولنا : « معلوم » ، يوجب أنه لا بد من عالم .

وتضمينٌ يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلّا به ، كالصفة بضارب ، يدل على مضروب[1] .

والتضمين كله إيجاز ، [وذكر : أن] التضمين الذى تدل عليه دلالات القياس أيضاً إيجاز[2] .

وذكر : أنّ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ من باب التضمين ، لأنه

---

(١) قال الرمانى ص ٢٤ : « والتضمين على وجهين : تضمين توجبه البنية وتضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يقصد به . فالذى توجبه نفس البنية فالصفة بمعلوم توجب أنه لا بد من عالم وكذلك مكرم . وأما الذى يوجبه معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به فكالصفة بقاتل ، تدل على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ولا مقتول ، فهو على دلالة التضمين . والتضمين الذى يوجبه معنى العبارة من جهة جريان العادة فكقولهم : السكر بستين ، المعنى فيه بستين ديناراً ، فهذا مما حذف وضمن الكلام معناه لجريان العادة به » .

(٢) قال الرمانى : « والتضمين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل ؛ إذ كان مما يدل دلالة الأخبار فى كلام الناس ، وأما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز فى كلام الله عز وجل خاصة ؛ لأنه تعالى لا يذهب عليه وجه من وجوه الدلالة ، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه يصح أن يدل عليه ، وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ؛ لأنه قد يذهب عنه دلالتها من جهة القياس ، ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وضعت له فى اللغة من غير أن يلحقه فساد فى العبارة »



تضمن تعليم الاستفتاح فى الأمور باسمه على جهة التعظيم لله تبارك وتعالى ، أو التبرك باسمه[١] .

* * *

وأمَّا المبالغة ، فهى : الدلالة على كثرة المعنى ، وذلك على وجوه :

منها مبالغة فى الصفة المبينة لذلك ، كقولك : « رَحْمٰن » عدل عن « راحم[٢] » للمبالغة ، وكقوله : « غَفَّار » وكذلك فَعَّال[٣] وفَعُول ، كقوله : «شكور» و «غفور» ، وفَعِيل ، كقوله: «رحيم» و «قدير» .

ومن ذلك أن يبالغ باللفظة التى هى صفة عامة[٤] ، كقوله : ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[٥] . وكقوله : ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ[٦] ﴾ .

---

(١) قال الرمانى : «وكل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك : " بسم الله الرحمن الرحيم " قد ضمن التعلم لاستفتاح الأمور على جهة التبرك به والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين وشعار المسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التى هى من أجل نعمه ، وأنه ملجأ الخائف ، ومعتمد للمستنجح » .

(٢) س ، ك: «عدل عن ذلك للمبالغة» وقال الرمانى بعد ذلك : « ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل ؛ لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له ، وهو معنى وسعت رحمته كل شىء » .

(٣) غفار مثال لفعال . وقد ترك المؤلف من الأوزان التى ذكرها الرمانى : مفعل كمدعس ومطعن ، ومفعال كمنحار ومطعام .

(٤) قال الرمانى ص ٢٥ : « الضرب الثانى المبالغة بالصيغة العامة فى موضع الخاصة » كقوله ، إلخ .

(٥) سورة الزمر ٦٢

(٦) سورة النحل ٢٦ وهذه الآية قد مثل بها الرمانى للضرب الثالث من ضروب المبالغة ، وهو إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة ثم قال : « أى أتاهم بعظيم بأسه فجعل ذلك إتياناً له على المبالغة » .



وكقوله : ﴿ ولاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فى سَمِّ الخِيَاطِ[١] ﴾ .

وكقوله : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ[٢] ﴾ .

وقد يدخل فيه الحذف الذى تقدم ذكره للمبالغة[٣] .

* * *

وأما حُسْنُ البيان ، فالبيان على أربعة أقسام[٤] : كلامٌ ، وحال ، وإشارة ، وعلامة .

---

(١) سورة الأعراف ٤٠ وقد مثل بها الرمانى للضرب الرابع ، وهو إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة .

(٢) سورة سبأ ٢٤ وقد مثل بها الرمانى للضرب الخامس ، وهو إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة فى العدل ، والمظاهرة فى الحجاج

(٣) قال الرمانى ص ٢٦ : « الضرب السادس حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى : (ولو ترى إذ وقفوا على النار) و (لو يرى الذين كفروا إذ يرون العذاب) ومنه (ص والقرآن ذى الذكر) كأنه قيل : لجاء الحق ، أو لعظم الأمر ، أو لجاء بالصدق . كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم . والحذف أبلغ من الذكر لأن الذكر يقصر على وجه ، والحذف يذهب بالوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم ، لما قد تضمنه من التفخيم »

(٤) قال الرمانى ص ٢٦ « البيان هو الإحضار لما يظهر به تمييز الشىء من غيره فى الإدراك والبيان على أربعة أقسام . . . والكلام على وجهين : كلام يظهر به تميز الشىء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشىء فليس ببيان ، كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن ، من قبل أنه قد يكون على عى وفساد» ثم حكى ما حكى عن عى باقل وإفلات الظبى من يده ، ثم قال : « فهذا وإن كان قد آكد للافهام فهو أبعد الناس عن حسن البيان »



ويقع التفاضل فى البيان ، ولذلك قال عزَّ من قائل : ﴿ الرَّحْمَنُ ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ(١) ﴾ .

[ونقيضه العِىّ ، ومنه](٢) قيل : أَعْيَا من بَاقِلٍ ، سئل عن ظبية فى يده : بكم اشتراها ؟ فأراد أن يقول : بأحد عشر ، فأشار بيديه مادًّا أصابعه العشرة ، ثم أدْلَع لسانَه ، وأفلتت الظبيةُ من يده ! !

* * *

ثم البيان على مراتب(٣) .

قلنا(٤) : قد كنا حكينا أنّ من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التى ذكرنا أنها تسمى « البديع » فى أول الكتاب ، مما مضتْ أمثلتُه فى الشعر .

ومن الناس من زعم : أنه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التى عددناها فى هذا الفصل .

---

(١) سورة الرحمن ١ ــ ٤ وسبب استشهاد الرمانى بهذه الآية أنه قال : ص ٢٧ « وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على قبيح من الكلام ؛ لأن الله قد مدح البيان واعتد به فى أياديه الجسام فقال (الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان علمه البيان) ولكن إذا قيد بما يدل على أنه يعنى به إفهام المراد جاز »

(٢) الزيادة من م .

(٣) قال الرمانى ص ٢٧ : « وحسن البيان فى الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ، ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرهان ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة . . . والقرآن كله فى نهاية حسن البيان . . . »

(٤) م : « فإنا قد » .



واعلم أن الذى بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو سديد[١] ، وهو أن هذه الأمور تنقسم :

فنها ما يمكن الوقوع عليه ، والتعمل له ، ويُدْرَك بالتعلم ؛ فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به .

وأما ما لاسبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات ، فذلك هو الذى يدل على إعجازه ؛ ونحن نضرب لذلك أمثلةً ، لتقف على ما ذهبنا إليه .

وذكرنا فى هـذا الفصل عن هـذا القائل : أن التشبيه تعرف به البلاغة ، وذلك مسلَّم ، ولـكن[٢] إن قلنا : ما وقع من التشبيه فى القرآن معجز ، عرض[٣] علينا من التشبيهات الجارية فى الأشعار ما لا يخفى عليك ، وأنت تجد فى شعر ابن المُعْتَزّ من التشبيه البديع الذى يشبه السحر ، وقد تتبع فى هذا ما لم يتتبع غيره ، واتَّفق له ما لم يتفق لغيره من الشعراء .

وكذلك كثير من وجوه البلاغة ، قد بينَّا أن تَعَلُّمَها يمكن ، وليس تقع البلاغة بوجه واحد منها دون غيره .

فإن كان إنما يعنى هذا القائل أنه إذا أتى فى كل معنًى يتفق فى كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض ، وينتهى

---

(١) ك : « شديد » .

(٢) م : « وذلك إن » .

(٣) م : « اعترض » .

منه إلى متصرفاته — : على أتم البلاغة وأبدع البراعة، فهذا مما لا نأباه، بل نقول به .

وإنما ننكر أن يقول قائل : إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز من غير أن يقارنه ما يتصل به [من][1] الكلام ويُفْضِى إليه ، مثل ما يقول[2] : إن ما أقسم به وحدَه بنفسه معجز ، وإن التشبيه معجز ، وإن التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة .

فأما الآية التى فيها ذكر التشبيه ، فإن ادَّعى إعجازها لألفاظها ونظْمها وتأليفها ، فإنى لا أدفع ذلك وأصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه .

وصاحِبُ المقالة التى حكيناها ، أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قُرن به من الوجوه ، ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان ، وذلك لا يختص بجنس من المُبَيَّن[3] دون جنس ، ولذلك قال : ﴿ هٰذا بَيَانٌ لِلنَّاسِ[4] ﴾ . وقال : ﴿ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ[5] ﴾ وقال : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ[6] ﴾ . فكرر فى مواضع [جَلَّ[7]] ذِكرُه : أنه مبين .

---

(١) الزيادة من م .

(٢) م « ما نقول » .

(٣) م « بجنس دون جنس »

(٤) سورة آل عمران ١٣٨

(٥) سورة النحل ٨٩

(٦) سورة الشعراء ١٩٥

(٧) الزيادة من م .



فالقرآن أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وُجوهَ الحُسْن وأسبابَه ، وطرقَه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته[١] ، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهَد ، وتشكّله على جهته ، حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر حسناً وبهجةً وسناءً ورفعةً .

وإذا علا الكلام فى نفسه ، كان له من الوقع فى القلوب والتمكُّن فى النفوس ، ما يُذْهل ويُبهج ، ويُقْلق ويؤنس ، ويُطمع ويُؤْيس ، ويُضحك ويبكى ، ويُحزن ويُفرح ، ويُسكن ويُزعج ، ويُشْجِى ويطرب[٢] . ويَهُزُّ الأعْطاَف ، ويَستميل نحوه الأسماع[٢] . ويُورث الأَرْيَحيَّةَ والعِزّة ، وقد يبعث على بَذْل المُهَجِ والأموال شجاعةً وجُودًا ، ويرمى السامع من وراء رأيه مرمى[٣] بعيدًا .

وله مسالك فى النفوس لطيفة ، ومداخل إلى القلوب دقيقة .

وبحسب ما يترتب فى نظمه ، ويتنزّل فى موقعه ، ويجرى على سَمْتِ مَطلعِه ومقطعه — يكونُ عجيبُ تأثيراته ، وبديعُ مقتضياته .

وكذلك على حسب مصادره ، يتصوّرُ وجوه مَوارِده .

---

(١) م « وسلاسته » .

(٢) ما بين الرقمين ساقط من م .

(٣) م « وترمى السامع من ورائه مرمى » .



وقد[1] ينبئ الكلام عن محل صاحبه ، ويدل على مكان متكلمه ، ويُنَبِّه على عظيم شأن أهله ، وعلى علوّ محله .

ألا ترى أن الشعر فى الغزل إذا صدر عن محبّ ، كان أرقّ وأحسن ؛ وإذا صدر عن مُتَعَمِّل[2] ، وحصل من متصنّع ، نادى على نفسه بالمُداجاة ، وأخبر عن خَبِيئته فى المراياة[3] . ؟ !

وكذلك قد يصدر الشعر فى وصف الحرب عن الشجاع ، فيعلم وجه صدوره ، ويدل على كنهه وحقيقته .

وقد يصدر عن المتشبه ، ويخرج عن المتصنع ، فيعرف من حاله ما ظن أنه يخفيه ، ويظهر من أمره خلاف ما يبديه .

وأنت تعرف[4] لقول المُتَنَبِّى :

فالخيلُ واللّيــــلُ والبَيْداءُ تَعْرِفُنِى
والحَرْبُ والضَّرْبُ والقِرْطَاسُ والقَلَمُ[5]

من الوقع[6] فى القلب — لما[7] تعلم أنه من أهل الشجاعة — ما لا تجده للبُحْتَرِىّ فى قوله :

---

(١) م: « فقد » .
(٢) س ، ك : « متغزل » .
(٣) ا: « خبثه » م « جنسه فى المرامات » .
(٤) كذا فى ا ، م ، ك : وفى س « تجد » .
(٥) ديوانه ٢٦٢/٢ وهى رواية الواحدى ، وفى ك : « والحرب والطعن » ا « والطعن والضرب » .
(٦) م: « الموقع » . ك : « الواقع » .
(٧) م: « ما تعلم » .



وأنا الشجاعُ وقد بَدَا لك مَوْقِفي ... بِعَقَرْقَسٍ والمَشْرَفيّةُ شُهّدِي[(١)]

وتجد لابن المُعْتَزّ فى موقع شعره من القلب ، فى الفخر وغيره ، مالا تجده لغيره ؛ لأنه إذا قال :

إذا شئتُ أَوْقَرْتُ البلادَ حَوَافِرًا ... وسارتْ ورائى هاشِمٌ ونِزَارُ

وعَمَّ السماءَ النَّقْعُ حتى كأنه ... دخانٌ وأطرافُ الرِّماحِ شَرَارُ[(٢)]

وقال :

قد تردَّيتُ بالمكارم دَهْرًا ... وكَفَتْنى نَفْسِى مِنَ الإفتخارِ[(٣)]

أنا جيشٌ إذا غَزَوْتُ وَحيدًا ... ووَحِيدٌ فى الجَحْفَلِ الجَرّارِ

وقال :

أيها السائِلى عَنِ الحسَبِ الأطْ ... يَبِ ما فَوْقَهُ لِخَلْقٍ مَزيدُ[(٤)]

نحن آلُ الرّسولِ والعِتْرَةُ الحقُّ ... وأهلُ القُرْبَى ، فماذا تريد ؟[(٥)]

ولنا ما أضاءَ صُبْحٌ عليه ... وأتتهُ راياتُ ليلٍ سُودُ[(٦)]

وكما أنشدنا الحسنُ بن عبد الله ، قال : أنشدنا محمد بن يحيي لابن المعتز قصيدتَه التى يقول فيها :

أنا ابن الذى سادَهُمْ فى الحيا ... ةِ وسادَهُمْ بِىَ تَحْتَ الثَّرَى[(٧)]

---

(١) ديوانه ٤٦١

(٢) ديوانه ص ٣٧ وفى م ، ك : « وعم سماء النقع »

(٣) ديوانه ص ٣٩ وفى ا ، ك ، م : « بالمكارم حولى »

(٤) ديوانه ص ٣٠

(٥) ا ، م ، ك : « القربى » س : « القرى »

(٦) م : « وأنا ما أضاء » وفى الديوان : « أتته آيات »

(٧) ديوانه ص ٦



ومالىَ فى أحــدٍ مَرْغَبٌ   بَلَى فىَّ يَرْغَبُ كلُّ الوَرَى
وأسْهَرُ للمجد والمَــكْرُمَاتِ   إذا اكْتحَلَتْ أعينٌ بالكَرَى[١]

فانظر فى[٢] القصيدة كلّها ، ثم فى جميع شعره ، تعلمْ أنه مَلِكُ الشعر ، وأنّه يليق به من الفخر خاصةً ، ثم مما يتبعه مما يتعاطاه ، مالا يليق بغيره ، بل ينفر عن سواه .

ولم أحب أن أكثر عليك ، فأطوّل الكتاب بما يخرج عن غرضه .

وكما ترى من[٣] قول أبى فِرَاس الحمدانى فى نفسك إذا قال :

ولا أُصْبِـحُ الحَىَّ الخَلُوفَ بغارة
ولا الجيشَ ما لم تأته قَبْلىَ النُّذْرُ[٤]
وَيا رُبَّ دَارٍ لم تخَفْـنِى مَنِيعةٍ
طَلَعْتُ عليهـا بالرَّدَى أنَا والفَجْرُ
وسَاحِبَةِ الأذيال نحـوى لَقِيتُهـا
فـلم يلقها جافى اللقـاء ولا وَعْرُ[٥]

---

(١) ا ، م ، ك « اكتحلت » س « كحلت »
(٢) م « فانظر هذه »
(٣) م : « فى »
(٤) ديوانه ٢١٢/٢
(٥) فى الديوان رواية أخرى هى : « جَهْم اللقاء »



وَهَبْتُ لهــا ما حَازَهُ الجيشُ كله
وأبْتُ ولم يُكشف لأبياتها سِتْرُ[١]

وما رَاحَ يُطْغِينِى بأثوابه الغِنَى
ولا بات يَثْنِينى عن الـكرم الفقرُ

وما حاجتى فى المــال أَبْغِى وُفُورَهُ
إذا لَمْ أَفِرْ وَفْرِى فلا وَفَرَ الوَفْرُ[٢]

والشىء إذا صدر من أهله ، وبدا من أصله ، وانتسب إلى ذويه ، سلم فى نفسه ، وبانتْ نخامته ، وشُوهِدَ[٣] أثر الاستحقاق فيه .

وإذا صدر من متكلِّف ، وبدا من متصنع ، بَانَ أَثرُ الغُرْبَةِ[٤] عليه ، وظهرت مخايل الاستيحاش فيه ، وعُرف شمائل التّحَير[٥] منه .

إنّا نعرف فى شعر أبى نواس أَثرَ الشَّطارَةِ ، وتمكّنَ البَطَالة ، وموقع كلامه فى وصف ما هو بسبيله من أمرِ العيَارَةِ[٦]، ووصف الخمر

(١) هذه راوية فى الديوان ، وهناك رواية أخرى وهى: «ورحت ولم يكشف لأثوابها ستر» . وفى م : «وهبت له»

(٢) هذه رواية م والديوان . وفى س ، ك : «إذا لم أفر وفرى»

(٣) س : «وشواهد»

(٤) ا ، ك «الغربة» م «العرمة» س «الغرابة»

(٥) س «شمائل التخير» ك «بشمائل التخير»

(٦) كذا فى ا ، ك . وفى م «من أمر العناية فى وصف الخمر» س «من أمر المغازلة ووصف» . وفى اللسان ٣٠٢/٦ «يقال غلام عيار: نشيط فى المعاصى»



والحمار؛ كما نعرف موقع كلام ذي الرُّمَّةِ في وصف المَهامِهِ والبَوادي والجمال وَالأنْسَاعِ والأزِمَّة .

وَعَيْبُ أبي نُوَّاسٍ التصرُّفُ في وصف الطلول والرِّبَاعِ والوحش ، ففكّرْ في قوله :

دع الأطلالَ تَسْفِيها الجَنُوبُ ... وتُبْلِي عَهْدَ جِدَّتِها الخُطوبُ[1]

وخَلِّ لراكبِ الوَجْناءِ أَرْضاً ... تَخُبُّ به النَّجيبةُ والنَّجيبُ[2]

بِلادٌ نَبْتُها عُشَرٌ وطَلْحٌ ... وأَكْثَرُ صَيْدِها ضَبُعٌ وذِيبُ[3]

ولا تأخذْ عن الأعراب لهوًا ... ولا عيشاً ، فعيشهمُ جَدِيبُ

دع الألبانَ يَشْرَبُها رجالٌ ... رقيقُ العيش عندهمُ غَرِيبُ[4]

إذا رابَ الحليبُ فَبُلْ عليه ... ولا تَحْرَجْ ، فما في ذاك حُوبُ[5]

فأَطْيَبُ منه صافيةٌ شَمُولٌ ... يَطُوفُ بكأسها ساقٍ أديبُ[6]

كأنَّ هَدِيرَها في الدَّنِّ يَحْكِي ... قِرَاةَ القَسِّ قابَلَهُ الصَّليبُ

أعاذلَ أقصري عَنْ طُولِ لَوْمِي ... فَرَاجِي تَوْبَتِي عندي يَخِيبُ

تَعِيبينَ الذُّنوبَ ، وأيُّ حُرٍّ ... مِن الفتيانِ ليسَ له ذنوب ؟ !

---

(١) ديوانه ص ١٠٤ وفي ا « تسقيها »

(٢) س: « تخب بها »

(٣) راجع وصف أبي حنيفة للعشر في اللسان ٦/ ٢٥٠ والطلح في اللسان ٣/ ٣٦٥

(٤) سقط هذا البيت من م .

(٥) م: « ولا تتحرجن في ذاك »

(٦) م: « ساق أريب »

وقوله :

صِفَةُ الطُّلولِ بلاغـةُ الفَدْمِ   فاجعلْ صِفَاتِكَ لابنةِ الكَرْمِ[١]

وسمعت الصاحبَ إسماعيل بن عبّاد يقول : سمعت بَرَاكَوَيْه[٢] الزَّنجاني يقول :

أنشد بعضُ الشعراء هلالَ بن يزيدَ قصيدةً على وزن قصيدة الأعْشى :

ودِّعْ هريرةَ إنّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ   وهلْ تُطيقُ وَداعاً أيُّها الرَّجلُ ؟

وكان وصف فيها الطلل ، قال براكويه[٣] : فقال لى هلال : فقلت بديهاً :

إذا سمعتَ فتًى يَبْكِى على طَللٍ   مِنْ أَهْلِ زنْجانَ ، فاعلم أنه طَللُ

* * *

وإنما ذكرتُ لك هذه الأمور ، لتعلمَ أن الشىء فى معدِنه أعزّ ، وإلى مَظانّه أحنّ[٤] ، وإلى أصله أنزَع ، وبأسبابه أليق ؛ وهو[٥] يدل على ما صدَرَ منه ، وينبه ما أنتج عنه ، ويكون قرارُه على موجَب

(١) ديوانه ٣٢٣ .

(٢) فى ل ، س: « برلكويه » . وفى م: « ابن راكويه » . وانظر ترجمة « براكويه » فى يتيمة الدهر للثعالبى ٣/٤٠٤–٤٠٥

(٣) راجع التعليق السابق. وفى م: «فقال ابن زاكويه قال: « ما تقول ؟ فقلت بديهاً »

(٤) كذا فى ل ، م . وفى س: « وفى مظانه أحسن »

(٥) م: « وهذا »



صورته، وأنوارُه على حسب محله ؛ ولكل شيء حدّ ومذهب ، ولكلِّ كلامٍ سبيل ومنهج .

وقد ذكر أبو بكر الصّديقُ رضى الله عنه فى كلام مُسَيْلِمَةَ ما أخبرتُكَ به ، فقال : إن هذا كلام لم يخرج من إلٍّ[1] . فدل على أن الكلام الصادر عن عزّة الرّبوبيّة ورِفْعة الإلهية، يتميز عما لم يكن كذلك .

* * *

ثم رجع الكلام بنا إلى ما ابتدأنا به من عظيم شأن البيان[2] ، ولو لم يكن فيه إلا ما مَنَّ به الله على خلقه بقوله : ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ[3] ﴾ .

فأما بيان القرآن فهو أشرف بيان وأهْدَاه ، وأكمَلُه وأعلاه ، وأبلغُه وأسْناه .

(١) فى اللسان ١٣/٢٦ عن ابن سيدة « والإل : الله عز وجل ، بالكسر ، وفى حديث أبى بكر رضى الله عنه لما تلى عليه سجع مسيلمة : إن هذا لشىء ما جاء من إل ولا بر ، فأين ذهب بكم ؟ أى من ربوبية . وقيل : الإل : الأصل الجيد ، أى لم يجىء من الأصل الذى جاء منه القرآن . وقيل : الإل : النسب والقرابة . فيكون المعنى : إن هذا كلام غير صادر من مناسبة الحق ، ولا إدلاء بسبب بينه وبين الصدق » . والنص فى اللسان محرف ، صححناه بما يستقيم به .

(٢) بل الحق إنه رجع إلى نقل كلام الرمانى فى البيان الذى سبق نقله لبعضه .

(٣) سورة الرحمن ٣ — ٤



تأمل قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ[١] ﴾ . فى شدة التنبيه على تركهم الحقّ والإعراض عنه . وموضع امتنانه بالذكر والتحذير[٢] .

وقوله : ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ[٣] ﴾ . وهذا بليغ فى التَّحْسير .

وقوله : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ[٤] ﴾ . وهذا يدل على كونهم مَجْبُولِينَ على الشرّ ، مُعوَّدِينَ لمخالفة النهى والأمر[٥] .

وقوله : ﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ[٦] ﴾ . هو فى نهاية المنع[٧] من الخُلَّة إلا على التقوى .

وقوله : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ[٨] ﴾ . وهذا نهاية فى التحذير من التفريط .

وقوله : ﴿ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ .

---

(١) سورة الزخرف ٥

(٢) نص عبارة الرمانى ص ٢٨ : « فهذا أشد ما يكون من التقريع »

(٣) سورة الزخرف ٣٩ وقال الرمانى : « فهذا أعظم ما يكون من التحسير »

(٤) سورة الأنعام ٢٨

(٥) قال الرمانى : « وهذا أدل دليل على العدل ، من حيث لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ، ولا كانت قبائحهم على طريق الخير »

(٦) سورة الزخرف ٦٧ وقال الرمانى : « وهذا أشد ما يكون له من التنفير عن الخلة إلا على التقوى »

(٧) س ، ك « الوضع »

(٨) سورة الزمر ٥٦ وقال الرمانى : « فهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط »



اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ، إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ[١] ﴾ . هو النهاية فى الوعيد والتهديد[٢] .

وقوله : ﴿ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا العذابَ يَقُولُونَ : هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ . وتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ . يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ[٣] ﴾ ؛ نهاية فى الوعيد .

وقوله : ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ[٤] ﴾ ؛ نهاية فى الترغيب .

وقوله : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ ، وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ ، إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ ، وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[٥] ؛ وكذلك قوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾[٦] ؛ نهايةٌ فى الحجاج[٧] .

وقوله : ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ، أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ ﴾[٨] ؛ نهاية فى الدلالة على علمه بالخفيات .

---

(١) سورة فصلت ٤٠

(٢) الرمانى ص ٢٨

(٣) سورة الشورى ٤٤—٤٥

(٤) الزخرف ٧١

(٥) سورة المؤمنون ٩١

(٦) سورة الأنبياء ٢١

(٧) قال الرمانى ص ٢٩ : « وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد ؛ لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون أفعالها »

(٨) سورة الملك ١٣ — ١٤



ولا وجه للتطويل ، فإن بيان الجميع فى الرفعة وكبر المنزلة على[١] سواءٍ .

وقد ذكرنا من قبل : أن البيان يصح أن يتعلق به الإعجاز ، وهو معجز من القرآن .

* * *

وما حكينا عن صاحب الكلام : من المبالغة فى اللفظ ، فليس ذلك بطريق الإعجاز ، لأن الوجوه التى ذكرها قد تتفق فى كلام غيره ، وليس ذلك بمعجز ، بل قد يصح أن يقع فى المبالغة فى المعنى والصفة ، وجوه من اللفظ تثمر[٢] الإعجاز .

* * *

وتَضْمِينُ المعانى أيضاً[٣] قد يتعلق به الإعجاز إذا حصلت للعبارة طريق البلاغة فى أعلى[٤] درجاتها .

* * *

وأما الفَوَاصِل فقد بينّا أنه يصح أن يتعلق بها الإعجاز ، وكذلك قد بينّا فى المقاطع والمطالع نحو هذا ، وبينّا فى تلاؤم الكلام ما سبق : من صحة تعلق الإعجاز به .

---

(١) سقطت من م

(٢) س: « يثمر »

(٣) م: « وأيضاً »

(٤) م: « بالعبارة . . . من أعلى »



* * *

والتصرّف فى الاستعارة البديعة يصح أن يتعلق به الإعجاز ، كما يصح مثل ذلك فى حقائق الكلام ؛ لأنَّ البلاغة فى كل واحد من البابَيْنِ تجرى مجرى واحدًا ، وتأخذ مأخذًا مفردًا .

* * *

وأما الإيجاز والبَسْطُ فيصح أن يتعلق بهما الإعجاز[1] ، كما يتعلق بالحقائق .

* * *

والاستعارة والبيان فى كل واحد منهما مالا[2] يضبط حدّه ، ولا يقدّر قَدْرُه ، ولا يمكنُ التوصلُ إلى ساحل بحره بالتعلم ، ولا يُتطرَّق إلى غَوْره بالتَّسَبُّب . وكلُّ ما يمكن تعلمه ، ويتهيأ تَلَقُّنه ، ويمكن تحصيله[3] ، ويستدرك أخذه — فلا يجب أن يطلب وقوع الإعجاز به .

ولذلك قلنا : إن السجع مما ليس يلتمس فيه الإعجاز ، لأن ذلك أمر محدود ، وسبيل مَوْرُودٌ ؛ ومتى تدرَّب الإنسانُ به واعتاده: لم يستصعب عليه أن يجعل جميع كلامه منه .

وكذلك التَّجْنِيسُ والتَّطْبِيقُ ،متى أخذ أخذهما[4] وطلب وجههما،

---

(١) س : « إعجاز »

(٢) م « منهما لا يضبط »

(٣) كذا فى ا ، م . وفى ك ، س « تخليصه »

(٤) كذا فى ا ، م . وفى س ، ك « أخذ أحدهما »



استوفى ما شاء ، ولم يتعذّر عليه أن يملأ خطابه منه ، كما أُولع بذلك أبو تَمَّام والبُحْتُرِىّ ، وإن كان البحترى أشغف بالمطابق ، وأقل طلباً للمُجَانس .

فإن قال قائل : هلا قلت : إن هذين البابين يقع فيهما مرتبة عالية ، لا يوصل إليها بالتعلّم ، ولا تملك بالتعمّل ؛ كما ذكرتم فى البيان وغير ذلك ؟

قلنا : لو عمد إلى كتاب « الأَجْنَاس » ، ونظر فى كتاب « العَيْن » ؛ لم يتعذّر عليه التجنيس الكثير .

فأما الإِطْبَاقُ فهو أقرب منه . وليس كذلك البيان والوجوه التى رأينا الإعجاز فيها ؛ لأنها لا تستوفى بالتعلم .

فإن قيل : فالبيان قد يتعلم ؟

قيل : إن الذى يمكن أن يتوصل إليه بالتعلّم يتقارب[١] فيه الناس ، وتتناهى فيه العادات ، وهو كما يعلم من مقادير القوى فى حمل الثقيل ، وأن الناس يتقاربون[٢] فى ذلك، فَيَرْمُونَ[٣] فيه إلى حد ، فإذا تجاوزوه وقفوا بعده ولم يمكنهم التخطّى ، ولم يقدروا على التعدّى ؛ إلا أن يحصل ما يخرق العادةَ ، وينقض العُرْفَ ؛ ولن يكون ذلك إلا للدلالة على النبوّات ، على شروط فى ذلك .

---

(١) كذا فى م ، ك . وفى س « يتفاوت »

(٢) كذا فى ك . وفى م « يتفاوتون »

(٣) ك ، م « ويرمون »



والقدرُ الذى يفوت الحدَّ فى البيان ، ويتجاوز الوهم[١] ، ويشذّ عن الصنعة ، ويقذفه الطبع —: فى النادر القليل ، كالبيت البديع ، والقطعة الشريفة التى تتفق فى ديوان شاعر[٢] ، والفِقْرة تتفق فى رسالة[٣] كاتب ، حتى يكون الشاعر ابنَ بيتٍ أو بيتين ، أو قطعةٍ أو قطعتين ؛ والأديبُ شَهِيرَ[٤] كلمةٍ أو كلمتين . وذلك أمر قليل[٥] .

ولو كان كلامه كلّه يطّرد على ذلك المَسْلَك ، ويستمر على ذلك المنهج ؛ أمكنَ أن يَدَّعِيَ فيه الإعجازَ .

ولكنك إن كنت من أهل الصنعة : تعلم قلة الأبيات الشَّوَارِد ، والكلمات الفرَائِد[٦] ، وأمّهات القلائد .

فإن أردت أن تجد قصيدةً كلّها وحشية ، وأردت أن تراها مثل بيت من أبياتها مرضية ؛ لم تجد ذلك فى الدواوين ، ولم تظفر بذلك إلى يوم الدين .

ونحن لم ننكر أن يستدرك البشر كلمة شريفة ، ولفظة بديعة ؛ وإنما أنكرنا أن يقدروا على مثل نظم سورة أو[٧] نحوها ، وأَحَلْنا أن

(١) م: « ويتجاوز الفهم . . . على »

(٢) م: « الشاعر »

(٣) س ، ك: « فى رسالة »

(٤) س ، ك: « شهيد » !

(٥) م: « قريب »

(٦) م ، ا: « الفوارد »

(٧) م: « ونحوها »



يتمكنوا من حدٍّ فى البلاغة ، ومقدار فى الخطابة .

وهذا كما قلناه : من[١] أن صورة الشعر قد تتفق فى القرآن ، وإن لم يكن له حكم الشعر .

* * *

فأما قَدْرُ المعجز فقد بينّا أنها السّورةُ ، طالت أو قصرت ، وبعد ذلك خلاف :

من[٢] الناس من قال : مقدار كل سورة أو أطول آية فهو معجز .

وعندنا كل واحد من الأمرين معجز ، والدلالة عليه ما تقدم[٣] ، والبلاغة لا تتبين بأقل من ذلك ، فلذلك لم نحكم بإعجازه ، وما صح أن تتبين فيه[٤] البلاغة؛ ومحصولها الإبانةُ فى الإبلاغ عن ذات النّفْس على أحسن معنى وأجزل لفظ ، وبلوغ الغاية فى المقصود بالكلام .

فإذا بلغ الكلامُ غايتَه فى هذا المعنى ، كان بالغاً و بليغاً . فإذا[٥] تجاوز حد البلاغة إلى حيث لا يقدر عليه أهل الصناعة ، وانتهى إلى أَمَدٍ[٦] يعجز عنه الكامل فى البراعة — صح أن يكون له حكم المعجزات ، وجاز أن يقع موقع الدلالات .

---

(١) سقطت من م

(٢) م : « بين »

(٣) م : « ما قد »

(٤) م : « فيه من »

(٥) م : « وإذا »

(٦) كذا فى ا ، م . وفى ك ، س : « أمر »

وقد ذكرنا أنه بجنسه[1] وأسلوبه مُباينٌ لسائر كلامهم ، ثم بما يتضمن من تجاوزه فى البلاغة الحدَّ الذى يقدر عليه البشر .

* * *

فإن قيل : فإذا[2] كان يجوز عندكم أن يتفق فى شعر الشاعر قطعةٌ عجيبة شاردة ، تباين جميع ديوانه فى البلاغة ، ويقع فى ديوانه بيتٌ واحد يخالف[3] مألوف طبعه ، ولا يُعْرَفُ سببُ ذلك البيت ، ولا تلك القطعة فى التفصيل ، ولو أرادَ أن يأتىَ بمثل ذلك أو يحملَ[4] جميع كلامه من ذلك النمط ، لم يجد إلى ذلك سبيلًا ، وله سبب فى الجملة وهو التقدم فى الصنعة ؛ لأنه[5] يتفق من المتأخر فيها — : فهلَّا قلتم : إنه إذا بلغ فى العلم بالصناعة مَبالِغَهُ القُصْوَى[6] ، كان جميع كلامه من نمط ذلك البيت وسَمْتِ تلك القطعة ؟ وهلَّا قلتم : إن القرآن من هــذا البــاب ؟

فالجواب : أنا لم نجد أحدًا بلغ الحدّ الذى وصفتم فى العادة ، وهذا الناسُ وأهـلُ البلاغة أشعارُهم عندنا محفوظةٌ ، وخطبهم منقولة ، ورسائلهم مأثورة ، وبلاغاتهم مَروية ، وحكمهم مشهورة ؛ وكذلك أهل

(١) م « لجنسه »
(٢) م ، ك : « إذا »
(٣) ا « مخالف »
(٤) س ، ك « ويجعل »
(٥) م « لأنه لا يتفق »
(٦) س « مبالغة قصوى » . م ، ا « الغاية القصوى »



الكهانة والبلاغة ، مثل قُسّ بن سَاعِدَةَ ، وسَحْبَان وَائِل ، ومثل[١] شِقٍّ ، وسَطِيح ، وغيرهم — كلامُهم معروف عندنا ، وموضوعٌ بين أيدينا ، لا يخفى علينا فى الجملة بلاغةُ بليغ ، ولا خطابة خطيب ، ولا براعة شاعر مُفْلِقٍ ، ولا كتابة كاتب مُدقِّق .

فلمَّا لم نجد فى شىء من ذلك مايدانى القرآن فى البلاغة ، أو يشا كله فى الإعجاز ، مع ما وقع من التحدى إليه المدةَ الطويلة ، وتقدّم من التقريع فى المجازاة[٢] الأمدَ المديدَ ، وثبت له وحدَه خاصةً قصَبُ السَّبْق ، والاستيلاء على الأمد[٣] ، وعَجَز الكلّ عنه ، ووقفوا دونه حيارى ، يعرفون عجزهم ، وإن جهل قوم سببه . ويعلمون نقصهم ، وإن أغفل قوم وجهه — رأينا أنه ناقض للعادة ، ورأينا[٤] أنه خارق للمعروف فى الجِبِلَّة[٥] . وخَرْقُ العادة إنما يقع بالمعجزات على وجه إقامة البرهان على النبوات ، وعلى أن من ظهرتْ عليه ، ووقعت موقع الهداية إليه ، صادقٌ فيما يدعيه من نبوته ، ومحقٌّ فى قوله ، ومصيب فى هَدْيه ، قد شهدت[٦] له الحجة البالغة ، والكلمة التامة ، والبرهان النيّر ، والدليل البيّن .

---

(١) سقطت من ا

(٢) كذا فى ك ، م . وفى س « والمجازاة »

(٣) كذا فى م ، ا . وفى س ، ك « الأمر »

(٤) هنا خرم فى ا

(٥) كذا فى م ، ب . وفى س ، ك « فى الحيلة »

(٦) كذا فى ك ، م ، ب . وفى س « قد سادت »



فصـــل

﴿ فى حقيقة المعجز[١] ﴾

معنى قولنا : « إن القرآن معجز » على أصولنا : أنه لا يَقدر العبادُ عليه ، وقد ثبت أن المعجز الدال على صدق النبي صلى الله عليه وسلم لا يصحُّ دخوله تحت قدرة[٢] العباد ، وإنما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه ، ولا يجوز أن يعجز العباد عما تستحيل قدرتهم عليه ، كما يستحيل عجزهم عن فعل الأجسام ، فنحن لا نقدر على[٣] ذلك وإن لم يصحّ وصفنا بأنَّا عاجزون عن ذلك حقيقةً ، وكذلك معجزات سائر الأنبياء على هذا .

فلما لم يَقْدر عليه أحدٌ شُبِّه بما يعجز عنه العاجز ، وإنما لا يقدر العباد على[٤] الإتيان بمثله ، لأنه لو صح أن يقدروا عليه بطلت[٥] دلالة المعجز ، وقد أجرى [اللهُ][٦] العادةَ بأن يتعذر فعل ذلك منهم[٧] ، وأن لا يقدروا عليه .

---

(١) م ، ب : « المعجزة »
(٢) ك ، م : « قد »
(٣) م « الأجسام ثم لا يقدروا على »
(٤) ك ، ب : « وإنما تعذر على العباد الإتيان »
(٥) م ، ك : « بطل »
(٦) الزيادة من ب
(٧) س : « أن . . . منه »



ولو كان غير خارج عن العادة لأتوا بمثله ، أو عرضوا[(١)] عليه من كلام فصحائهم وبلغائهم ، ما يُعارِضه .

فلما لم يشتغلوا بذلك، عُلم أنهم فطنوا لخروج[(٢)] ذلك عن أوزان كلامهم ، وأساليب نظامهم ؛ وزالتْ أطماعُهم عنه .

وقد كنا بينّا أنّ التواضع ليس يجب أن يقع على قول الشعر[(٣)] ووجوه النظم المستحسنة فى الأوزان المطرِبة للسمع ، ولا يُحتاج فى مثله إلى توقيف ، وأنه يتبين أن مثل ذلك يجرى فى الخطاب ، فلما جرى فيه فطنُوا له واختاروه [وطلبوه[(٤)]] ؛ وطلبوا أنواع الأوزان والقوافى ، ثم وقفوا[(٥)] على حسن ذلك وقدَرُوا عليه ، بتوفيق الله عز وجل[(٦)] ، وهو الذى جمع خواطرهم عليه ، وهداهم له[(٧)] ، وهيَّأ دواعيهم إليه ، ولكنَّه أَقدرَهم على حدّ محدود ، وغايةٍ فى العُرف مَضْرُوبة ، لعلمه بأنّه[(٨)] سيجعل القرآن معجزًا ، ودلّ على عظم[(٩)] شأنه بأنهم قدَرُوا على ما بينّا من التأليف ، وعلى ما وصفنا من النظم ،

---

(١) س: « وعرضوا »
(٢) ك : « فطنوا خروج »
(٣) م: « الشعراء »
(٤) الزيادة من ب ، م
(٥) ك : « وقعوا » . م: « ولماوقفوا »
(٦) ب : « وهذا »
(٧) ك: « وبدأ » . م: « وبذ »
(٨) س: « بأن »
(٩) كذا فى ك . وفى م: « عظيم »



من غير تَوْقيفٍ ولا اقتفاء[١] أثرٍ ، ولا تحدٍّ إليه ولا تَقْريع .

فلو كان هذا من ذلك القَبيل ، أو من الجنس الذى عرفوه وألفوه ، لم تزَلْ أطماعُهم عنه ، ولم يُدْهَشُوا عند وروده عليهم ، فكيف[٢] وقد أمهلهم وفسَحَ لهم فى الوقت ، وكان يدعو إليه سنين كثيرة ، وقال عز من قائل : ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ[٣]﴾ .

وبظهور العجز عنه بعد طول التقريع والتحدِّى ، بانَ أنَّه خارجٌ عن عاداتهم ، وأنَّهم لا يقدرون عليه .

وقد ذكرنا أن العرب كانت تعرف ما يُباين عادَتَها[٤] من الكلام البليغ ، لأنَّ ذلك طبعُهم ولغتهم ، فلم يحتاجوا إلى تجربة عند سماع القرآن ، وهذا فى البلغاء منهم ، دون المتأخرين فى الصنعة .

والذى ذكرناه يدلك على أنه لا كلامَ أزيدُ فى قدر البلاغة من القرآن .

وكل من جوَّز أن يكون للبشر قدرة على أن يأتوا بمثله فى البلاغة ، لَمْ يُمْكِنْه أن يعرف أن القرآن معجز بحال .

---

(١) كذا فى م ، ا ، ك . وفى س « ولا اقتضاء » !

(٢) ا ، م « كيف »

(٣) سورة فاطر ٤٥

(٤) س ، ك « عاداتها »



ولو لم يكن جرى فى المعلوم[١] أنه سيجعل القرآن معجزًا ، لكان[٢] يجوز أن تجرى عادات[٣] البشر بقدر زائد على ما ألفوه من البلاغة ، وأمر يفوق ما عرفوه من الفصاحة .

وأمّا نظمُ القرآن ، فقد قال أصحابنا [فيه][٤] : إن الله تعالى يَقْدِرُ على نظم [هيئة أخرى تَزيد فى الفصاحة عليه ، كما يقدر على مثله .

وأما بلوغ بعض[٥] نظم] القرآن[٦] الرتبةَ[٧] التى لا مزيد عليها ، فقد[٨] قال مخالفونا : إن هذا غير ممتنع ، لأن فيه من الكلمات الشريفة ، الجامعة للمعانى البديعة ، وانْضَافَ[٩] إلى ذلك حسنُ الموقع ، فيجب أن يكون قد بلغ النهاية ، لأنه عندهم — وإن زاد على ما فى العادة —

---

(١) س « العلوم »

(٢) م « كان »

(٣) م « عادة » . ويلى هذه الكلمة فى سائر النسخ المطبوعة قبل طبعتنا هذه ما يلى « الأولين وأخبار المرسلين ، وكذلك لا يوجد خلف فيما يتضمنه من الإخبار عن الغيوب » — إلى قول المؤلف : « وكذلك من يسمع القرآن يعلم أنه كلام الله وإن اختلف الحال فى ذلك »

وهذا الكلام الطويل الذى تبلغ سطوره : ٤١ سطراً مقحم هنا فى غير موضعه ، وقد سبق بنصه وفصه فى ص ١٧ س ٩ إلى ص ١٩ س ١ من طبعة السلفية ، وهو فى طبعتنا هذه من ص ١٧ سطر ١ إلى ص ٢٠ س ٧ ! وهذا من أعجب العجب .

(٤) الزيادة من ا ، ك

(٥) ب « بعضهم نظم »

(٦) الزيادة من ا ، ب ، م

(٧) س « فى الرتبة »

(٨) س : « وقال »

(٩) م « فانضاف »



فإن الزائد عليها وإن تفاوتَ، فلا بد[1] من أن ينتهى إلى حدٍّ لا مزيد عليه .

والذى نقوله[2] : أنه لا يمتنع أن يقال : إنه يقدر الله تعالى على أن يأتى بنظمٍ[3] أبلغَ وأبدع[4] من القرآن كلّه .

وأمّا قُدَرُ[5] العباد فهى متناهية فى كل ما يقدرون عليه، مما تصح قدرتهم عليه .

---

(١) سقطت من م

(٢) س: « نقول »

(٣) م: « بنظم القرآن »

(٤) ا ، م: « وأبرع »

(٥) كذا فى ا ، م . وفى س: « قدرة »



فصـــل

﴿ فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم وأمور تتصل بالإعجاز ﴾

إن قال قائل : إذا كان النبى صلى الله عليه وسلم أفصحَ العرب — وقد قال هذا فى حديث مشهور ، وهو صادق فى قوله — : فهلاّ قلتم : إن القرآن من نظمه ، لقدرته فى الفصاحة على مقدار لا يبلغه غيره ؟

قيل : قد علمنا أنه لم يتحدَّهم إلى مثل قوله وفصاحته . والقدر الذى بينه وبين كلام غيره من الفصحاء[1] ، كقدر ما بين شعر الشاعرَين ، وكلام الخطيبين فى الفصاحة ، وذلك مما[2] لا يقع به الإعجاز .

وقد بينّا قبل هذا : أنا إذا وازنّا بين خطبه ورسائله وكلامه المنثور ، وبين نظم القرآن — تبَيَّنَ من البوْنِ بينهما مثلُ ما بين كلام الله عز وجل و [بين][3] كلام الناس ، فلا[4] معنى لقول من ادّعى أن كلام النبى صلى الله عليه وسلم معجز ، وإن كان دُونَ القرآن فى الإعجاز .

فإن[5] قيل : لولا أن كلامه معجز لم يَشْتَبِه على ابن مَسْعُودٍ الفَصْلُ

---

(١) كذا فى س ، ك . وفى م : «والقدر الذى بين كلامه وكلامهم من الفصاحة كقدر »

(٢) م : « وذلك ما لا يقع الإعجاز به »

(٣) الزيادة من م

(٤) س : « ولا »

(٥) م : « فلو »



بين الْمُعَوِّذَتَيْن وبين غيرهما من القرآن(1) ؟

وكذلك لم يشتبه دعاء القنوت فى أنّه هل هو(2) من القرآن أم لا ؟

[قيل : هذا من تخليط الملحدين ؛ لأن عندنا أن الصحابة لم يَخْفَ عليهم ما هو من القرآن(3)] .

ولا يجوز أن يخفى عليهم القرآنُ من غيره : وعَدَدُ السُّوَرِ عندهم محفوظ مضبوط .

وقد يجوز أن يكون شذَّ عن مصحفه ، لا لأنه نَفَاهُ من القرآن ، بل عَوَّلَ على حفظ الكلِّ إيَّاه .

---

(١) يزعم بعض الرواة عن عبد الرحمن بن يزيد النخعى أنه قال : « كان عبد الله بن مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول : إنهما ليستا من كتاب الله » ! ! ! وقال السيوطى فى الإتقان ١/١٣٧ : « وقال النووى فى شرح المهذب : أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وأن من جحد منها شيئاً كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح . وقال ابن حزم فى كتاب القدح المعلى ، تتميم المحلى : هذا كذب على ابن مسعود وموضوع » . وقد أبى ابن حجر إلا تصحيح تلك الرواية ، فقال فى شرح البخارى : « فقول من قال إنه كذب عليه مردود ، والطعن فى الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل ، بل الرواية صحيحة ، والتأويل محتمل » . ثم لم يستطع تأويلا مقبولا ، والله يغفر لنا وله. وانظر تأويل مشكل القرآن ص ٢٠ ، ٢١ ، ٣٣ — ٣٥

(٢) م « هل بين من القرآن هذا من تخليط الملحدين »

(٣) اشتبه ذلك على أُبَيّ فزاده فى مصحفه على أنه قرآن ؛ لأنه — كما قال ابن قتيبة فى تأويل مشكل القرآن ص ٣٣ — « رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به فى الصلاة دعاء دائماً ، فظن أنه من القرآن ، وأقام على ظنه ، ومخالفة الصحابة جميعاً ، كما أقام على التطبيق » .

(٤) الزيادة من ا ، ب



على أن الذى يروونه خَبَرُ وَاحِدٍ ، لا يُسْكَنُ إليه فى مثل هذا ، ولا يعمل عليه .

ويجوز أن يَكتبَ على ظهر مصحفه دُعَاءَ القُنُوتِ لئلاَّ ينساه ، كما يكتب الواحد منا بعضَ الأدعية على ظهر مصحفه .

وهذا نحو ما يذكره الجهال : من اختلاف كثيرٍ بين مصحف ابن مسعود ، وبين مصحف عثمان رحمة الله عليهما .

ونحن لا ننكر أن يَغْلَطَ فى حروفٍ معدودة ، كما يَغْلَطُ الحافظُ فى حروف ويَنْسَى ، وما لا نجيزه[1] على الحُفاظ مما لم نجزه عليه .

ولو كان قد أنكر السورتين على ما ادَّعَوْا ، لكانت الصحابة تناظره على ذلك، وكان يظهر وينتشر ؛ فقد تناظروا فى أقل من هذا ، وهذا أمر يوجب التكفير والتضليل ، فكيف يجوز أن يقع التخفيف فيه ؟! وقد[2] علمنا إجماعَهم على ما جمعوه فى المصحف ، فكيف يُقْدح بمثل[3] هذه الحكايات الشاذَّة المولَّدة[4] فى الإجماع المُتقرِّر ، والاتفاق المعروف ؟!

ويجوز[5] أن يكون الناقل اشتبه[6] عليه ، لأنه خالف فى النظم

---

(١) ك : « وما لا يجيزه » م « وما لا يجيزه الحفاظ منا لم نجزه عليه »
(٢) م « لقد »
(٣) م « تقدح مثل »
(٤) م « الشاذة المؤلفة » . س « بالإجماع »
(٥) م « فيجوز »
(٦) كذا فى ا ، م ، ك . وفى س « أشبه »



والترتيب، فلم يثبتهما فى آخر القرآن ، والاختلاف بينهم فى موضع الإثبات غيرُ الكلام فى الأصل ، ألا ترى أنهم قد اختلفوا فى أول ما نزل من القرآن :

فمنهم من قال : قوله : ﴿ اقْرَأْ بِاسمِ رَبِّكَ ﴾[١] .

ومنهم من قال : ﴿ يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾[٢] .

ومنهم من قال : فاتحةُ الكتاب[٣] .

واختلفوا أيضاً فى آخر ما أنزل[٤] :

فقال ابن عباس : ﴿ إذا جاءَ نَصْرُ اللهِ ﴾[٥] .

وقالت عائشة : سورةُ المائدة .

وقال البَراءِ بن عَازِب[٦] : آخرُ ما أنزل سورة براءة .

---

(١) سورة العلق ١ وهذا القول هو الصحيح ،وهو أول قول أورده السيوطى فى الإتقان ٣٩/١

(٢) سورة المدثر ١ وهذا القول فى الإتقان ٤٠/١

(٣) انظره فى الإتقان ٤٠/١

(٤) راجع أقوال العلماء فى ذلك فى الإتقان ٤٤/١ ــ ٤٨

(٥) سورة النصر ١

(٦) هو أبو عمارة البراء بن عازب بن الحارث بن عدى بن جشم بن مجدعة الأوسى الأنصارى، استصغره الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر فرده، ثم غزا معه خمس عشرة غزوة . وتوفى سنة اثنتين وسبعين ،وقيل : سنة إحدى وسبعين . راجع تاريخ الإسلام ١٣٩/٣ وخلاصة تذهيب الكمال ص ٣٩ والمعارف ص ١٤٢



وقال سعيد بن جُبَيْر[١] : آخرُ ما أُنزل قوله تعالى : ﴿ واتَّقُوا يوماً تُرْجَعُونَ فيهِ إلى اللهِ ﴾[٢] .

وقال السُّدِّى[٣] : آخرُ ما أُنزل : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾[٤] .

ويجوز أن يكون فى مثل هذا خلاف[٥] ، وأن يكون كلُّ واحدٍ ذَكَرَ آخرَ ما سمع .

* * *

ولو كان القرآن من كلامه ، لكان البَوْنُ بين كلامه وبينه مثل ما بين خطبةٍ وخطبةٍ ينشئهما[٦] رجل واحد ، وكانوا يعارضونه ؛ لأنَّا قد علمنا أنَّ القَدْرَ الذى بين كلامهم وبين كلام النبى صلى الله عليه وسلم لا يخرج إلى حد الإعجاز ، ولا يتفاوتُ التفاوتَ الكثير ، ولا

(١) كتب سعيد بن جبير لعبد الله بن عتبة بن مسعود ، ثم كتب لأبى بردة وهو على القضاء وبيت المال . وخرج مع ابن الأشعث ، فلما انهزم أصحاب ابن الأشعث من دير الجماجم ، هرب سعيد إلى مكة ، فأخذه خالد بن عبد الله القسرى ، وكان والى الوليد بن عبد الملك على مكة ، فبعث به إلى الحجاج ، فأمر الحجاج فضربت عنقه سنة أربع وتسعين ، راجع المعارف ص ١٩٧

(٢) سورة البقرة ٢٨١

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن ، مولى قريش حجازى الأصل ، رأى ابن عمر وابن عباس . وروى عن أنس بن مالك . توفى سنة سبع وعشرين ومائة ، فى إمارة ابن هبيرة على العراق . انظر اللباب ١/٥٣٧ وخلاصة تذهيب الكمال ص ٣٠

(٤) سورة التوبة ١٢٩

(٥) م: « اختلاف »

(٦) س: « ينشئها »



يخفى كلامه[1] من جنس أوزان كلامهم ؛ وليس كذلك نظم القرآن ، لأنه خارج من جميع ذلك .

فإن قيل : لو كان على ما ادَّعيتم ، لعرفْنا بالضرورة أنه معجز[2] دون غيره ؟

قيل : معرفة الفصل بين وزن الشعر [أو غيره من أوزان الكلام لا يقع ضرورةً ، ويحتاج فى معرفة ذوق الشعر][3] ووزنه ، والفرق بينه وبين غيره من الأوزان يحتاج[4] إلى نظر وتأمل ، وفكر ورويةٍ واكتساب ، وإن كان النظم المختلفُ الشديدُ التبايُنِ إذا وُجد أُدْرِكَ اختلافُه بالحاسة ، إلَّا أن كلَّ وزن وقبيلٍ إذا أردنا تمييزه من غيره احتجْنا فيه[5] إلى الفكرة والتأمل[6] .

فإن قيل : لو كان معجزًا لم يختلف أهل الملة[7] فى وجه إعجازه ؟

قيل : قد يثبت الشيء دليلاً وإن اختلفوا فى وجه دلالة البرهان ، كما قد يختلفون فى الاستدلال على حدوث[8] العالم من الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق .

---

(١) س « كلام »
(٢) م « لعرفنا أنه معجز ضرورة »
(٣) الزيادة من ا ، م
(٤) س « تحتاج إلى »
(٥) سقطت من م
(٦) ا « الفكر »
(٧) م « الملل »
(٨) م « حدث »



فأما المخالفون ، فإنه يتعذر عليهم أن يعرفوا أن القرآنَ كلامُ الله ، لأنّ مذهبهم أنه لا فرق بين أن يكون القرآن من قبل الرسول أو من قبل الله عز وجل فى كونه معجزًا ، لأنه إن خصَّه بقدر من العلم لم تَجْرِ العادةُ بمثله ، أمكنه أن يأتى بما له هذه الرتبة ، وكان متعذرًا على غيره ، لفقد علمه بكيفية النظم .

وليس القوم بعاجزين عن الكلام ، ولا عن النظم والتأليف . والمعنى المؤثر عندهم فى تعذر مثل نظم القرآن علينا : فَقْدُ العلم بكيفية النظم ، وقد بيَّنا قبل هذا أن المانع هو أنهم لا يقدرون عليه .

والمُفْحَمُ قد يعلم كيفية الأوزان واختلافَها ، وكيفية التركيب ، وهو لا يقدر على نظم الشعر .

وقد يعلم الشاعِرانِ (١) وجوهَ الفصاحة ، وإذا قالا الشعر جاء شعرُ أحدهما فى الطبقة العالية ، وشعرُ الآخر فى الطبقة الوضيعة .

وقد يطَّرد (٢) فى شعر المبتدى والمتأخرِ فى الحذق القِطعة الشريفة والبيتُ النادر : مما لا (٣) يتفق للشاعر المتقدّم .

والعلمُ بهذا الشأن فى التفصيل لا يغنى ، ويحتاج معه إلى مادة من الطبع ، وتوفيقٍ من الأصل .

---

(١) م « الشاعرين » س « الشاعر »
(٢) كذا فى ا ، م ، ك . وفى س « ترد »
(٣) م ، ا ، ك : « وما لا يتفق»



وقد يتساوى العالمان بكيفية الصناعة والنِّساجة، ثم يتفق لأحدهما من اللطف فى الصنعة، ما لا يتفق للآخر[١].

وكذلك أهل نظم الكلام — يتفاضلون، مع العلم بكيفية النظم؛ وكذلك أهل الرَّمْى يتفاضلون فى الإصابة، مع العلم بكيفية الإصابة.

وإذا وجدتَ للشاعر بيتاً أو قطعةً أحسن من شعر امرئ القيس، لم يدل[٢] ذلك على أنه أعلم بالنظم منه، لأنه لو كان كذلك كان يجب أن يكون جميعُ شعره على ذلك الحدّ، وبحسب ذلك البيت فى الشرف والحسن والبراعة، ولا يجوز أن يعلم نظمَ قطعةٍ ويجهلَ نظم مثلها، وإن[٣] كان كذلك، عُلم أن هذا لا يرجع إلى قدره[٤] من العلم، ولسنا نقول: إنه يستغنى عن العلم فى النظم، بل يكفى علم به فى الجملة، ثم يقف الأمر على القدرة.

وهذا يَبينُ لك بأنه قد يعلم الخط فيكتبُ سطراً، فلو أراد أن يأتى بمثله بحيث لا يغادر منه شيئاً لتعذَّر، والعلم حاصل.

وكذلك قد يحسن[٥] كيفية الخط، ويميز[٦] الجيدَ منه من الردىء، ولا يمكنه أن يأتى بأرفع درجات الجيد.

(١) س: «فى الآخر»
(٢) كذا فى ك، م. وفى س «لا يدل»
(٣) م: «فإذا». س «وإن»
(٤) كذا فى ك، ب. وفى ا، م «ما قدروه». س «إلى قدرة»
(٥) سقطت هذه الكلمة من م
(٦) سقطت هذه الكلمة من ك



وقد يعلم قوم كيفيةَ إدارة[١] الأقلام ، وكيفية تصوير الخط ، ثم يتفاوتون فى التفصيل[٢] ، ويختلفون فى التصوير .

وألزمَهم أصحابُنا أن يقولوا بقدرتنا على إحداث الأجسام ، وإنما يتعذَّر وقوعُ ذلك مِنَّا بأنّا[٣] لا نعلم الأسباب التى إذا عرفنا إيقاعها على وجوهٍ اتَّفق لنا فعلُ الأجسام .

وقد ذهب بعض المخالفين إلى أن العادة انتقضت بأن أنزله جِبْرِيلُ ، فصار القرآن معجزًا لنزوله على هذا الوجه ، ومن قبله لم يكن معجزًا ! !

وهذا قول أبى هاشم[٤] ، وهو ظاهر الخطإ ، لأنه يوجب[٥] أن يكونوا قادرين على مثل القرآن ، وأنه لم [يكن][٦] يتعذر عليهم فعل مثله ، وإنما تعذَّر بإنزاله ، ولو كانوا قادرين على مثل ذلك كان قد اتَّفق من بعضهم مِثْلُه .

وإن كانوا فى الحقيقة غيرَ قادرين قبل نزوله ولا بعدَه على مثله ، فهو قولُنا .

---

(١) سقطت هذه الكلمة من م

(٢) كذا فى ك ، س . وفى م ، ا « يتقاربون فى التشكيل » . و ب « فى التشكل »

(٣) س « لأنا »

(٤) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبى على محمد الجبائى (٢٤٧ — ٣٢١) ، وكان يعتبر أن الواجب على المكلف هو الشك ؛ لأن النظر العقلى من غير سابقة شك تحصيل حاصل .

(٥) كذا فى ا ، ب ، ك ، م . وفى س « يلزم »

(٦) س : « وإن لم يتعذر »



وأما قول كثير من المخالفين، فهو على ما بيّنا، لأنّ معنى المعجز عندهم تعذُّرُ فِعْلِ مثله، وكان ذلك متعذراً قبل نزوله وبعده.

فأما الكلام فى أن التأليف هل له نهاية؟

فقد اختلف المخالفون من المتكلمين فيه:

فنهم من قال: ليس لذلك نهاية، كالعدد، فلا[1] يمكن أن يقال: إنه لا يتأتّى قول قصيدة إلا وقد قيلتْ من قبل.

ومنهم من قال: إنّ ما جرت به العادة فله نهاية، وما لم تَجْر به العادة فلا يمكن أن تُعلم[2] نهايةُ الرتبة فيه.

وقد بيّنا: أنَّ على أصولنا قد تقرر لكلامنا [ونظْمنا][3] حدّ فى العادة، ولا سبيل إلى تجاوزه، ولا يقدر [عليه][4]، فإن القرآن خَرق العادة فزاد عليها.

---

(١) م: «ولا»
(٢) س: «نعلم». م «يعلم»
(٣) م: «يقرر». س «قد تقدر لكلامنا حد»
(٤) س: «ولا يقدر فإن»



فصـــل

إن قيل : هل من شرط المعجز أن[1] يعلم أنه أتى به من ظَهَر عليه ؟

قيل : لا بد من ذلك ، لأنا إن[2] لم نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى أتى بالقرآن ، وظهر ذلك من جهته — : لَمْ يمكن أن نستدل به على نبوّته .

وعلى هذا لو تَلَقَّى رجلٌ منه سورةً ، فأتى بها بلداً ، وادَّعى ظُهُورَها عليه ، وأنها معجزةٌ له — : لم تقم الحجة عليهم حتى يبحثوا ويَتَبَيَّنُوا أنها ظهرتْ عليه .

وقد تحققنا[3] أنّ القرآن أَتى به النبي صلى الله عليه وسلم ، وظَهَرَ من جهته ، وجَعَلَه عَلَماً على نبوّته ، وعلمنا ذلك ضرورةً ، فصـار حجةً علينا .

---

(١) م « وأنه »

(٢) سقطت من ك

(٣) كذا فى م ، ا ، ب ، ك : وفى س « حققنا »



فصـــل

قد ذكرنا فى الإبانة عن معجز القرآن وَجيزًا من القول ، رَجَوْنا أن يكفى ، وأَمَّلْنا أن يُقْنِع . والكلام فى أوصافه — إن اسْتُقْصِىَ — بعيدُ الأطراف ، واسع الأكناف ؛ لعلو شأنه ، وشريف مكانه .

والذى سطرناه فى الكتاب ، وإن كان موجزًا ، وما أَمْلَيْنَاه فيه ، وإن كان خَفِيفاً — : فإنه يُنَبِّهُ على الطّريقة ، ويدلُّ على الوجه ، ويهدى[1] إلى الحجة .

ومتى عَظُمَ محلُّ الشئ فقد يكون الإسْهَابُ فيه عِيًّا ، والإكْثَارُ فى وصفه تقصيرًا .

وقد قال الحكيم ، [وقد[2]] سُئل عن البليغ : متى يكون عَيِيًّا ؟ فقال : متى وصف هَوًى أو حبيباً .

وضلَّ أعرابى فى سفر له ليلًا ، وطلع القمر فاهتدى به ، فقال : ما أقول لك ؟ أقول[3] : رفعك الله ؟ وقد رفعك ، أم أقول : نَوَّرَكَ الله؟ وقد نوّرك ، أم أقول : جَمَّلك الله ؟ وقد جمَّلك !

ولولا أن العقول تختلف ، والأفهامَ تتباين ، والمعارفَ تتفاضل — لم نَحْتَجْ إلى ما تكلَّفنا ، ولكن الناس يتفاوتون فى المعرفة ، ولو اتفقوا

(١) م: « ويهديك »
(٢) الزيادة من م ، ك
(٣) سقطت من م



فيها لم يَجُزْ أن يتفقوا فى معرفة هذا الفنّ ، أو يجتمعوا فى الهداية إلى هذا العلم ؛ لاتصاله بأسبابٍ [خفية][1] ، وتعلقه بعلوم غامضةِ الغَوْرِ ، عميقة القعْر ، كثيرة المذاهب ، قليلة الطُّلَّاب ، ضعيفة الأصحاب . وبحسب تأتّى[2] مواقعه تقَعُ الأَفهامُ دونَه ، وعلى قدر لطف مَسَالِكِهِ يكون القصورُ عنه .

أنشدنى أبو القاسم الزَّعْفَرانى ، قال : أنشدنى المُتَنَبِّى ، لنفسه ، القطعةَ التى يقول فيها :

وكم مِنْ عائبٍ قَوْلا صَحيحاً ... وآفَتُهُ مِنَ الفَهْمِ السَّقِيمِ[3]
ولكنْ تأخذُ الآذانُ مِنْهُ ... على قَدْرِ القَرائحِ والعُلُومِ

وأنشدنى الحسن بن عبد الله ، قال : أنشدنا بعضُ مشايخنا ، للبُحْتُرِىّ :

أهزُّ بالشعر أقواماً ذَوى سِنَةٍ ... لوأنهم ضُرِبُوا بالسيف ماشعروا[4]
علىَّ نَحْتُ القَوافِى مِنْ مَقَاطِعِها ... وما علىَّ لهم أَنْ تَفْهَمَ البَقَرُ[5]

فإذا كان نقدُ الكلام كله صعباً ، وتمييزُه شديداً ، والوقوع على

(١) الزيادة من م

(٢) م: « تنامى »

(٣) فى ديوانه ٢ /٣٧٩

(٤) ديوانه ٦٧٣ « ذوى وسن فى الجهل لو ضربوا »

(٥) م: « من معادنها »



اختلاف فنونه[1] متعذرًا ؛ وهذا فى كلام الآدميين[2] — : فما ظَنُّكَ بكلام ربّ العالمين ؟ !

* * *

قد أبَنَّا لك أنَّ مَنْ قَدَّرَ أنَّ البلاغة فى عشرة أوجه من الكلام، لا يعرفُ من البلاغة إلّا القليل[3] ، ولا يفطن منها إلّا لليسير .

ومن زعم أن البديع يقتصر على ما ذكرناه من قبل عنهم[4] فى الشعر ، فهو متطرِّف .

بَلَى ، إن كانوا يقولون : إن هذه من وجوه البلاغة وغُرَر البديع وأصول اللطيف ، وإن ما يجرى مجرى ذلك ويشا كله مُلْحَقٌ بالأصل، ومَرْدُودٌ على القاعدة — : فهذا قريب .

وقد بينا فى نظم القرآن : أن الجملة تشتمل على بلاغة منفردة ، والأسلوب يختصُّ بمعنًى آخر من الشرف .

ثم الفواتح والخَوَاتم ، والمَبَادِئ والمثانى[5] ، والطَّوَالِع والمَقَاطِع ، والوَسَائط والفوَاصِل .

ثم الكلام فى نَظْم السُّور والآيات ، ثم فى تفاصيل التفاصيل ،

(١) م: « نعوته »

(٢) س ، ك « الآدمى »

(٣) م: « إلا قليلا »

(٤) م: « ما قلناه من قيل عنهم »

(٥) م: « والمنادى والمبانى »



ثم فى الكثير والقليل[١] .

ثم الكلام المُوشَّح والمُرَصَّع ، والمُفصَّل والمُصَرَّع ، والمُجَنَّس والمُوشَّع[٢] ؛ والمُحَلَّى والمُكلَّل ، والمُطوَّق والمُتوَّج ؛ والمَوْزُون والخارج عن الوزن ، والمعتدل فى النظم والمتشابه فيه .

ثم الخروج من فصل إلى فصل ، ووصل[٣] إلى وصل ، ومعنًى إلى معنى ، ومعنى فى معنى ؛ والجمع بين المؤْتَلِف والمُخْتَلِف ، والمُتَّفِق والمُتَّسِق .

وكثرةُ التصرّف ، وسلامة[٤] القول فى ذلك كله[٥] من التعسف ، وخروجه عن التعمق[٦] والتَّشَدُّق ، وبعده عن التَّعَمُّل والتَّكَلُّف ، والألفاظُ المفردة ، والإبداع فى الحروف والأدوات ، كالإبداع فى المعانى والكلمات، والبسطُ[٧] والقبض، والبناء والنَّقْض، والاختصار[٨] والشرح ، والتشبيه[٩] والوصف .

---

(١) م: « والقريب »

(٢) كذا فى ا ، ب ، م ، ك . وفى س « والموشى »

(٣) م: « ومن وصل »

(٤) م: « وسلاسة »

(٥) م: « كله وسلامته من » . وا « عن »

(٦) م: « العمق »

(٧) م: « والكلمات والاختصار والبسط »

(٨) م: « والاقتصار »

(٩) م: « والتشبيه والأمثال والرصف »



وتميز الابتداع[١] من الاتِّباع ، كتميز المطبوع عن المصنوع[٢] ، والقول الواقع عن غير تكلف ولا تعمل .

* * *

وأنت تتبين[٣] فى كل ما تَصَرَّفَ فيه من الأنواع أنَّه على سَمْتٍ شريف ، ومَرْقَبٍ مُنِيف ، يبهر إذا أخذ فى النوع الرَّبِّى[٤] ، والأمر الشرعىّ ، والكلام الإلهىّ ، الدَّال على أنه يَصْدُرُ عن عِزَّةِ المَلَكُوت ، وشَرَفِ الجَبَرُوت ، ومالا يبلغ الوَهْمُ مَوَاقِعَه : من حكمةٍ[٥] وأحكام ، واحتجاج وتقرير ، واستشهاد وتقريع ، وإعذار وإنذار ، وتبشير وتحذير ، وتنبيه وتلويح ، وإشباع[٦] وتصريح ، وإشارة ودلالة ، وتعليم أخلاق زَكِيَّة ، وأسباب رضيَّة ، وسياسات جامعة ، ومواعظ نافعة ، وأوامرَ صَادِعة ، وقصص مفيدة ، وثناء على[٧] الله عز وجل بما هو أَهْلُه ، وأوصاف كما يستحقه ، وتحميدٍ كما يستوجبه ، وأخبارٍ عن كائنات فى التأَتِّى صَدَقَتْ ، وأحاديثَ عن المُؤْتَنَفِ تَحَقَّقت ، ونَواهٍ

(١) س : « وتميز الإبداع . . . كتمييز »

(٢) م : « عن المصبوغ »

(٣) م : « ترى » . ك « تتبينه »

(٤) م ، ا « الدينى » . وفى اللسان ١/٣٨٨ « والرّبى : منسوب إلى الربّ »

(٥) م : « من حكم »

(٦) م : « واتساع »

(٧) م : « عن »



زاجرةٍ عن القبائح والفواحش ، وإباحة الطيبات ، وتحريم المضارّ والخبائث ، وحثٍّ على الجميل والإحسان .

تجد فيه الحكمةَ وفَصْلَ الخِطاب ، مَجْلُوَّةً عليك فى منظر بهيج ، ونظم أنيق ، ومعرض رشيق ، غير مُعْتاصٍ[١] على الأسماع ، ولا مُتلوٍّ[٢] على الأفهام ، ولا مُستكرَهٍ فى اللفظ ، ولا مُستوحَش[٣] فى المنظر . غريب فى الجنس غير غريب فى القَبيل ، مُمْتَلِىء ماءً ونَضارةً ، ولطفاً وغَضارة ، يَسْرِى فى القلب كما يسرى السرورُ ؛ ويمرُّ إلى مواقعه كما يمر السهم ، ويضيء كما يضيء الفجر ، ويزخر كما يزخر البحر . طموح العُباب ، جَمُوح على المُتَناوِل المُنْتاب ، كالرُّوح فى البدن ؛ والنور المُسْتَطِير فى الأُفق ، والغيث الشامل ، والضياء الباهر ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[٤] ﴾ .

من تَوَهَّمَ أنَّ الشعرَ يلحظ[٥] شأْوَه بانَ ضلالُه ، ووضح[٦] جهله . إذ الشعر سَمْتٌ قد تناولتْه الألْسُن ، وتداولتْه القلوب ، وانْثالت عليه الهَوَاجِس ، وضَرَبَ الشيطانُ فيه بسهمه ، وأخذ منه بحظّه ، وما دُونَهُ مِنْ كلامهم فهو أدنى محلاًّ ، وأقرب مأخذاً ، وأسهل مطلباً ، ولذلك

---

(١) س : « متعاص »
(٢) كذا فى ل ، م . وفى س « ولا مفلق »
(٣) س : « ولا متوحش »
(٤) سورة فصلت ٤٢
(٥) كذا فى ل ، م . وفى س « يلحق »
(٦) س ، ك « وصح »



قالوا : فلان مُفْحَمٌ ، فأخرجوه مخرج العيب ، كما قالوا : فلان عَيِي[1] ، فأوردوه مورد النقص .

* * *

والقرآن كتابٌ دل على صدق مُتَحَمِّله ، ورسالةٌ دلتْ على صحّة قول المرسَل بها ، وبرهان شهد له برهان الأنبياء[2] المتقدمين ، وبينة على طريقة مَنْ سلف من الأولين[3] . حيَّرهم[4] فيه ، إذْ كان من جنس القول الذى زعموا أنهم أدركوا فيه النهاية ، وبلغوا فيه الغاية ؛ فعرفوا عجزهم ، كما عرف قومُ عيسى تقصانَهم فيما قدروا من بلوغ أقصى الممكن فى العلاج ، والوصول إلى أعلى مراتب الطبّ ، فجاءهم بما بَهَرَهم : من إحياء الموتى ، وإبْرَاءِ الأَكْمَهِ والأَبْرَص ؛ وكما أتى موسى بالعصا التى تلقفت ما دقَّقُوا[5] فيه من سحرهم ، وأتتْ على ما أَجْمَعُوا عليه من أمرهم ، وكما سخَّر لسليمان الريح[6] والطير والجنّ ، حين كانوا يولعون به من فائق الصنعة ، وبدائع اللطف[7] . ثم كانت هذه المعجزة

---

(١) س : « عى »

(٢) كذا فى ا ، ب ، م . وفى ك ، س « براهين الأولياء »

(٣) كذا فى م ، ب . وفى ك : « ما سلف إلى الأولين »

(٤) كذا فى ك ، م ، ا . وفى س « تحداهم »

(٥) م : « التى تلقف » . س « تلقفت ما برعوا »

(٦) س ، ل « لسليمان من الرياح »

(٧) ل ، س « يولعون بدقائق الحكمة وبدائع من اللطف »



مما يقف عليها[١] الأول والآخر وقوفاً واحداً ، ويبقى حكمها إلى يوم القيامة .

* * *

انظر وفقك الله لما هديناك إليه ، وفَكِّرْ فى الذى دللناك عليه ؛ فالحقُّ منهج واضح، والدين ميزان راجح ؛ والجهل لا يزيد إلّا عمًى[٢]، ولا يورث إلا ندماً .

قال الله عز وجل : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الذين يَعْلَمُونَ والذينَ لاَ يَعْلَمُونَ ، إنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ[٣] ﴾ .

وقال : ﴿ وكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إليكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ، مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الكِتَابُ ولاَ الإيمَانُ ، ولَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا[٤] ﴾ .

وقال : ﴿ يُضِل به كَثِيراً ويَهْدِى بِهِ كَثِيراً[٥] ﴾ .

وعلى حسب ما آتى من الفضل ، وأعطى من الكمال والعقل — تقعُ الهدايةُ والتبيين، فإن الأمور تتم[٦] بأسبابها ، وتحصل بآلتها ، ومن سلبه

(١) س ، ك « عليه »

(٢) س: « الإغما »

(٣) سورة الزمر ٩

(٤) سورة الشورى ٥٢

(٥) سورة البقرة ٢٦

(٦) م: « تستمر »



التوفيق، وحرمه الإرشاد[١] والتسديد — ﴿فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فى مَكانٍ سَحِيقٍ﴾، لا يَسْتَطِيعُون حِيلةً ولا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً.

فاحْمَدِ الله على ما رزقك من الفهم إن فهمتَ[٢]، ﴿وقُلْ: رَبِّ زِدْنِى عِلْماً﴾، [إن أنت علمت[٣]]؛ ﴿وقل: رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشياطين، وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُون﴾.

وإن ارتبتَ فيما بيّناه فازددْ فى تعلم الصَّنعة، وتقدمْ فى المعرفة؛ فسيقعُ بك على الطريق[٤] الأَرشد، وسيقف[٥] بك على الوجه الأَحمد؛ فإنك إذَا فعلت ذلك أَحطْتَ علماً، وتيقنتَ فهماً.

ولا[٦] يوسوسْ إليك الشيطان بأنه قدكان ممن[٧] هو أعلم منك بالعربية، وأدْرَب[٨] منك فى الفصاحة؛ أقوامٌ [وأىٌّ] أقوامٍ، ورجالٌ [وأىّ][٩] رجالٍ، فكذّبوا وارتابوا؛ لأن القوم لم يذهبوا عن الإعجاز، ولكن اختلفت أحوالهم: فكانوا بين جاهل وجاحد، وبين

---

(١) س: «وحرم الرشاد»
(٢) سقطت إن فهمت من م
(٣) الزيادة من ب
(٤) م: «السبيل»
(٥) س: «ويقف». م «وستقف على الوجه الأحمد»
(٦) م: «فلا»
(٧) م: «من»
(٨) كذا فى م. وفى س، ك «وأرجح». وفى ا، ب «وأدهى»
(٩) الزيادة من م



كافر نعمة وحاسد(١) ؛ وبين ذاهبٍ عن طريق الاستدلال بالمعجزات ، وحائدٍ(٢) عن النظر فى الدّلالات ؛ وناقصٍ فى باب البحث ، ومُخْتَلّ الآلة(٣) فى وجه الفَحْص ، ومستهينٍ بأمر الأديان ، وغاوٍ(٤) تحت حُبَالَة الشّيطان ، ومقذوف بخِذْلان الرّحمن . وأسبابُ الخذلان والجهالة كثيرة ، ودرجات الحرمان مختلفة .

وهلاّ جعلتَ بإزاء الكَفَرة ،مِثْلَ لبيد بن رَبيعَةَ العامرى فى حسن إسلامه ، وكَعْبِ بن زُهَير فى صدق إيمانه ، وحسّانَ بن ثَابت(٥) ، وغيرهم : من الشعراء والخطباء الذين أسلموا ؟

على أنّ الصَّدْر الأول ما فيهم إلا نجمٌ زَاهِر ، أو بحر(٦) زاخر .

وقد بيّنا : أن لا اعتصام إلا بهداية الله(٧) ، ولا توفيق إلا بنعمة الله . ﴿ وذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشَاء ﴾ .

فتأملْ ما عرّفناك فى كتابنا ، وفرّغ له قلبك ، واجمع عليه(٨) لُبَّك ؛

---

(١) ك : « وحامد »

(٢) س: « وحائر »

(٣) م: « ومخيل الالة »

(٤) م: « وعار »

(٥) م: « فى سلامة أنبايه »

(٦) م: « وبحر »

(٧) م: « الله تعالى »

(٨) كذا فى ا ، م . وفى ك ، ب ، س « له »



ثم اعتصمْ بالله يَهْدِكَ ، وتوكل عليه يُغِنْكَ[1] ويُجِرْكَ ، واسترشدْه يُرْشِدْكَ ؛ وهو حَسْبِي وحسبُكَ ، ونِعْمَ الوكيل[2] .

---

(١) كذا فى م ، ب . وفى س ، ك « يغنك »

(٢) جاء فى آخر م ، ا ، ك بعد ذلك ما يلى :

(ا) فى م : « تم كتاب الإعجاز ، والحمد لله على نعمه ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله ، وسلم تسليماً كثيراً » . وبعد ذلك بخط مغاير : « هذا ما كتبه المؤلف لخزانة كتب عضد الدولة ، وطالع فيه الحسن ابن المؤلف ، سنة تسع وتسعين بعد الثلاثمائة . . .

(ب) فى ا : « والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين . وكان الفراغ منه فى غرة ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة . نسخته من أصل الفقيه الإمام أبى الحجاج يوسف بن عبد العزيز اللخمى ، الذى عليه خط شيخه عمدة أهل الحق ، أبى عبد الله التميمى ، وأخبرنى أنه نسخها من نسخة صحيحة ، عليها مكتوب : فرغ من نسخها فى جمادى الآخرة سنة إحدى وأربع مائة . وقال لى : توفى القاضى المؤلف ، رحمه الله ، سنة أربع وأربعماية . وعارضت نسختى هذه بالأصل ، وقرأتها عليه وهو يمسك أصله ، والحمد لله رب العالمين »

(ج) وجاء فى ك : « تم كتاب الإعجاز فى القرآن العظيم . وكان الفراغ من نسخه سلخ الشهر المعظم ، رجب سنة ثمنية عشر وستمائة . علقه الشريف حسن ، ابن الشريف محمد ، ابن الشريف على ، ابن الشريف حسين الحسينى ، السمرقندى ، الناسخ . وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما » .



مفاتيح الكتاب



١ — فهرس الآيات















٢ — فهرس الأحاديث





٣ — فهرس الشعر

١ — الأبيات

(ب)







إذا ما عقدنا له ... وعقدَ الكـرَبْ
أبو دُوَاد ١١٥

* * *

(ت)

فلوْ أنَّ قومى ... الرماحَ أجرَّتِ
عمرو بن معد يكرب ١٢٠

* * *

رُب أخ ... بِعُرا صُحبته
غير منسوب ٨٤

* * *

(ج)

ولى فرسٌ للحلم ... بالجهل مُسرَجُ
محمد بن وُهَيْب الحميرى ١٤٣

* * *

(ح)

مَرفوعُها زَوْلٌ ... وسْطَ ريحِ
طرفة بن العبد ١٣٦هـ

* * *

وقالوا : حمامات ... والمطى طلوحُ
أبو حية النميرى ١٢٩

* * *

ولما قضينا من منًى ... مَن هوَ ماسحُ
كثير عزة أو المضرب ٣٣٨

* * *

فلراهبٍ أن لا ... يريثَ نجاحُهُ
ابن الرومى ١٤٦









* * *

إذا محاسنىَ اللائى ... فقل لى : كيفَ أعتذر ؟
البحترى ٣٣٤هـ

* * *

أظله منك حتفٌ ... رأيكَ القدَرُ
بعض بنى ثعل ٣٦٣هـ
أهزٌّ بالشعر أقواماً ... بالسيف ما شعرُوا
البحترى ٤٣٥
َتلمظَ السيفُ ... والأقدارُ تنتظرُ
بعض بنى ثعل أو مسلم بن الوليد ٣٦٢هـ
فى الشيب زجر لهُ ... لولا أنه َحجر
البحترى ٣٣٤هـ
للأمانى حديثٌ ... َمن قد ُيسَرٌّ
ابن المعتز ١٣٢هـ
لم يفعلوا فعلَ ... بئسما ائتمرُوا
امرؤ القيس ٣٢٤

* * *

فخالط سهلَ الأرض ... خزيانُ ينظرُ
َتأبط شرًّا ١١٧
فلا الجودُ يفنى ... والجد ُمدْبرُ
تمثل به الحسن بن على ١٢٦
ولوَ انّ مشتاقاً ... إليكَ المنبرُ
البحترى ١١٨

* * *

أبدانُهُنّ وما ... معاً َحريرُ
ابن الرومى ١٤٦

* * *

إذا شئتُ أوْقَرْتُ ... هاشم ونزَارُ
ابن المعتز ٤٢١
حامى الحقيقة ... َنفّاعٌ وَضرَّارُ
الخنساء ١٤٦














المستهم



























* * *

(ى)

* * *

* * *

٢ أنصاف الأبيات

(ب)

* * *

(ت)







* * *

(و)

* لهُ َعلاَماتٌ على حدِّ الصوَى *	جليح بن شميذ	١٣٠هـ

* * *

(ى)

* ُعميرَةَ وَدِّعْ إنْ َتجهزْتَ غاديا *	سُحَيم	١٧٣هـ
* كفى الشيبُ والإسلامُ للمرء ناهيًا *	سحيم	١٧٣

٤ — فهرس الأعلام





(ت)

(ث)



(ج)

(ح)





(خ)

(د)

(ذ)



(ر)



(ز)

(س)

(ش)



(ص)

(ط)

(ع)









(غ)

(ف)



(ق)



(ك)

(ل)

(م)







(ن)

(هـ)

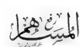


(و)

(ى)



٥ — فهرس الكتب الواردة بكتاب الإعجاز



٦ — فهرس المراجع

الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى (حجازى ١٣٦٠ هـ)
أخبار أبى تمام للصولى (لجنة التأليف ١٣٥٦ هـ)
أخبار أبى نواس لابن منظور (الجزء الثانى . بغداد)
أدب الكاتب لابن قتيبة (الرحمانية ١٣٥٥ هـ)
أساس البلاغة للزمخشرى (دار الكتب المصرية ١٣٤١ هـ)
أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى (المنار)
الإصابة فى أسماء الصحابة لابن حجر (السعادة ١٣٢٣ هـ)
الأصمعيات (ليبسك ١٩٠٢ م)
الأضداد لابن الأنبارى (الحسينية ١٣٢٥ هـ)
الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى (بولاق ١٢٨٥ هـ)
الاقتضاب لابن السيد البطليوسى (الآداب ببيروت ١٩٠١ م)
أمالى القالى (دار الكتب المصرية ١٣٤٤ هـ)
أمالى المرتضى (السعادة ١٣٢٥ هـ)
إمتاع الأسماع للمقريزى (لجنة التأليف ١٩٤١ م)
الإمتاع والمؤانسة للتوحيدى (لجنة التأليف ١٩٤٢ م)

(ب)

البداية والنهاية لابن كثير (السعادة ١٣٥١ هـ)
البديع لابن المعتز (مصطفى الحلبى ١٣٦٤ هـ)
البصائر والذخائر للتوحيدى (لجنة التأليف ١٣٧٣ هـ)
بغية الوعاة للسيوطى (السعادة ١٣٤٩ هـ)
البيان والتبيين للجاحظ (لجنة التأليف ١٣٦٩ هـ)

ت

تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (عيسى الحلبى ١٣٧٣ هـ)
تاريخ الإسلام للذهبى (القدسى ١٣٦٧ هـ)



تاريخ الأمم والملوك للطبرى (الحسينية ١٣٢٣ هـ)
تاريخ بغداد للخطيب البغدادى (السعادة ١٣٤٩ هـ)
التاريخ الكبير للبخارى (حيدر آباد)
التشبيهات لابن أبى عون (لندن ١٩٥٢ م)
تفسير ابن جرير الطبرى (بولاق ١٣٢٩ هـ)
التمهيد للباقلانى (دار الفكر العربى ١٣٦٦ هـ)
تهذيب التهذيب لابن حجر (حيدر آباد ١٣٢٥ هـ)

(ج)

الجرح والتعديل لابن أبى حاتم الرازى (حيدر آباد)
جمهرة أشعار العرب لأبى زيد (بولاق ١٣٠٨ هـ)
جمهرة أنساب العرب لابن حزم (المعارف ١٩٤٨ م)
جمهرة اللغة لابن دريد (حيدر آباد ١٣٥١ هـ)

(ح)

حماسة البحترى (الكاثوليكية ببيروت ١٩١٠ م)
حماسة ابن الشجرى (حيدر آباد ١٣٤٥ هـ)
الحيوان للجاحظ (مصطفى الحلبى ١٣٦٤ هـ)

(خ)

خاص الخاص للثعالبى (الخانجى ١٩٠٨ م)
خزانة الأدب لابن حجة الحموى (الخيرية)
خزانة الأدب لعبد القادر البغدادى (بولاق ١٢٩٩ هـ)
الخصائص لابن جنى (دار الكتب المصرية)
خلاصة تذهيب الكمال للخزرجى (الخيرية ١٣٢٢ هـ)

(د)

دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجانى (المنار ١٣٦٧ هـ)
دلائل النبوة لأبى نعيم الأصبهانى (حيدر آباد . أولى)



ديوان الأخطل (بيروت ١٨٩١ م)
ديوان الأعشى (فينا ١٩٢٧ م)
ديوان الأفوه الأودى (ضمن الطرائف الأدبية . لجنة التأليف ١٩٣٧ م)
ديوان امرئ القيس (الرحمانية ١٩٣٠ م)
ديوان البحترى (بيروت ١٩١١ م)
ديوان أبى تمام (بيروت)
ديوان جرير (الصاوى ١٣٥٣ هـ)
ديوان حسان بن ثابت (الرحمانية ١٣٤٧ هـ)
ديوان الحطيئة (التقدم ١٣٢٥ هـ)
ديوان الخنساء (الكاثوليكية ببيروت ١٨٩٦ م)
ديوان ابن الدمينة (القاهرة ١٣٣٧ هـ)
ديوان أبى ذؤيب الهذلى (ضمن شعر الهذليين . دار الكتب المصرية ١٣٦٩ هـ)
ديوان ذى الرمة (كمبردج ١٩١٩ م)
ديوان ابن الرومى (القاهرة ١٩١٧ م)
ديوان زهير بشرح الأعلم الشنتمرى
ديوان زهير بشرح ثعلب (دار الكتب المصرية ١٣٦٣ هـ)
ديوان سحيم عبد بنى الحسحاس (دار الكتب المصرية ١٩٤٩ م)
ديوان السرى الرفاء (القدسى)
ديوان الشماخ (السعادة ١٣٢٧ هـ)
ديوان طرفة بن العبد (قازان ١٩٠٩ م)
ديوان عبيد بن الأبرص (ليدن ١٩١٣ م)
ديوان علقمة الفحل (المحمودية ١٣٥٣ هـ)
ديوان عمر بن أبى ربيعة (التجارية)
ديوان الفرزوق (الصاوى ١٣٥٤ هـ)
ديوان كثير عزة (الجزائر ١٩٢٨ م)
ديوان كشاجم (بيروت)
ديوان المتنبي بشرح البرقوقى (الرحمانية ١٣٤٨ هـ)
ديوان المعانى لأبى هلال العسكرى (القدسى ١٣٥٢ هـ)
ديوان ابن المعتز (بيروت ١٣٣٢ هـ)
ديوان النابغة الذبيانى (بيروت ١٣٤٧ هـ)
ديوان أبى نواس (واصف ١٢٩٣ هـ)



(ذ)

الذخائر والأعلاق (القاهرة)
ذيل أمالى القالى (دار الكتب المصرية ١٣٤٤ هـ)

(ر)

الرياض النضرة فى مناقب العشرة للمحب الطبرى (الخانجى ١٣٥٧ هـ)

(ز)

زهر الآداب للحصرى (الرحمانية ١٩٢٥ م)
الزهرة لابن أبى داود

(س)

سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى (الرحمانية ١٣٥٠ هـ)
سنن الدارمى (دمشق)
سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى (المصرية)
سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى (المؤيد ١٣٣١ هـ)

(ش)

شرح أدب الكاتب للجواليقى (القدسى ١٣٥٠هـ)
شرح الحماسة للتبريزى (التجارية ١٣٥٧ هـ)
شرح الحماسة للمرزوقى (لجنة التأليف ١٣٧١ هـ)
شرح سنن الترمذى للمبار كفورى (الهند)
شرح شواهد الشافية للبغدادى (حجازى ١٣٥٩ هـ)
شرح شواهد المغنى للسيوطى (البهية ١٣٢٢ هـ)
شرح القصائد العشر للتبريزى (السلفية ١٣٤٣ هـ)
شرح المعلقات للزوزنى (الرافعى)
شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد (الحلبى ١٣٢٩ هـ)
الشعر والشعراء لابن قتيبة (عيسى الحلبى ١٣٧٠ هـ)



(ص)

الصاحبي لابن فارس (السلفية ١٣٢٨ هـ)
الصناعتين لأبي هلال العسكري (الآستانة ١٣٢٠ هـ)

(ط)

طبقات الشافعية للسبكي (الحسينية)
طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي (المعارف ١٩٤٢ م)
الطبقات الكبرى لابن سعد (ليدن ١٣٢٢ هـ)

(ع)

عبث الوليد للمعري (الترقي بدمشق ١٣٥٥ هـ)
العقد الفريد لابن عبد ربه (لجنة التأليف ١٣٥٩ هـ)
العمدة لابن رشيق (التجارية ١٣٥٣ هـ)
عيون الأثر لابن سيد الناس (القدسي ١٣٥٦ هـ)
عيون الأخبار لابن قتيبة (دار الكتب المصرية ١٣٤٣ هـ)

(غ)

غرر الخصائص الواضحة للوطواط (الأدبية ١٣١٨ هـ)

(ف)

الفائق للزمخشري (عيسى الحلبي ١٣٦٦ هـ)
فتح الباري لابن حجر (بولاق)
فهرست ابن النديم (التجارية ١٣٤٨ هـ)

(ك)

الكامل للمبرد (مصطفى الحلبي ١٣٥٦ هـ)
الكتاب لسيبويه (بولاق ١٣١٧ هـ)



(ل)

اللآلى شرح الأمالى للبكرى (لجنة التأليف ١٣٥٤ هـ)
لسان العرب لابن منظور (بولاق ١٣٠٨ هـ)

المؤتلف والمختلف للآمدى (القدسى ١٣٥٤ هـ)
ما اتفق لفظه واختلف معناه فى القرآن الكريم للمبرد (السلفية ١٣٥٠ هـ)
مبادئ اللغة للخطيب الإسكافى (الخانجى ١٣٢٥ هـ)
المجازات النبوية للشريف الرضى (مصطفى الحلبى ١٣٥٦ هـ)
مجمع الأمثال للميدانى (القاهرة ١٣٥٢ هـ)
مجمع البيان للطبرسى (صيدا ١٣٥٤ هـ)
مختارات ابن الشجرى (الاعتماد ١٩٢٥ م)
مروج الذهب للمسعودى (السعادة ١٣٦٧ هـ)
مصارع العشاق للسراج (الجوائب ١٣٠١ هـ)
مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهانى (الميمنية ١٣٢٤ هـ)
المفضليات (المعارف ١٩٥٢ م)
المعارف لابن قتيبة (القاهرة ١٣٥٣ هـ)
المعانى الكبير لابن قتيبة (حيدر آباد ١٣٦٨ هـ)
معاهد التنصيص للعباسى (السعادة ١٣٦٧ هـ)
معجم الأدباء لياقوت (رفاعى ١٣٥٧ هـ)
معجم البلدان لياقوت (الخانجى ١٣٢٣ هـ)
معجم الشعراء للمرزبانى (القدسى ١٣٥٤ هـ)
المعمرين لأبى حاتم السجستانى (السعادة ١٣٢٣ هـ)
مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى (الأول . السعادة ١٣٢٣ هـ).
المنتظم لابن الجوزى (حيدر آباد ١٣٥٨ هـ)
الموازنة بين أبى تمام والبحترى للآمدى (حجازى ١٣٦٣ هـ)
الموشح للمرزبانى (السلفية ١٣٤٣ هـ)
ميزان الاعتدال للذهبى (السعادة ١٣٢٥ هـ)
الميسر والقداح لابن قتيبة (السلفية ١٣٤٣ هـ)

نثار الأزهار لابن منظور (الجوائب)
نزهة الألبا فى طبقات الأدبا لابن الأنبارى (حجر ١٢٩٤ هـ)



نظام الغريب للربعى (أمين هندية)
النقائض بين جرير والفرزدق (ليدن ١٩٠٥ م)
نقد الشعر لقدامة بين جعفر (الجوائب ١٣٠٢ ه)
النكت فى إعجاز القرآن للرمانى (دهلى ١٩٣٤ م)
نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز للفخر الرازى (الآداب والمؤيد)
نهج البلاغة جمع الشريف الرضى (الاستقامة)
نوادر أبى زيد (بيروت ١٨٩٤ م)
نوادر القالى (دار الكتب المصرية ١٣٤٤ ه)

(ى)

يتيمة الدهر للثعالبى (حجازى)

٧ — فهرس الموضوعات





المسبهمل



















